

5612

فہرست کتاب دلیل الطالب علی ارجح المطالب

الذی ظاہرہ سؤال وجواب وباطن کل واحد منہما رسالۃ مستقلۃ بل کتاب سالب محررۃ فی تسمیۃ مسائلہ بالاسماء المتنوعۃ مسلک السیوطی العلامۃ النبیہ وانی لکل منہا باسم خاص یشعر بما فیہ فیالہا من اسامی جمعت بین اللب وابن طاب ویالہ من جامع قام مقام الخطیب فی المحراب فعلی من یستفید وینقل منہ ان ینسب القول الی واحد من ہذہ الاسماء ولا یقصر علی اسم اصل الکتاب فی العزو والانتماء وحملۃ الکتب فیہ احد وثمانون ومائۃ سؤال وجواب وباللہ التوفیق والیہ المصیر والمآب

الجزء ۱۲ ۱۳ [illegible]

قال الله تعالیٰ اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم

ارجح المطالب

علی [illegible]

[illegible]

شائع [illegible] ۱۲۹۵ [illegible]

مطبع [illegible] واقع [illegible]

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

خیر صحب وال ما اقل قبول وادبر شمال چون درین نزدیکی زمان بکر بسمع این ناتوان رسید که مردم بعض بلاد کشور هند و بعض مدن عرب و سکنه حوالی آن اقطار و امصار راهی شاخ و قوتی راسخه در دریافت حق و صواب و توفیقی سدید و آناوتی مزید در اعمال بمقتضای مدلول سنت و کتاب تمایل حال و لاحق ال بوده است مگر بسبب عدم تیسیر معین که اجوبه استلهٔ آنها بر بنا بر کتاب و سنت و قاعدهٔ اصول ملت می تواند گفت خواستار آن قسم رسائل و مسائل با برگ و ساز و در تمامی به عرصه چشم در راه و گوش بر آواز اند و با وجود رسیدن کتب و رسائل مطبوعه تا حال و انتشار و اشتهار آن به بلاد دور دست از عرب و عجم که شمار قسمتی از هشت یا هفت هزار نسخ مطوله و مختصر رسیده هنوز صدای هل من مزید بلند دارند چنانکه وداسئلهٔ کثیره در بازمندی بسیره از آنجا باین جانب شاهد عدل این مقال و مصدق این حال است ناچار با وجود قلت فرصت بنا بر استقلال بمهمات **ریاست بهوپال** و کثرت غصص از تبعات فصل خصومات رجال که بر گرد آن نگاشتن اجوبه سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد و بقصور مدعا چنانکه دل میخواهد بخاطر میگذرد [illegible]

و پیشتر ازان باز که ذکتابت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد تحریر پاسخهای
سوالات وارده که در کنج خمول ونزاویهٔ ذهول افتاده است اتفاق نیفتاد وبار دیگر اکنون که تقاضای
[illegible] پاسخ گزار
[illegible] چندرا
باچند مسئلهٔ دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده وبعض مسئلهٔ مکرر را باجوبه
آنها که باحیان متفرقه بقلم آمده بود ذیل ساخته بشیرازهٔ جمعیت کشیده آمد وبلا اسبالات تکرار وزیادت
مقاصد بنا بر زینت بعض فوائد وعوائد نقاب حجاب از رخ شاهد مراد او برداشته شد بسته
رسیدنهای منقار هما بر استخوان غالب پس از عمری بیادم داد راه ورسم پیکان را
اما درین نگارش اسولهٔ وگزارش اجوبه چنانکه خوی قدیم وشیوهٔ قویم جواب طراز ومنطوق عصابهٔ یقین
تقلید پر دانسته از مسائل قیل وقال ونقا [illegible] علا [illegible] استقصا
حسابی وکتابی در میان نیامد بلکه اقتصار بر
واختصار بر ضوابط اصول قصه باندازهٔ فرصت هنگام رفت ست
مذاهب شتی للمحبین فی الهوی ولی مذهب واحد اعیش به وحدی
المراد بها مذاهب اهل التقلید ۱۲ المراد به طریقة الاتباع ۱۲
و غالب استفاده درین ابواب واستفاضه درین ایاب وذهاب از مولفات شیخ وبرکت خود وامام
ائمهٔ ایمان سهیل افق یمانی مجتهد عصر وحید زمانه ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی نور الله روحه
وجعل اواب الجنان الی وجهه الکریم مفتوحه صورت بسته ودر هر جه قضا وافتا ذوی رضی الله عنه
وارضاه وجعل الفردوس منزله ومأواه آگاهی درست بهم داد آنجا بر روش او که طریقهٔ اتباع وشیوهٔ
ترک ابتداع ست جاده تقریر سپرده وهنجار تحریر گزیده آمد وما اشبه اللیلة بالبارحة ست
ذات من طفل خیال خوش نست من مگر خو صفت ذات توام
نقش اندیشهٔ من جمله زلست گوئی الفاظ عبارات توام
و هر چند پیکر ظاهر این نامه سوالی وجوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوال را
بمثابهٔ یک بحث مستقل وجواب هر مقال را بمنزلهٔ یک مقاله سجل یابی الا ماشاء الله تعالی
وبر تحقیقی مشتمل بینی که ندیدش فلک پیر درین عمر دراز نی پذیرفته بینایک مهر وماه در دقائق علما زمان

ندیده و تو چشوان کمن سال مینو مکان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چراگاه و برای پستان دوران
نشنیده ست

جوهر جام جم از طینت کان دگرست — تو توقع ز گل کوزه گران میداری

آری آنچه از مجاری احوال دانشمندان روزگار و مطاوی اقوال تقلید پیشگان فرار و اصحاب
معلوم ست آنست که مسائل بسیار ازین نگاشته خامه گهر بار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسف
اندیشه این گروه گرانی پژوهد ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون
از دائرهٔ فقهای مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح ست پس بمین
محل تحمیل ست

فیض از قافله براه روان بیرون نیست — اینقدر هست که از ما قدمی بیشترست

اما چه میتوان کرد که بار کاری فرموده اند چشم تعلق بر داشته که از نهی خبر تقلید باستدلال دیگر بزار جولان
قیل و قال کاری دیگر پذیرا نیست تا اگر جا وده خلافش سپرده اید سالکش مخلیه و زدان شهرستان
دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و بمحوای جد و اجتهاد
در دریافت حق رفیع الشان آنچه در نظر قاصر و لجز مهمن صواب بحیث و عدل صرف و حق رجح نمود
و مقبول کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمرو
و خوف رمی بحجر و مدر بر منصهٔ بیان و مسند تبلیغ جلوه گر گردد و آید کل یعمل علی شاکلته والله
سبحانه عند جنان کل ناطق و قائل و لدی لسان کل انسان ناقل وهو علیم بذات
الصدور و ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنه مسئولا یوم النشور

ولابد من شکوی الی ذی مروة — یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا وقد سميت هذا المرقوم دليل الطالب على ارجح المطالب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من الدواوين امهات المسائل ومهماتها بالادلة وبحثت في كل مسئلة مسئلة [illegible]

مابلغت اليه قدرتي ودلت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة المقابلة لها ولم ابعد عن طريق النصفة في شي منها ولا خرجت عما يوجبه الحق الذي كنت اعتقده رغبت ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب او قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد فات على كثير من المولفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الاراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى حيث تعوي الذياب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل شعر

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع

وتلتذ منها بالحديث وقد جرى ... حديث سواها في خروق المسامع

اجلك يا ليلى من العين انما ... اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الاخر حيث يقول شعر

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه ... من المسك كافورا واعواده رندا

وما ذاك الا ان هندا عشية ... تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى المستندة الى نصوص الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض افراد الامة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بشارعين بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا بمن يؤثر كلام من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا وسمعنا ما يحجم القلم عن

عن حرج وحياء من الله تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتنقص له تعالى عن
ذلك ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية
وكل امر يخالف ما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد
للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتداد
بقوله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربطها باثوابه
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة ونفقها المصرون من تلمست
اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية ودار اهم من
داراهم من المتأهلين اما لمحبة السلامة والعافية او لقصوره عن البيان الذي امر الله به
او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لحفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه
او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله.
وطله فتمم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم الشريعة
واطفاء انوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها النافين المستعان
وقد علموا ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان
وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحادثة
واما من قصد الجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا النشر ذلك في
العالم انتفاعهم به او تصدى للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلعم
او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في كل علم من علوم
السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم على وجه يحصل
له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف
ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله او ما صح عن رسول الله

صالح مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالمحدثين في فن الرواية ولا من اهلها وقد لا يعرف اكثرهم بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاحاديث ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك **ثم** ما اوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن غيري فليس الغرض به الا مجرد الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماع تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس قد ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هداه الله تعالى وهو المستعان

سوال من اقر بظواهر الاسلام هل يقضى بايمانه ام لا **الجواب** نعم من اقر بظواهر الاسلام قضي بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يماري فيه الا مكابر وما ابعد ما جزم به المتعمقون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا بمعزل ولكن البدع تاتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن على ان هؤلاء المتعمقين لم يظفروا من ابحاثهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما اقر به كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام على معارف غاية ما يستفيده من تبحر فيها ان يكون جاهلا قال رباني العترة الكرام زمخشري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان القاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة الذكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية يقول في كتاب النهاية

العلم للرحمن جل جلاله	وسواه في جهلاته يتغمغم
اين التراب من العلوم وانما	يسعى ليعلم انه لا يعلم

ويقول في وصيته التي مات عليها ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم
العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات
وما ذلك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة
والمناهج الخفية وقال بعضهم

وكم في البرية من عالم ... قوي الجدال دقيق الكلم
يسعى في العلوم فلما يفد ... سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائدهم عن النظر لا كانوا بحيث يجوز عليهم
التواطي على الكذب فلم يبق الا انهم علموا ما داناوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب
ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان
ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ما حاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه
ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبيد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث
الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام وعسك **قال**
فأوا الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا موصلا للعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي
لمن أمّ الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم ويكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الامر
وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك
قال وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض
المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية
ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء
المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ... وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحارا ليس يدرك قعرها ... وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولجيت في الافكار ثم تراجع ... اختياري الى استحسان دين العجائز

قال شيخنا بركتنا الشوكاني في وبل الغمام وقد كنت واستغرقت في ايام حرصي على التحصيل مشغوفا بالوقوف

على حقيقة ما دوّنه علماء الكلام من تلك القوانين فاقتبست النفس بها نزهة من
الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية شعر

وغاية ما حصّلته من مباحثي ومن نظري من بعد طول التدبّر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة فما علم من لم يلق غير التحيّر

[illegible]

فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصورهم فانهم

[illegible]

شاهد فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا

[illegible]

كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا
جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر
هذا لك الله ما فسّر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم
وانظر كيف قال ان تؤمن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدي
هدي محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره صلعم
فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يقول
كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرض عن هذا القول بالمهدي الذي [illegible] جوابا عن عظيم البلاء

القيامة والسلام ولسيا عجيب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعرفين من علماء
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها
ما تواترا انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية
كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله
الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد
وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل
جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علما هو التعظيم المستلزم لاراحة
النفس عن الوقوع في الدعاوي التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم
والرد للقرآن كما قاله بعض المتعجرفين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه
وافرط في الفرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو
العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغل بها المتكلمون
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها احدا من خلقه فقد درج خير
القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم
وافرط في ذلك الزمخشري جزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا امر
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطرا من عمره في تلك المعارف والم
من جهد داعم اعتبار بمعرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا يحصل الا
لمن كان مبرزا في العلوم محققا للمنطوق بها والمفهوم فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام

ومقدماته من علم اللطيف الموضوع لذلك الجذ بان الطويل العريض في شان الجسم
والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر اشجارها الا مثل هذه الثمرة
المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوبة الى الله وانت اذا امعنت النظر في هذا
الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد
المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد
الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتح الله ابوابها
ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو
من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق
الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعرف حقيقته من عرفها من ائمته المتبحرين فيه
حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا معرفته
واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح
اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم او الظن ان الخوض
في علم الكلام على وجه التقصي للشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة
والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة
ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل
بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع
[illegible]

بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشرت
الى بيانها في اله [illegible] الكلام
منافاتها الا ه
يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ
بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

عند السؤال عن الشبهة **وقال تعالى** قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه
ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ **وقال** لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والحمد لله رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس
من علوم الرسل ولم يات به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقرآن
والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان فماذا
بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فاهم فيهون من الشكوك عند ورود الشبه حتى
ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السيد الجليل
يحيى بن منصور اليمني تلفيق المتكلمين وعلومهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله

ويرون ذلك مذهبا مستحسنا ... عن طول انظار وحسن تفكر
وتنوا اعنا الاسلام نبل جهلهم ... عن كل قول حادث متاخر
ما ظنهم في المصطفى في تركه ... ما استخرجوه وفيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه ... نقص فكيف وليما يشعر
ما بالهم حتى السؤال ابانه ... وقواعد الاسلام لم تتقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه ... فاعجب لمبطن قوله والمظهر
او كان في اجمال الحسنى غيبة ... فلع التكلف للزيادة واقصر
ما كان احمد بعد تمنيع كما ... لهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قول حادث ... حتى المات فلا تشك فتمتري
يكفيك من جهة العقيدة مسلما ... ومن الاصابة احمدي الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني ومن هذا القبيل اي من المشتبهات التي
هي بين الحلال والحرام ...
ادلتها متعارضة

اجا لا امر دون تكلف لقائل ولا تسفسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك القويم

وسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تجرئ بعض علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه غير ما يعلمه هذا المتجرئ فيالله هذا الاقدام الفظيع والتجاري الشنيع وانا اقسم بالله انه قد حنث في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتجرئ لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك لا ترى رجلا افرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية والوصول الى ما هو منه الغاية يقرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع على نفسه في غالب الاحوال بالملامة ويتمنى دين العجائز ويفر من تلك الهزاهز كما وقع من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي وامثالهم ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن المؤالف والمخالف واعترف لهم بمعرفته القريب والبعيد ثم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت فيهما ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهو الايمان بما ورد كما ورد ورد علم المتشابه الى علام الغيوب ومن لم يسعه ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام والمسلمين وسند الحفاظ المتقنين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وحديث خير ما الف في هذا الباب ففيه ما يغني

ویشفی الشافی باللہ الهادی الی الصواب ۞

سوال توحید چند قسم ست **جواب** توحید چهار گونه ست یکی توحید فلاسفه دوم
توحید جهمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه فهذه اربعة انواع من التوحید جاءت
الرسل بابطالها ودل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت ست
از انکار ماهیت رب که زائد بر وجود او ست و از انکار صفات کمال او سبحانه گویند او را
نه سمع ست و نه بصر و نه قدرت و نه حیات و نه اراده و نه کلام و نه وجه و نه یدین و نه در وی از
دو معنی آنچنان ست که یکی از دیگری متمیز میتواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب و جسم مؤلف
بود نه واحد از هر وجه گویا او را یکی از جنس جوهر فرد گردانیده اند که محسوس نیست و نه طرفی
و نه جانبی با زوی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد در او جود ممکن ست و این واحد را حقیقت بالفعل
گردانیده اند وجودش مستحیل ست و چون بر همین معنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول الله سبحانه
والهکم اله واحد **وقوله** وما من اله الا اله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک
قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرود آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم
یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مؤلف باشد و این تعطیل را
موسوم با حسن اسما نمودند که آن توحید ست و آنچه اصح اشیاء و احق امور بثبوت بود که صفات
الهی ست آنرا مسمی باقبح اسماء ساختند که آن ترکیب و تالیف ست و از این تسمیه صحیحه که از برای معنی
باطل تراشیده اند جحد حقائق اسماء و صفات او تعالی متولد گردید بلکه جحد ماهیت و ذات وی سبحانه
و تکذیب رسل پیدا شد و هر که نشاء او بر این اصطلاح با اعراض از استفاده هدی و حق از وحی آمده
وی چنین باطل مصطلح علیه
آورده رسل معارض ایرادها

و ندانست که اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل توحید دوم که توحید جهمیه ست مشتق از توحید فلاسفه
باشد که عبارت ست از نفی صفات رب تعالی شانه همچو تکلم و کلام و سمع و بصر و حیات و علو و عرش
و نفی وجه و یدین و تعطیل آن سیای این توحید جحد صفات اسماء و صفات او سبحانه ست توحید سوم
توحید قدریه جبریه ست و آن اخراج افعال عباد ست از آنکه فعل ایشان باشد یا وقوع آن از اراده

وکسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل اوست نه آنکه ایشان فاعل
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان منافی توحید ست چهارم توحید قائلین وحدت
وجود ست و وجود نزد ایشان واحد ست و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین ست و هرچه را خلق مشبه گویند آن حق منزه ست و همه از
یک عین ست بلکه عین واحد ست یعنی همه از وست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را اهل باطل
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را انهام
و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق ست سپر ساخته با اسماء
باطله مقابله ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال
... لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
... فات کمال ست که بدان مستحق حمد ست و متضمن اثبات
... ات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب
ورضا و حبا و جود ست [illegible] و بر فلاسفه و جهمیه او را حمد نیست و نه ملک هرگز نه سمیع
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم ست و نه خارج از عالم و نه متصل
بجهان ست و نه منفصل از ان و نه فوق عالم ست و نه تحت او و نه بر یمین جهان ست و نه بر یسار او
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک
باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال ست و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند
حالانکه غایت نقص ست و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال
کرده اند این ست توحید ملاحده و جهمیه و معطله و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات
کمال ست از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن اوست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را
فعل ست حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل ست فهو المستحق لغاية الحب

بعنایة الدلیل وجود وی خلق را وکیلی وولیی وتقیبی نیست و نه کدام واسطه میان او و میان عباد در رفع حوائج و تفریج کربات و اجابت دعوات ست آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر ونهی و اخبار ست که شناخت محبوب او و رضا و غضب و سخط و حقائق اسماء او و تفصیل چیزی که از برای او واجب و بر وی ممتنع باشد و چیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط ست و معرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحده آمدند و امر را معکوس و حقائق را منقلب ساختند بنفی وسائط بودن رسل درین امور پرداختند و گفتند توسط عقل کافی ست و حقائق اسماء و صفات را نفی کرده و توحیدش قرار دادند و گفتند با تنزیه خدا از اعراض و ابعاض و حدود و جهات و حلول حوادث میکنیم و بیچاره معزور مخدوع این الفاظ یا از ایشان میشنود و در کتب کلامیه اینها [illegible] عیوب و نقائص [illegible] بصیرت کشف [illegible] از آنچه مستحق [illegible]

او از کمال ست موجود ست پس تنزیه از اعراض جحد صفات ثابته او ست مثل سمع و بصر و حیات و علم و کلام [illegible] تنزیه از اعراض [illegible] میشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد [illegible]

و این صفات اعراض اند [illegible]

که از برای آن خلق و فعل

از امر و نهی و فعل او ست و ایشان این را اقران [illegible] نام زده از اینها تنزیه وی بجا می آرند و اما ابعاض پس مراد ایشان به تنزیه باریتعالی از آن نفی وجه و یدین و امساک سموات بیک اصبع و امساک ارض بر یک اصبع و امساک ملک بر یک اصبع ست چه این همه ابعاض ست و او تعالی منزه از وی ست و اما حدود و جهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات و بر عرش و مشار الیه باصابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به و گویند از جانب او کدام شی فرود نمی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و نه روح و امر و نیز بجانب او ست و نه نبی علیه السلام بطرف او عروج فرموده و نه تحدیث عظیم بجانب او معارج میسر گشته چه اگر این چنین باشد اثبات حدود و جهات لازم آید و وی از اینها پاک ست و اما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیا ست و همچنین
عدم اتیان او روز قیامت و عدم مجیئت و غضب بعد از رضا و عدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کلام و فعل بذات او و عدم تجدد ندا امر بعد از آنکه نبود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید
نبود و عدم قول کن برای آن شی حقیقةً و عدم استوا بر عرش بعد از آنکه بران مستوی نبود و عدم
غضب روز قیامت بغضبی که مثلش پیش از ین روز نکرده بود و نه بعد از ان آنچنان خشمناک
گردد و عدم ندای او بندگان را روز رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او از برای
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی عبدی و قول او اثنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم و قول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه با حوادث است و وی
از حلول این حوادث منزه باشد و جهمیه گویند که ما یک قدیم واحد را اثبات میکنیم و مثبتین صفات
اثبات چند قدما میکنند و نصاری ثبت سه قدیم اند و ایشان را کافر میگویند تا مثبت هفت قدیم
[illegible]

[illegible]

[illegible] صفات [illegible] این اثبات باب الٰه است و هر صفت او را الٰه [illegible]
[illegible] یک خدا است با جمیع اسما و صفات خود و این بعینه متلقی از عباد اصنام مشرکین با لله
المکذبین رسل است چه این بت پرستان مشرک کیش کذبه پیش را همین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
[illegible] فرمود
الٰهی از ین اسما
بخوانند بسمی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک
الٰه است گو اسمای حسنی که مشتق از صفات او است متعدد باشد و لنعم ما قیل شعر
عباراتنا شتی و حسنک واحد ۔ ۔ ۔ وکل الی ذاک الجمال یشیر
و لهذا این نامها حسنی آمد و رنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسما محض فارغ
از معانی که هیچ حقایق ازبرای آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسما موصوفین بصفات و افعال
احسن و نیکوتر ازان می بود پس این آیه شریفه دال است بر توحید ذات و کثرت نعوت و صفات

و آخرین جنس ست قول ایشان که اخص صفات خدا قدیم ست و چون انبیای وی دیگر صفات قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند خدای قدیم باشند حالا آنکه جز یک خدای دیگری نیست و جواب این مدلسین ملبسین که اشباه و نظایر خود در اله از اسلام اند جای بر قدمی نگو این گفت که قدیم قوی که عقل و شرع و فطرت تفتیش کرده و انبیا از بطلانش اجماع فرموده اند نه آن بودن دیگر چه ایشان با خدای واحد ست تنها که رب العالمین که واحد قهار ست حی و قیوم و سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی و فوق العرش و صاحب اسماء حسنی و صفات علیا می باشد و هرگز عقل و شرع و فطرت نافی تجسیم نیست که آن واحد را صفات کمال مختص بذات پاک او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست تا اثباتا که آنرا ثابت توان کرد و نه نفیا که با لفظ نفی توان کوشید پس هر که اطلاق جسم نفیا یا اثباتا بکند وی را از او توانی پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب که آن بدن کثیف باشد و در لغت سوای آن موسوم بجسم نیست و باد و آتش و آب را جسم نگویند لکن بلغت حادثه حت و این معنی از وی سبحانه عقلا و شرعا منفی ست و اگر گوید مراد من بجسم آن نیست که مرکب باشد از ماده و صورت و جواهر فرد پس این نیز منفی از و تعالی ست قطعا و صواب نفی اوست از ممکنات نیز چه جسم مخلوق نه مرکب از این ست و نه از آن و اگر گوید مراد بجسم چیزی ست که موصوف بصفات و مرئی بالابصار و متکلم و سمیع و بصیر و ذو رضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای حق تعالی ثابت ست و وی موصوف باین صفات علیا ست و این را خود الله وی سبحانه بنا بر تسمیه شما موصوف را باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سب صحابه بنا بر آنکه روافض محب و موالی صحابه را نواصب نامند نتوان نمود و نه نفی قدر بسبب و تکذیبش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه می نامند و همچنین رد اسما و صفات و افعالی خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اهل حدیث ایشان را حشویه نوابت نتوان کرد و همچنین صفات خالق و علو او بر خلق و استوا او بر عرش نتوان نمود بنا بر آنکه فرقه معطله مثبت این صفات و اوصاف را مجسمه و مشبهه می نامند س

فان کان تجسیما ثبوت استوائه   علی عرشه انی اذا لمجسم
وان کان تشبیها ثبوت صفاته   فمن ذلک التشبیه لا اتلعثم
وان کان تنزیها جحود استوائه   واوصافه او کونه یتکلم

فمن ذلک التنزیه نزهت ربنا … بتوفیقه والله اعلی واعلم

ورحمة الله علی الشافعی حیث فتح للناس علی الباب فی قوله

یا راکبا قف بالمحصب من منی … واهتف بقاعد خیفها والناهض

ان کان رفضا حب آل محمد … فلیشهد الثقلان انی رافضی

وهذا کله کانه ماخوذ من قول الشاعر الاول

وعیرنی الواشون انی احبها … وذلک ذنب لست منه اتوب

شیخ سنائی گوید

گر تجسیم است این عقیده و مذهب … هم بدین بند دانیم یا رب

واگر مراد بجسیم مشار الیه باشاره حسیه است پس اعرف خلق بالله واعلمهم بذات ربه اشارت باصبع خود فرمود و آنرا بسوی آسمان بمشهد اعظم بطریق استشهاد برداشت نه بسوی قبله واگر مراد بجسیم آنست که در بارهٔ او لفظ آین بگویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخدا است سوال بلفظ این کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و از ان جواب داد و نفرمود که این سوال از جسم است واگر مراد بجسیم چیزیست که آید از و می رود والی لاحق میشود پس شک نیست که جبرئیل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده والیه یصعد الکلم الطیب وعیسی المسیح دفع الیه والکل منه والیه واگر مراد بجسیم آنست که از وی تمیز امری از امری بکنند پس او سبحانه موصوف بهمه صفات کمال است از سمع و بصر و علم و قدرت وحیات و این صفات متمیز و متغایر است ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانین اشبه منه بالعقلاء حالانکه اعلم خلق بالله که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاک من سخطک وبعفوک من عقوبتک واعوذ بک منک و مستعاذ به غیر مستعاذ منه باشد واستعاذهٔ آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف است چه صفت مستعاذ بها و صفت مستعاذ منها دو صفت اند برای یک موصوف و یک رب است واگر مراد بجسیم چیزی است که او را وجه و یدین و سمع و بصر باشد پس ما اقرار داریم بوجه و یدین و سمع و بصر رب الله و دیگر صفات که اطلاق ش بر نفس مقدس خود فرموده واگر مراد بجسیم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش

باشد پس شک نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش است و همچنین مراد تشبیه و ترکیب
اگر این معانی است که وحی و عقل بران دال است پس نفی آن باین القاب منکر و خطا در لفظ و معنی
و جنایت بر الفاظ وحی است اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات است بجسم و مرکب
و مولف و مشبه بالغیر و تسمیه این صفات است بتجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول و
لغت است و وضع الصفات الفاظا منهم برات و الیهم تعود و اما خطا در معنی
پس نفی و تعطیل صفات کمال او است بواسطه این تسمیه و القاب لیکن نفی معنی حق کرده اند پس
منکر ش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که عسل شفا است و لیکن عسل را ندیده و مردم را
از حالش پرسیده و او را گفتند که عسل مایع رقیق اصفر مشابه قذر است زنا بیرآن راقی میکنند
پس هر که عسل را نمی شناسد و می باین تعریف نفی عسل بکند و هر که عارف و ذائق او بسیار و داعی
تعریف جز محبت و رغبت چیزی دیگر نیفزاید و له در القائل شعر
تقول هذا جنی النحل تمدحه ... ... قلت ذا قی الزنابیر
مدحا و ذما و ما جاوزت وصفهما ... ... والحق قد یعتریه سوء تعبیر
واضح باد که اصطلاح رسول در تعبیر از حق مقبول است معقول بلکه معقول سوء تعبیر جزئی است که از رسول
صلی الله علیه و سلم ضرب این مثل قبیحه از برای حق و تعبیر از آن بمعانی که نیکوتر از آن نیست بالفاظ منکره
وارد شده مسامع معترض بر آن بعین نادانسته اند زیرا که اگر گوش و دلها را شبهه و جدلها از آن معانی نفرت گیرند
و اکثر عقلای جهان است که بسبب قول لا اینکه عبارت تجویل میکنند و همان قول را از عبارت دیگر بر
میکنند و همچنین اگر کسی به فرعونی بگوید که اگر فوق سموات و بر عرش کذائیم رب باشد مرکب
خواهد بود پس او را می توانی گفت که مرکب در لغت همان است که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد
کقوله تعالی فی ای صورة ما شاء رکبک و قولهم رکبت الخشبة و الباب یا انچه
ترکیب او اختلاط و امتزاج اجزا باشد بر وجهی که اجزای آن متفرق باشد پس آن را ترکیب داده مجتمع سازند
تا آنکه یک چیز گردد کقولهم رکبت الدوا من کذا و کذا و مراد با آنکه اگر رب فوق العرش باشد
مرکب بود اگر ...
بجهت تصرف ...

عالی بر خلق و بائن از عالم و مستوی بر عرش ست و هیچ شی فوق او نیست پس این مراد بی شبه حق ست
گویا چنین گفته که لو کان فوق العرش لکان فوق العرش فیخفی الشیء بتغییر العبارة عنه وقلبها الی عبارة
اخری وهذا شان اهل الباطل فی اکثر مطالبهم و اگر مراد بمرکب بودنش آنست که از وی
تمییز چیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او و صفاتی ست که بعضش از بعض دیگر متمیز میگردد
فصل کان عنده هذا ترکیبا و نتوان گفت که این سخن نه در خور گفتن باشد بلکه لائق گفتن کسی ست
که اثبات چیزی از صفات میکند و ماخوذ اثبات کدام یک صفت از برای او میکنیم فرارا من الترکیب
زیرا که عقل بر نفی این معنی که نامش مرکب نهاده دلالت ندارد حالانکه وحی و عقل و فطرت . دال بر
ثبوت او ست پس نفی آن بمجرد تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد به ترکیب نزد اطلاق پنج معنی
یکی ترکیب ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را زائد بر ماهیات ذات میگویند و چون
این ترکیب را نفی کنند وجود مطلق باقی میماند و انما هو فی الاذهان ولا وجود له فی الاعیان
دوم ترکیب ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از هر وصف ماند
که نه بصر دارد و نه سمع و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر کدام صفت اصلا
پس هر ذات که در مخلوقات ست از چنین ذات باشد و از این ترکیب جز استفاده کفر بخدا و جحد ذات
و صفات و افعال او نتوان کرد سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هیولی و صورت ست چنانکه فلاسفه گویند
چهارم ترکیب ماهیت از جواهر فرده ست چنانکه قول بسیاری از اهل کلام ست پنجم ترکیب ماهیت
از اجزاء متفرقه ست که بعد ترکیب مجتمع شده و فراهم گردیده پس مراد بمرکب بودنش فوق العرش اگر
همین ترکیب تراشیده فلاسفه و متکلمین است پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلاء اجسام محدثه مخلوقه
مرکب نیست نه از این و نه از آن پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق و محدب باشد لم یزل بدین اعتبار
مرکب خواهد بود پس لازم آمد بر حق خالق که جامع متفرق و منفرق مجتمع و مولف بین الاشیاء و مرکب
آنها کیف یشاء ست و عقل دال ست بر اثبات اله واحد و رب واحد لاشریک له ولا شبیه له لم یلد ولم
یولد و دلالت ندارد بر آنکه رب واحد را نه اسم ست و نه صفت و نه وجه و نه یدین و نه فوق خلق
و نه چیزی بسوی او صاعد و از طرف او نازل میگردد و فی دعوی ذلک علی العقل کذب صریح
علی الوحی همچنین قول ایشان در باره تنزیه او تعالی از جهت ست که اگر مراد به تنزیه او از جهت

جهت وجودی ست که محیط اوسیت وآن جهت حاوی و حاصر او تعالی ست مثل احاطهٔ ظرف بمظروف
پس میگوییم که آن حق او تعالی اعظم واکبر واعلی ازین ست ولکن از بودن او فوق عرش همین لازم
نمی آید و اگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق وعلوا و بر خلق واستوا او بر عرش ست
پس نفی آن باین معنی باطل ست وتسمیهٔ آن بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسوی
نفی چیزی که عقل ونقل وفطرت بران دال بوده ست وما فوق عالم را جهت نامیده اند وخدا
را از جهات منزه ساخته وعرش را حیز نام کرده وگفته لیس بمتحیز وصفات را با عراض مسمی ساخته
وگفته که الرب منزه عن قیام الاعراض به وحکمت را غرض نامیده وتنزیه وی تعالی از اغراض
بیان نموده وکلام باریتعالی را بمشیت وی سبحانه ونزول او را بسوی سما دنیا وتجلی او را روز قیامت
از برای فصل قضا ومشیت واراده او را که مقارن مراد ست وادراک او را که مقارن وجود مدرک ست
وغضب او را بر عصیان ورضای او را بر طاعت وفرح او را بر توبهٔ عباد وندا او را بر
موسی علیه السلام نزد اتیان شجره وندا او را برای ابوین نزد اکل از شجره وندای او را برای عباد
روز قیامت ومحبت او را برای کسیکه درحال کفرش مبغوض میداشت بعده ایمان آورد ورحمت
او را که عبارت از کل یوم هو فی شأن ست حوادث نام کرده اند وگفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث وحقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود وماهیت وربوبیت وملک ست
ونیست فعال لما یرید بلکه حیات وقیومیت هم ندارد فانظروا ماذا تحت تنزیه المعطلة النفاة
بقولهم لیس بجسم ولا جوهر ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بالابعاض و
لا یفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحیط به الجهات ولا یقال فی حقه این
ولیس بمتحیز کیف کسروا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه علی خلقه واستوائه علی
عرشه وتکلیمه لخلقه ورؤیتهم له بالابصار فی دار کرامته بهذه الالفاظ ثم توسلوا
الی نفیها بواسطتها وکفروا وضللوا من اثبتها واستحلوا منه مالم یستحلوه من اعداء
الله من الیهود والنصاری فالله الموعد والیه التحاکم وبین یدیه التخاصم شعر

نحن وایاهم نموت ولا … افلح یوم الحساب من ندما

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن الموصلی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة فقد سلك الناس في اثبات
الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتعرضوا
فيها لطريقة هؤلاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي
دلائلها ماخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن
غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلعم
قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة
ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى
قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها
جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى
آيات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك آيات الانبياء
ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق
رسله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم
بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو و
في الارض واحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها
طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال
العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من
طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع حكمة
الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر
فاين هذه الطريق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه
وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلعم الى طرق
القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية
وان هذا القرآن قصة لمن جعل الله له نورا اعظم آية ودليل على هذه المطالب وليس
في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس للبصر لا يحتجها اشكال ولا ينبري في وجه دلا لتها اجماع لا يعارضها تجويز
واحتمال تلج الاسماع بلا استيذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي
الظمآن لا يمكن لصدا ان [illegible] فيها [illegible]
صحوا في طلوع الشمس [illegible]
وينبه على جواب المعترض [illegible]
عين قلبه لادلة القرآن فلا تعجب من منكر او معترض او معارض سه
وقل للعيون العمي للشمس اعين [illegible] سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفاء الله نورها [illegible] باهوائها لا تستفيق ولا تعي
فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السماوات [illegible]
بجد [illegible]
واله [illegible]
الارض [illegible] والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون وما لا يحصى من الآيات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد سه
وليس يصح في الاذهان شئ [illegible] اذا احتاج النهار الى دليل
وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية ؏

سوال داعی تفرق کبری وسبب اختلاف اعظم وموجب تباین در دین شریعت مطهره
چیست **جواب** دخول رای ست پس چه معلوم هر عارف ست که مردم فی الجمله
قبل ظهور علم رای باہم متفق بودند چه همگنان تا عمل بنصوص کتاب وسنت بودند ازماجرای
زمانه صحابه وتابعین معلوم ست که کل ایشان واحد ودین تنها متفق ونسبت اینها بسوی مطلق
اسلام وایمان وبجانب صرف شریعت مطهره بود نه بسوی فردی از افراد عباد که منجمله محکوم علیهم
شریعت اسلامیه اند وآن شریعت کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولیکن چون علم رای
ظاهر گردید مردم بر فرقها متفرق شدند وبسوی اهل مذاهب منتسب گردیدند الامن عصمه الله

وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وقد وضح بهذا شيخنا وبركتنا العلامة
الشوكاني في كثير من مؤلفاته كالكتاب الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب والرسالة
التي سماها القول المفيد في حكم التقليد والكتاب الذي سماه قطر الولي على حديث الولي والكتاب
الذي سماه نثر الجوهر على حديث ابي ذر وغيره في غير هذه الكتب والرسائل ومقصود در تجيب
ایضاح آنمعنی ست که این داء قدیم چنانکه در شرائع متقدمه بود درین شریعت متاخره نیز واقع
شد وسبب هلاک امم واضطراب شرائع گردید گویا این شرائع کره ایست که اهل رای میان خود
بآن تلاعب میکنند پس اندکی گوش برا خبار ملت یهود وملت نصاری داشتنی ست تا ایضاح این امر
همچو آفتاب وتبیین این صواب همچو نهار گردد پس میگوئیم دانستنی ست که چون او سبحانه جناب موسی علیه
السلام را بسوی بنی اسرائیل وقبط که چند فرعون بود فرستاد وبروی کتاب تورات نازل فرمود
موسی علیه السلام این کتاب را شرح کرد ونامش مشنا نهاد بفتح میم وسکون شین وبعد آن نون
واین تورات کتاب خداست وتفسیرش از موسی آمد ومعنی مشنا در زبان عبرانی استخراج احکام
از نص الهی ست اهل شریعت یهود یه بلا خلاف در حیات موسی ودر ایام یوشع بن نون که بعد موسی
قیام بنبوت کرد براین کتاب مستمر بودند وبعد یوشع هم برین طریق ماندند ودر تمسک همگنان
بهمان ادله بود که در تورات وتفسیر موسی ست وفی الجمله خلافی درمیان ایشان ظاهر نگشت چنانکه
حال اهل اسلام در صدر اول بایام صحابه وتابعین بود که همه با تمسک بکتاب خدا وسنت مصطفی صلعم
داشتند وتفرقی میان ایشان یافته نمی شد بعده دو کس در یهود برآمدند یکی را هلال نام ست و
دیگر را سمای خوانند این هر دو مشنای موسی علیه السلام را نوشتند وبالبسیاری از آرا خود وآرای
دیگر اکابر یهود مخلوط ساختند چون خلف دیگر آمد همین مشنای مختلط بالرای را شناخت ورای
اعتمال خویش بنگاشت واز مشنای نخستین که تفسیر مرفوع کتاب الله بود حسابی برنگرفت فی الاثر
قال الله تعالی ناعیا علیهم لصنعتهم فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون
هذا من عند الله لیشتروا به ثمنا قلیلا فویل لهم مما کتبت ایدیهم وویل لهم مما یکسبون
واین کتاب را که دران تحریف وتبدیل بکار بردند وباقی التوراة را با آرا خویش مخلوط ساختند و
چیزها را از ان پنهان نمودند نام با نها دند از انجمله یکی تلمود ست بفتح تاء فوقیه وسکون لام وضم میم

وسکون واو وبعد آن ذال معجمه و تنزه واین حال اختلافات در دین یهود و تفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت و جمعی کثیر متمسک باین کتاب موسوم بتلمود کرده و دیگران متمسک بکتاب شناکه منسوب
از مشنای موسوی بود شدند طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات و عمل بشنائی کرد مگر
نزد موافقت بانچه در تلمود است و هرچه را مخالف تلمود یافت برد و تاویلش پرداخت و چهار
فرقه بهم رسید یکی ربانیین دوم قرائین سوم سامره چهارم سمره واین فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقها شدند در مسائل اعتقاد سه فرقه برآمد یک فرقه را فروشیم خواندند و عمل ایشان بر قول حکما بود و کر
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد فرقهٔ دوم را اصدوقیه نامیدند و عمل ایشان موقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد و عبادت کرده و اسلم و افضل بود در مسائل اعتقاد
برگزیده و بران استمرار نمود تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرطبی بعد ششصد سال از هجرت نبوت
ظاهر گشت واین گروه را بسوی تعطیل برآورد و دور از اصول دین ابعد طوائف از حق شدند و این
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود وغیرهم بآن تصریح کرده اند
با آنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند و سمعونیه و جالوتیه و فیومیه و سامریه
عکریه و اصبهانیه و عراقیه و مغاربه و شرسانیه و فلسطینیه و مالکیه و ربانیه نام داشتند وهذا
حاصل ما وقع من اختلافات الیهود و اضطراب مذاهبهم و اما ملت نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام و ایام حواریین بریک طریق بود مختلف غیر مختلف و حواریین بدعوت مردم بسوی ملت
عیسوی اشتغال داشتند و در اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند و میان ایشان خلافی
نبود لیکن چون زمانه حواریین منقرض گردید اختلافات طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا بمنزلهٔ شعلهٔ آتش است که از شعلهٔ
دیگر آمده است و شعلهٔ اولی بانتقاد این شعلهٔ ثانیه منتقص نگشت و بعضی گفتند که مسیح و مادر مسیح هر دو
خدا هستند جلاوعلا و تعالی و بعض گفتند که او تعالی این را که کلام ازلی است همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده است و مسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول طاهره خلق
کرده و این مخلوق که ابن است در ازل با انسان مسیح متحد برآمد و یک شخص گردید و بعض گفتند که مریم
مسیح علیها السلام را نه ماه در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد و همچو

شعایهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدای این از
مریم بوده سپس الله تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزید و بعض گفتند که خدا سه تن یکی جامع
دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که لاهوت ابن از اب پیش از همه
دهور و قبل جمله عصوریت و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدر ست و با انسان متخذ از مریم متحد گشته و
واحد برآمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم
بعد هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول
از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا
میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کمتر بود
که مجمعی بر روی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم قول
متجدده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند در یابد که این همه اختلاف و تفرق
غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لا یزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را
میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میداد
بتحسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید هلاک فرود می آورد
چنانکه عصری از عصور از ان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین
ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عددها و نصرها علی من
خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان سه
اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شیء واحد
و یک چیز ست و جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجمله موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان
در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در باب تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها
در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شد
بدا از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر مصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از
گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید او را بشناختند
بعده بآسمان رفت و صاعد بافلاک گشت لیکن عبارت این فرق در معنی که بر آن متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چهارم لو دعانیه ست که موافق هر سه فرق متقدم در بعض و مخالف
در بعض بوده است تجسیم هر قلیه اند و این گروه زیاد تصاری ست تشیطان با این فرقه تلاعبها
نموده بعض ثنویه شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعض با مذهب همان مذهب حکما ست
و بعض دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف دارند بموت مسیح علیه السلام اکنون فکر کردنی ست
که کار روباردین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و ضرورت بسوی این ضلال مبین
و تلاعب بملت و دین چه بوده باز نزد عمل برای و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت
و فی هذا معتبر لکل عاقل و موعظة لکل فاهم حاصل آنکه متغیر شرائع بعد انا تا که صحیح
مستقیم بلاعوج بود همین رائی ست پس بس . . . .
هر خس و خار که در راه خودی دارد . آخر ای باد صبا این همه آوردهٔ تست
والمهدی من هداه الله تعالی و برین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیست
برین عصمه الله و رحمه که در بدء امر نبوت ختمی پناه صلعم اختلافی در میان مسلمین بود و همگنان جادهٔ
اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تفضیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف
نمی نمود تا آنکه قرون مشهود لها منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذهبی برگزیده بر
اهل مذهب دیگر سیف و سنان رد و قدح برکشید و نهی ائمهٔ دین و زمرهٔ مجتهدین را از تقلید کار
نه بست و در رنگ امم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست
نشست فانه من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا و در آخر این حدیث فرمود
فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ
وایاکم و محدثات الامور فان کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة رواه احمد و ابو داود و الترمذی
و ابن ماجة عن العرباض بن ساریة رضی الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت
نکردند الا زمرهٔ محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب مشارب تا انجا کشید که هر فرقه برای خود نامی
بنا بر امتیاز از فرقهٔ دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب امم متنوعه اند و نسبت بسوی
فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حقه و متشرع بهمین شرع واحد اند پسند
نموده یکی گوید حنفی ام دیگری سراید که شافعی ام بعضی گوید مذهب مالک دارم آن دیگر ناطق ست

که بر طریقهٔ حنبلیه می روم این در فروع و در اصول نیز یکی اشعری ست و دیگری ماتریدی و این ماجرای یک مذهب ست که ملقب باهل سنت و جماعت باشد و رنه در اصل ملت اسلام تفرق فرق بر هفتاد و دو ملت بوده ست چنانکه شرح این فرق و تعداد این فرق در رسالهٔ خبیئة الاکوان فی افتراق الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف با آنکه کتاب خدا یک کتاب و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل تفرقت علی اثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابی رواه الترمذی واحمد وابو داود بطرق والفاظ ولنعم ما قال الحافظ ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه ، چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

آمدیم بر آنکه اختلافی که در فروع واقع ست شریعت حقه قابل این تناقض ست یا نه و هر مجتهد مصیب و مخطی ست یا نه و علامت معرفت این اصابت و خطا چیست زیراکه هر قول نزد قائل او معتضد بدلیل ست پس مصیب یکی ست یا هر مجتهد مصیب ست گوییم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند بوحدت حق و تخطیهٔ مخالف و میگویند که او تعالی در هر مسئله از مسائل شرع برای تعبیا د جزئیکه شی مشروع نفرموده هر که موافق آن شی واحد شد مصیب ست و مخالفش مخطی و اشعری و باقلانی و ابن شریح و ابو یوسف و محمد گفته اند که هر مجتهد مصیب ست اینقدر اختلاف ست که ابن شریح و ابو یوسف و محمد گویند انه مصیب مع الاشبه وهو ما لو حکم الله لم یحکم الا به فمخطئه مصیب لا الاشبه و بعض ایشان چنین گویند انه مخطی فی الانتهاء لا فی الابتداء و اشعری و باقلانی گویند بل کل مجتهد یعنی قائل بعدم اشبه هستند و حکم خدا را منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرد همان اجتهاد در حق او حکم خدا است و نیز اهل قول اول که قائل بوحدت حق اند مختلف اند درین باب اکثری از ایشان گویند که مخطی معذور ست و اقل بدان قائل اند که مخطی آثم ست و حجج عقلیه و نقلیه این اقوال در مطولات اصول

مدون ست وحقی که دران شک وشبه نباشد آنست که مصیب از مجتهدین همان کس ست
که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه ست ومخالفش مخطی ست کما قال الجمهور وآدلهٔ این دعوی در کتاب
وسنت بسیار وبیشمار ست فمنها قوله تعالی ففهمناها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان
وداود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی
اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد
الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان
وهما البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا وفی الباب عن عقبة بن عامر
کما اشار الیه الترمذی وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال فی قضاء امره باجتهد
فان اصبت فلک عشر حسنات وان اخطأت فلک حسنة واخرجه احمد فی
المسند ورواه الحاکم فی مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه
که مشتمل ست بر حجت نیره واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش ریبی برای مرتابی
باقی نمی ماند نظر کردنی وبعور دل دیدنی ست چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نهاده وگفته مجتهد مخطی را یک اجر ست وانها گویند که هر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاهی خطا
نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان
بعض اهل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شی ست وگاهی مراد
بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنابر ثبوت اجر برای فاعل شئ مذکور اگرچه در واقع
مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطا ست در هر حال ومصیب از صواب منافی خطای که
بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطاء مجتهد ولکن مخفی نماند که این سخن هر چند فی نفسه صحیح باشد اما صلاح
تاویل قول قائل بمصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد وتصحیحت آنکه
تصریح کرده اند بانکه وی مصیب حق ست وشک نیست که معنی اصابت همین ست لاسیما نزد
کسیکه میگوید که حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال انهم شابهوا بهذه المقالة الفرقة
التی یقال لها العندیة من فرق السوفسطائیة چه سوفسطائیه سه فرقه اند عندیه وعنادیه

و لاادریه و اقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل ست اگر قائلی یکی از ایشان مثلا بگوید که تو
موجودی وی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شیخ که می بینم چیست و این سخن که می شنوم و این
حس که می دریابم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من و این
فرقه عندیه باشد و فرقه عنادیه را اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و بمثل ما تقدم بدو سے
استدلال نماید وی مکابره کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی و وجود ست
و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را
عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی با وی از ثبوت وجود گوید وی پیچ
چنین گزارش کند که لاادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم
آزرده ز من حال شب وصل چه پرسے ۝ نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود
اگر گوید که باری این شیخ مرئی و این صوت مسموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن
همان بانگ لاادری بر آرد و بعض علما معقول در بیخا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این
فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که
مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند
درین کلام و مقام خروج از ما نحن بصدده شد ولیکن چون دران فائده بود بمقتضای حق ل این قائل
ذکرش بیان آمد والشيء بالشيء يذكر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که
وی مصیب ست و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه ما
بقول عندیه آمد و عجب از قومی ست که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات و تابع نظر
مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشته و گفته که این عین
بتحلیل فلان مجتهد حلال و بتحریم همان مجتهد حرام ست و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال
و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بحل و حرمت بر وجود مجتهد و آخرا منه متوقف میکنند
و گاه تشریع حل و حرمت الٰهی بموت مجتهد و عدم تابع او مرتفع میسازند و بالجملة فهذا تلاعب
لامزید علیه و هذا بان لا یجوز نسبته الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکم الحاکمین
واقضی قضاة العالمین ولیس لهم علی هذه المقالة الساقطة اثارة من علم ولا

ان هم الّا دلیل عقل ولا نقل بل مجرد خیالات مختلفه ودعاوی مطلقه
حاصل آنکه ادله والیه بر عدم این مقاله نه قطعی بسیار ست واحتمال افراد بالتصنیف اردو آن
قرن صحابه که خیر القرون ست بعض ایشان تصریح بخطای بعض در غیر مسئله وتخطئین بر یکدیگر نیز نمود
ودیت تشاور اجتهاد میکردند و واقعات این ماجرایات خیلی کثیر ست وکتب احادیث وسیر از آن
مشتمل بوده واز رجوع بسوی آن اغنا از تطویل این مقام حاصل میگردد و تا آنکه دانستن مخصص
وعلامت وچنین کس چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد به نیست چه حق تعالی
تعبد عباد باین معرفت وعلم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته ست معرفت
صوابست معرفت صواب از نظر کردن در کتاب وسنت بوجهیکه نزد این غلبه ظن قوی بخطای وی را آنچه متعلق بباب آن
حاصل گردد از ادله دال بران حاصل میشود و نزد این کار روایات میان ادله یا مدلوله التجا بعد جمع قبول نتواند کرد واگر جمع
متعذر باشد رجوع بسوی ترجیح میتواند نمود واز ترجیح قدم میتواند کرد و بیان عامل نتواند شد وطرق جمع وترجیح
معروف ست ودر کتب اصول فقه مدون وبر مترشح الاجتهاد ومناظره ومسائل غیر متلبس وثابت
نهج معرفت مسئوله صواب حاصل میتواند گشت واین معرفت مسئله معرفت مصیب ست ولکن
این معنی در ظن آن مجتهد ست فقط واو تعالی تعبد احدی بزیاده بر بین قدر کشش وکوشش
نکرده وچون این شخص کماینبغی صواب گمان کرده ست صواب بوده نزد وی واقع منکشف شد مجتهد
مذکور ظفر بدو اجر یافت واگر خلاف صواب بوده نزد واقع نمایان شد بیننا ظافر بیک اجر گردید
ولیکن اگر مرید معرفت این اصابت یا صواب مقلد بوده ست پس وی مکلف نفس خود ست بتحری
که قدر قیمتی تا زیجا تمییز سعد وملکات اوست ودر آن وی تابر افتاده ست وهر که درباره خود اقرار بعدم
تعقل حجج وادله وراه شناخت صواب یا اصابت خود از کجا می تواند شد ولیکن مقلد را اینقدر
دانستن مقتضی است که میان هر دو پهلوی او نفسی شریفه وهمتی عالی ست که تا بدینش بسوی مکانی ست
که ارتقا بسوی آن جز از کسیکه اطواق تقلید را از گردن خود بریده ولباس عدم شدید وتاب جدید
به علوم اجتهاد در آورده نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند ودر حصول آن استفراغ وسع
نماید اگر بمنزل رسید ظفر یافته وفوز بال دست داد واگر نرسید ودور ازین منزل ماند پس معذور ست
ودر ایراد واصدار معانی مجبور واما آنکه بعد ثبوت عذر تحمل مقلدش هم سعی ودرست یافته پس

دلیل حجیت در خطاء مجتهد وارد نگشته و در تسویغ تقلید حجتی و واحد از کتاب و سنت نیامده و زعم
کردن مسوغ دلیل حجیت را دلیل بر زعم خود خارج ازین باب ست کما یعرفه من یعرف الدلیل
وکیف یستدل به بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نهی مقلدین از تقلید آمده کما ذکره الشوکانی
فی مولفاته وغیره من الجمع الجم فی مولفاتهم التی یعسر حدها ولم یدعوا شیئاً مما
قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکروه وتعقبوا ما یستحق التعقب وبسط کلام درین
مرام خارج از وسع این مقام است ولکن گاهی ذهن مطلع برین تقریر مشتغل بسوال میگردد و میگوید
که احاطهٔ علوم اجتهادیه با اختلاف افهام و تباین قرائح و اشتغال بکسب برای نفس خود و اهل
و عیال خویش و تقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور
باشد گوئیم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقصر آنست که کاملی را سوال نص وارد در ان
مسئله از کتاب و سنت بکند و آنچه درین حادثه مرویست استر وار آن نماید و در عبادات و معاملات
جمیعاً بدان کار بند گردد چنانکه مقصرین صحابه و من بعدهم قبل ظهور این مذاهب میکردند و باین معنی
تشریست قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون چه مراد باهل ذکر درینجا اهل
کتاب و سنت اند و ذکر یکی از نامهای کتاب الله است و کتاب الله ناطق است بر اتباع رسول
و اتباع رسول غیر تقلید است و سلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نص کتاب عزیز
و سنت مطهره بودند کاملین ایشان ناخود و احتیاج بجانب غیر خود نبود و مقصرین ایشان نزد حدوث
حادثه سوال حکم خدا و رسول از کاملین اهل علم می نمودند و آیهٔ کتاب یا روایت سنت را دریافته
بدان عمل می شدند نپرسیدن ایشان احدی را از مذهب فلان و بهمان نبود چنانکه شیوهٔ تقلید ست
پس همان منهج سلف برای خلف نیز در حین قصور نفس از عبور بر اوله منصوص کتاب عزیز و سنت
رسول مبرور کافی و وافی و معین و مقرر است و من لا یسعه ما وسع خیر القرون ثم
الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله علیه فانه لم یضق عنهم شیء من الحق
قط وهم المعیار الذی لا یزیغ والقدوة التی لا یخسر من ائتم بهم ومشی خلفها فاعرف
هذا واصبر وما صبرک الا بالحق و آنانکه میان صحابه گاهی خلافی تناقض در غیر اجتهادیات
هم واقع شده باشد پس باید دانست که هر چه اجتهاد را دران مسرح نیست آن شاذ و نادر ست

مثل تقدیر حد و دو عدد رکعات ونحو آن که مرجع این قسم امور روایت ست پس مراد این
سوال اگر آنست که در نقل اشیاء مرویه تخالفی میان صحابه بوده ست یا نه پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الله اثباتاً ونفیاً وهمچنین در بسیاری از سنت مطهره اختلاف
کرده اند وبعض بر بعض دیگر انکار بعض مرویاتش نموده لیکن بعد اختلاف همگنان جمع
بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و
انکار او بر ابوموسی در روایت استیذان وانکار بر عمار در باره روایت تیمم واز این جنس
وقائع وماجریات زمن صحابه بسیارست حاجت باستکثار نقل آنها درینجا نیست واگر مراد
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات ست پس داب ودیدن وسیره وعادت وخوی صحابه
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بتکلف وتاویل چیزی ازین باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند وتجسب وبر ودش ایمان می آوردند وانکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت آن
با روایت بیش از آنست که بحصر می تواند آمد کتب سیر وتواریخ متضمن اوست وهمچنین
انکار ایشان بر مخطی در رای وبر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار وخارج از حد شمار ست
ولهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند ووقوع این رجوع از بسیاری از صحابه بوقوع آمده
ووقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی
نیستند لاسیما خلفاء راشدین ومتصدرین با فتا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود وگفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
واین سخن دلیل کمال عقل ونهایت علم عمرست واین رجوع تقلید نبود وکیف کان تعالی
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده وشان ایشان را ازان بلندتر گردانیده
که در هیچ قضیه جفتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی ازان چه رسد
بلکه رجوع راجع از ایشان از رای موضوع بسوی روایت مسموع وعمل نمودن بآن ازروا
براه اقتدا برسول صلعم بوده از آنچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخا ست برای نبوده است
واحدی از اهل علم که در دین بایشان اعتداد میرود قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال وآراء رجال را لاسیما نزد ظهور سلطان سنت وآفتاب عالمتاب کتاب بشمرده وازان

نہی نمودہ اند والصباح یغنی عن المصباح ودہ دانا اہل سنہ

بقول مصطفی نازم ز رای دیگران ماندم — شہود یار مانع گردد از اغیار عاشق را

ومما نظمت فی ہذا الباب

ظلمت کدۂ رای گذارم بعزیزان — انوار سنن از رخ نیکوی تو و ترد دم

تقلید مذاہب قفسی بیش نباشد — گلزار حدیث از سر مشکوی تو و زدم

ومنہ ایضاً

درازی شب تقلید تیرگی آرد — ز نور سنت بیضا چراغ میخواہم

بکنج رای نباشد فضای علم اثر — گذشتہ از قفس سیر باغ میخواہم

ومنہ ایضاً

نہاد اہل حدیث ست اتباع سنن — صبای رای نیابد گذر درین گلشن

کجاست صاحب تقلید گو بیا و ببین — بہار این چمن و خار زار رای زمن

ومنہ ایضاً

فرد است کہ گیرند حساب از من و تو — ناطق بعمل شود کتاب از من و تو

تقلید کسان سود نہ بخشد آنجا — پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

ومنہ ایضاً

در جملہ ملل افضل ملت بہتر — یعنی کہ طریق اہل سنت بہتر

زانجملہ عصابۂ حدیث نبوی — در سنتیان با ہمہ قلت بہتر

سوال کل فریق من المبتدعۃ یعتقد ان ما یقولہ ہو الحق الذی کان علیہ رسول اللہ صلعم واصحابہ لان کلہم مدعون شریعۃ الاسلام ویلتزمون فی الظاہر شعائرہا ویرون ان ما جاء بہ محمد صلعم ہو الحق غیر ان الطرق تفرقت بہم بعد ذلک واحدثوا فی الدین ما لم یاذن بہ اللہ ورسولہ صلعم فزعم کل فریق انہ ہو المتمسک بشریعۃ الاسلام وان الحق الذی قام بہ رسول اللہ صلعم ہو الذی یعتقدہ وینتحلہ فہل یصح ذلک ام لا **الجواب** لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا
على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابو داود في كتاب
السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم
ثقات ائمة انتهى وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا
الحديث صحيحا ثابتا واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان قلت ان قوله في هذا
الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم
واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئا من خلاف التعريف والتنفير لكن قد
تنازعت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف
تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظافرة بما كان عليه النبي صلعم واصحابه الذين
لا يزالون على الحق ظاهرين ـــ وكل يدعي وصلا لليلى + وليلى لا تقر لهم بذاكا
فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلعم
واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه
مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس ههنا حجة شرعية
توجب علينا المصير الى هذا التعيين ويلجينا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة و
تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين الكلام على هذا الحديث ثم الحديث
صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص
ببعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فافاد ذلك ان هذا الافتراق المنتهي
الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم
اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف
الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما
قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والاثار
لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا الى التابعين

واخذه التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأي الانسان قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد زمانه في المعرفة ما حدثتني نفسي بشيء الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان أتي بهما والا رددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من اولها الى آخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قولهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كانه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذا ذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد
اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى
التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره تراهم ابدا في تنازع وتباغض
واختلاف تنقضي اعمارهم ولما تتفق كلماتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك
بانهم قوم لا يعقلون اوما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر
البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي
ابنه اباهاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون اباعلي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم
واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رايتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا
وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل
دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
في شيء انما امرهم الى الله فبرأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان
السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل
فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاورثهم التفرق
والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف وان اختلف
في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر
والاراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الاخر
قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد
في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم اختلفوا بعده في
احكام الدين فلم يفترقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن
لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام
وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان
هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجد واحكمه فى التنزيل والسنة وكانوا مع هذه الاختلاف
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة
فى الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنائي والفرقة انما حدث فى المسائل
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت فى الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم تورث
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا نقصا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين
الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم فى ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين فى شئ بل يجب على كل ذي
عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط فى تمسكنا بالاسلام
ان نصبح فى ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا فى المسائل المحدثة فاما مسائل
القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما فى اصل الايمان
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل
الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة
او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به
وما نهى عنه وما حكم به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احببني ومن احببني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدناها بهذه الآثار المشهورة التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض ثم نظرنا فرأينا فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورأينا اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين رحلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم وحرفهم ثم رأينا قوما انسلخوا من حفظها ومعرفتها وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حقها وضربوا لها ولاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية وجهمية فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صحت عنه والخضوع لها والتسليم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم ليسوا من اهلها انتهى **قلت** ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقوالهم لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على آراء الرجال فما وافق آراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون عند التنازع الى التحاكم اليها دون آراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم الى آراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتوقفوا عن العمل بها واعتقاد موجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به وذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامله به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فينزل نفسه منزلة من سمعها منه صلى الله عليه وسلم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له ان يدعها لقول احد وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وارباها كما قال بعض ائمة السنة وقد سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة تارة كالقدرية والمرجئة والى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج والروافض واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم ومقالاتهم استبشروا بها وفرحوا كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم [illegible] حبسهم وعقوبتهم ولا رحمة عندهم

جواب قال ابن القيم [illegible] لا جعلنا الله من المبعدين ومنها ان اهل السنة انما يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال ائمتهم ومنها ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها وحاكموا خصومهم

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة
رسوله صلعم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله
تعالى وقال رسوله صلعم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تتعد الى احد سواه ولم تلتفت
الى ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة يأخذ
من السنة ما وافق اهواءهم صحيحا كان او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم
من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده نفوه عوجا بالتاويلات المستنكرة
التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غيرها هذا خلاصة
ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى وهو من
معاصري شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابي الفتح البعلي والذي
ذكره في هذا البحث هو الواقع في الخارج ممن حل تحت البدع والاهواء ودخلت
في الاسلام المذاهب والاراء والهدى من هداه الله وفي هذا القدر كفاية
لمن له هداية ۵

سوال حکم محبت او سبحانه وتعالی چیست **جواب** محبت خدا عز وجل از اعظم فرائض
مفترضه بر عباد است چنانکه آیات کتاب مبین واحادیث سید المرسلین باجماع مسلمین اجمعین
بیان دلالت دارد وفمن ذلک قوله عز وجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم
الله و معلوم است که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب است بلا خلاف پس محبت وی تعالی
او خود باشد درین فرضیت بنا بر تعلیق اتباع وگردانیدنش متسبب از ان و این علاوه
تهییج عباد بر اتباع است که از هر فرد افراد انسان مطلوب و مقصدی از مقاصد عامه
وخاصه عباد است ودخول عبد در زمره محبین عز وجل چیزیست که دران تنافس و تسابق
میرود و چون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنیع محب خدا و عمل متصف بحب او ست بی شبه
بسوی این اتباع بدود و بجانب آن مبادرت نماید و در تحصیلش بهر ممکن مبالغه فرماید حاصل آنکه
درین نظم قرآنی وبیان فرقانی دلالت بین وحجت روشن است بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم
مسبب است از محبت عبد برای او تعالی و فرعی از فروع آن و سببی برای دوستی بنده بجناب تعالی

وهر که خدا از او دوست گرفت و خدا دوست او شد وی بغایت قصوی کامیاب و بمقصد اسنی
فائز شد و کدام غایت و مقصد که اعلی مطالب طالبین و منتهی رغبات راغبین هست و انهمه عبادات
و اعمال و صالحات که می بینی وسیله این محبت و ذریعه وصول باین نعمت ست و کدام محبت که حصول
فلاح و نجاح و فوز بهر محبوب و نجات از هر مکروه وابسته بدامن او نیست کل الصید فی جوف
الفرا فاطرق کرا ان النعامة فی القری و تحمل آیات کتاب عزیز که دال بر فرضیت
محبت بنده برای خدای عز و جل باشد قول او سبحانه و تعالی ست قل ان کان آباؤکم و ابناؤکم
و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترفتموها و تجارة تخشون کسادها و مساکن
ترضونها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره
مع قوله والله لا یهدی القوم الفاسقین که درین آیه کریمه ابلغ دلالت ست بر آنکه محبت
خدای عز و جل فرضی از اعظم فرائض دینیه و واجبی از اوجب واجبات شرعیه ست لاسیما بعد ذکر
چیزی که غایت احب در دنیا از اشخاص ست وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج
والعشایر و هولاء هم الذین تحصل المحبة لهم و باین اشخاص اموال و مساکن را ضم
فرمود و هم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب مکاسب که عباد بدان تکسب
می کنند و تحصیل ارزاق می نمایند صادق می آید منضم ساخت و معلوم ست که او تعالی توعد بعذاب
و اشارت ببودن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم و واجب متحتم و فاسق محروم ست از
هدایت ربانی و عنایت الهی و لهذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار
سوال می نمود کما اخرجه احمد والترمذی والحاکم وصححاه من حدیث معاذ بن جبل
وفیه اسالک حبک وحب من یحبک وحب عمل یقرب الی حبک و این وقوع سوال ست
از حب خدا و حب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آنه و حب کسی که او را این حب خدا حاصل شده ست
واخرج نحوه البزار والطبرانی والحاکم من حدیث ثوبان واخرجه ایضا البزار من
حدیث ابن عمر واخرجه ایضا الترمذی والحاکم من حدیث ابی الدرداء و فی آخره
بعد ذکر ما فی حدیث معاذ بلفظه اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و
اهلی و من الماء البارد وحسنه الترمذی واخرج الترمذی ایضا وحسنه

من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي عن النبي صلعم انه كان يقول في دعائه اللهم
ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك و درينجا اشارت است بنفع محبت محبان
خدا و خواستن آن از آله و درين معني احاديث و آثار بسيار از جماعه از صحابه آمده و بجمله اولوا رشده
با فتراض محبت خدا عز وجل و ورود تحاب في الله است در احاديث صحيحه چه اين تحاب في الله بجمله محبت
او سبحانه است و از آنجمله اين حديث صحيح است ان المتحابين في الله على منابر من نور يوم القيامة
و از آنجمله اين حديث است ان العبد لا يجد حلاوة الايمان حتى يحب المرء لا يحبه الا لله
وهو حديث صحيح واخرج احمد والترمذي من حديث معاذ بن انس الجهني عن النبي
صلعم قال من اعطى لله ومنع لله وابغض لله واحب لله فقد استكمل ايمانه پس حب
چيزي كه بدان استكمال ايمان است بر بنده واجب باشد و اخرجه ايضا ابو داود من حديث
ابي امامة واخرج احمد من حديث البراء بن عازب عن النبي صلعم قال ان اوثق عرى
الايمان ان تحب لله وتبغض في الله و درين باب احاديث بسيار از آنحضرت صلعم و آثار از
صحابه آمده و در صحيح بخاري است كه يكي مرد شراب خوار بود كه در غايت باده نوشي بار بار پيش آنحضرت
صلعم آورده مي شد پس كسي گفت اللهم العنه ما اكثر ما يؤتى به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه
فانه يحب الله ورسوله اين محبت مر او را با خدا و رسول با وجود ارتكاب چنين محرم مجمع عليه و معصيت
شديده علت مقتضيه منع از سب او گرديد و ترمذي از حديث ابن عباس روايت نموده عن النبي
صلعم انه قال احبوا الله لما يغذوكم من نعمه واحبوني لحب الله واحبوا اهل بيتي لحبي
درينجا تصريح محبت است يعني حب خدا بنا بر تغذيه منعم او ست و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت
اهل بيت بنا بر محبت رسول است و از اينجا محقق شد كه چنانكه دوست دشمن دشمن باشد همچنان
دوست دوست نيز دوست است گويا محبت خدا كه محسن و منعم عباد است محبت لذاته است و
محبت غير او را ميانش محبت لغيره و از اعظم منبهات بر افتراض محبت عز وجل قوله سبحانه وتعالى
يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
الى اخر الاية چه درين آيه مرتدين عن الدين را توعد باتيان قومي فرموده كه بصفت محبت خواهند بود
و از اينجا محقق شد كه وصف محبت اشرف اوصاف واعلى اسباب خيرات است و از اعظم بواعث

پر محبت عزوجل این ست که بوسیلهٔ این دوستی محبت خدا یابند و مغفرتش برای ذنوب عبید
و بستد بهم میدهد کما تقدم فی قوله یحببکم الله و یغفر لکم ذنوبکم الآیة و هر کرا او تعا
دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبه او را چیزی بخشید که در حساب نمی تواند گنجید کما فی
الحدیث الثابت فی صحیح البخاری وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله
عزوجل من عادی لی ولیا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب
الی مما افترضت علیه ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته
کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی
یمشی بها ولئن سألنی لاعطینه ولئن استعاذنی لاعیذنه وما ترددت عن
شیء انا فاعله ترددی عن نفس المومن یکره الموت وانا اکره مسائته و این معنی
از حدیث جماعه از صحابه مروی ست و منطوقش مزید محبت الٰهی با عبید عابد و مطیع و موذی فرائض
الٰهی ست نه اتحاد محب با محبوب چنانکه متصوفه می فهمند زیرا که آخر این حدیث که مفید عطا بر سوال و اعاذه
بر استعاذه ست رد این مذهب میکند و دلیل ست بر تثنیهٔ محب و محبوب چه یکی سائل ست و دیگر
معطی و عبد مستعیذ ست و معبود معیذ فاین هذا من ذاک و ابن ماجه از روایت موسی بن عبید
از سعید مقبری از ادرع سلمی آورده که کان رجل یقرء قرأة عالیة فمات بالمدینة
فجاؤا بنعشه فقال النبی صلعم ارفقوا به رفق الله به انه کان یحب الله و رسوله قال
وحضر حفرته فقال اسعوا له وسع الله علیه فقال بعض اصحابه یا رسول الله
حزنت علیه فقال اجل انه کان یحب الله و رسوله و ازینجا ثابت شد که حزن محبوب از
برای محب جائز ست و هم حدیث متقدم ابو هریره افادهٔ این معنی میکند و هو ما ترددت عن شیء
انا فاعله ترددی عن نفس المومن الخ لیکن مراد بتردد الٰهی درین مقام و دیگر احادیث صحا
و نحو آن غا
از اسباب
وفی الصحیحین وغیرهما من حدیث انس ان رجلا سأل النبی صلعم فقال متی الساعة یا رسول الله
قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها من کثیر صلوة ولا صیام ولا صدقة ولکنی احب الله

و رسوله فقال رسول الله صلعم فانت مع من احببت و في رواية للبخاري قلنا
ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا وفي رواية لمسلم فما فرحنا
بشيء بعد الاسلام فرحا شديدا اشد من قوله انت مع من احببت و في الواقع
این حرف مبارک در خور چنین شادمانیست چه هر محب در عمل و صنیع بمحبوب خیر نرسد لیکن اگر رفاقت
محبوب مقصود بر مساوات در عمل باشد حب بسیاری از محبان با آنکه از ته دل دوستدار محبوبان اند
رایگان رود و ثمره نیارد واخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي
صلعم قال اني لاعرف ناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء بمنزلتهم
عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحببونه الى خلقه يامرونهم بطاعة الله فاذا
اطاعوا الله احبهم ومفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدا را دوست میدارند و هم او تعالی
را بسوی مردم دوست و محبوب میسازند و این دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق ست
که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند و اطاعت او تعالی سبب محبت او با مطیعین خود ست پس
هر که مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست و هر که حامل مردم بر محبت اوست وی محبوب و محب خدا ست
اللهم اجعلنا من هؤلاء الناس وقنا شر الوسواس الخناس و در مشکوة بابی عقد کرده
و گفته باب الحب في الله ومن الله و درین باب احادیث آورده از آنجمله حدیث ابو هریره ست
قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا
فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم **وعنه**
قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم
في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم **وعنه** عن النبي صلعم ان رجلا زار
اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا لي
في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال
فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا
وعن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف تقول

له وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول إني أبغض فلانا فأبغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلانا فأبغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضاء في الأرض رواه مسلم

في رجل احب قوماً ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم
مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره **وعن** معاذ بن جبل
قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في
والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية الترمذي قال يقول الله
المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء **وعن** عمر قال قال
رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء
والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا
بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم
لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الآية
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابو داود ورواه في شرح السنة
[illegible]

اعلم قال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان
وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في
شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية
ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه
احمد **وعن** ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبداً لله الا اكرم
ربه عز وجل رواه احمد **وعن** ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين
تحابا في الله عز وجل واحد في المشرق والآخر في المغرب لجمع الله بينهما يوم القيامة
يقول هذا الذي كنت تحبه فيّ رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضاً عن
ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لعمداً من ياقوت عليها
غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضيء كما يضيء الكوكب الدري فقالوا
يا رسول الله من يسكنها قال المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون واحد

دریں باب بیش ازانست که درینمقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه دریکجا داعی کتاب
حاصل است و درین اخبار علاوه بشارت حب فی الله بیان جزاء محبین و ذکر اجتماع دوستان
یکدیگر در قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند و بخت ارجمند کسی که دوست دوستان
خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا
بوده اند پس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تمام تابعین بعده ائمه دین و اولیاء امت مرحومه
خصوصاً حضرات محدثین و علماء کرام و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که بزی اهل علم
و ولایت هست و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعض مرتکب بعض فسق و عصیان بوده اند و اکثر مردم
را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب و تولا و وداد است چندان دشوار
نیست اندکی عقل سلیم و درکی مستقیم درکار است تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین
مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول و فعل و عمل و صنیع و کلام او موافق کتاب و سنت است
و در عرف اهل علم محدث و مفسر مثلاً میخوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این سپنجی سرا و
مجتنب از جمله بدعات و محدثات است شک نیست که یکی از جمله محبوبان الهی است حب او را غنیمت کبری
باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط باوی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم
باشد و اگر برحمت الهی واصل شده است تا هم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقاء او و در دل داشتن
و تمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی است پس
مرافقت و صحبت او را در آن جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد و اما ما قول اللهم
انك تعلم انی احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحین من اهل الآثار
المحدثین ما استطیع فاحینی واجعل حبك وحب رسولك احب الی من نفسی ومالی
وولدی واجعل حشری الی احب من الماء البارد والعطش الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انك رؤف رحیم
لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی است که حب هر واحد از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر دارد
حب دوست محبت حق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حد و تجاوز از آن غایت نکند
ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات ثمره هلاک و تباب خواهد آورد و دیده باشی که قومی

در اظهار محبت رسول خدا صلعم تا آنجا افراط کرده که رتبهٔ رسول را معاذ الله منه با رتبهٔ خدا تعالی
برابر کرده اند و جناب مستطاب او را با وصافی ستوده که جز در خداوند کریم نتوان یافت و جز وی
سبحانه در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی حسب دلالهٔ کتاب و سنت
بکفر میکشد و از شهر دار السلام اسلام برآورده بسرحد دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر
گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چه شعرا و نشیان این هر دو صنف
در عبائر و اشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافته اند و در سکر لطائف شعریه و نشاط نکات
نظمیه گفتند آنچه گفتند و سفتند آنچه سفتند بعض ابیات قصیدهٔ برده نیز ازین وادی ست
نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و قصاید فارسیهٔ مدحیهٔ نبویه عرفی و امثال او نیز ازین قبیل ست
و اصل این داء عضال و آس این اشکال از طائفهٔ شنیعهٔ رفضه ست که در محبت مرتضوی ببغض صحابهٔ
دیگر افتادند و جناب امیر را از حد بشریت برآورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس
علی ذلک و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبهٔ حب هر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء
کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیه رح موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب فخر الاسلام
و حسنة اللیالی و الایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی و وافی ست
بدان رجوع باید کرد و همراه این هر دو کتاب کتب توحید باری تعالی مثل در نضید فی اثبات التوحید
و تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد و تجرید التوحید المفید و کتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید و قوت
القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی وجهها
حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظاهره و خفیه آن دست بهم دهد
ورنه بفحوای عاملة ناصبة جز مشقت و محنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست و حب
او سبحانه را میان جمله مراتب حب اعلی و افضل و اوکد و اشد باید انگاشت کما قال سبحانه و تعالی
والذین آمنوا اشد حبا لله و علامات این حب انیکوتر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی و منهج
نبوی روزی روزگار ره رو دوستدار شود قال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی سانحة فکرت
بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی الله علی منابر من نور فاستعظمت هذا الجزاء
مع حقارة العمل ثم راجعت الفکر فوجدت التحاب فی الله من اصعب الامور و اشدها

ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فيجب تعريفه ليس
الاستعظام للجزاء وبيان ذلك ان التجاذب الكائن بين النوع الانساني يلوح عند
امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا غرض دنيوي فانك اذا اعرت
الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة
احد الزوجين للاخر وجدته يؤول الى محبة الدنيا لزوال العرض الدنيوي
مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في
الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين
ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة
حصل مع والده ما تشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف
والبكاء والعويل ولكن هذا ليس الا لذلك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل
مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت به عن
القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعاد ونحو ذلك وجدت والده عند ذلك بعد ياسه من نفعه
ربما يتمنى موته واذا مات كان ايسر مفقود ان لم يحصل السرور للاب بموته فلو
كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة
بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لا تزول بزوال النفع
مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الدنيا
لا الولد لذاته ولا لقرابته كذلك محبة الولد لوالده فانك تجد الولد قبل اقتداره مع
كون والده هو القائم بجميع ذلك لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة
والده لا يكاد دونها ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد
من الجزع والفزع ما تشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته
من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد
الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار محتاجا والده كعدمه في ادخال المنافع
الدنيوية عليه وعلى من يعول كان اهون مفقود عليه بل ربما حصل له السرور

ولاسيما اذا كان للاب شي من الحطام وهذا على فرض بقاء الاب وصحته و
سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذه الحالة
كالتي قبلها ولكن المحبة هي للدنيا فحيث يتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من
المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شي كما ذكرنا
ثانيا واما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور
فيما يعني ولده موته والابوة والبنوة بحالها **فالحاصل** ان بكاء الاب على فلذة
بكاء على فوت دنياه الاجلة وبكاء الولد على والده بكاء لدنياه العاجلة ومن
انكر هذا كرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس
الا لما يناله منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها
من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لوجدت
الروح تسمح بها الموت ويعد ذلك من الفرج فان تطاول عليه الامر كان صبره
عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات
اولاد فذلك ايضا الامر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلف وكذلك
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا
المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صورتي
صورة يصدق في مثلها الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين
لمحض غرض اخروي كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض غايته
فيحب كل واحد منهما الاخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في تة الث
هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

همه دوستان تا بدر با من اند ٭ چو من بر ختم این دوستان دشمن اند
تو لی آنکه تا من منم با منے ٭ از ین درمیا دا تهی را منے ٭

وبالجمله چون وقوف بسیر بدین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید که آنچه درین باب در
کتاب وسنت وارد شده لفظ محبت وموالات وود داد ونحو آن ست نه لفظ عشق وآنچه در
معنی اوست پس حب محمود باشد وعشق مذموم بلکه حکایت عشق وشغف در قرآن مجید از
زن عزیز که در شان حسن کافر بود مروی گشته ولهذا غالباً این عشق حرف اهل فسق ست ازینجا
که اهل علم واصحاب محبت شرعی بذم آن پرداخته اند حافظ ابن القیم در اغاثة اللهفان وشیخ
محمد حیات سندی در رساله عشق مردان ونسوان وغیرهما فی غیرها وکاتب حروف در کتاب
نشوة السکران ودر هدایة السائل کشف این ماجریات بر وجه بسط وتفصیل کرده واطبا وحکما
آنرا در امراض شمرده واز باب مالیخولیا که نوعی از دیوانگی ست داخل نموده اند رزقنا الله سبحانه
وتعالی حب وجهه الکریم وحب کتابه وحب سنة رسوله الرؤف الرحیم واعاذنا من جمیع الفتن
سؤال دعای او تعالی عبادت ست یا نه **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست
که آنرا از عباد خواسته اند واگر نمی بود در کتاب عزیز مگر همین مجرد طلب دعا از عباد مفید این
مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه
لا یحب المعتدین ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا
ان رحمة الله قریب من المحسنین وقال سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما
تدعوا فله الاسماء الحسنی وقال تعالی ادعونی استجب لکم واین آیات بینات
دلیل ست بر آنکه دعا از عباد مطلوب او تعالی ست وا ینقدر در اثبات عبادت بودن
دعا کافی ست فکیف که نهی از دعای غیر وی منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع الله احدا
وقال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم بشیء وقال
سبحانه ناعیا علی من یدعو غیره ضاربا له الامثال ان الذین تدعون من دون الله
عباد امثالکم وقال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال
ذرة فی السموات ولا فی الارض فکیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت ست
وکدام تصریح که نزد آن ریبی برای مرتاب باقی نمی ماند قال تعالی ادعونی استجب لکم
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین درینجا دعا را از بندگان

چرا ... مستقل ... از ... ماجهر ... و ... الفاظ ... بطور ...

... محمد و ابو داود

والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة وابن ابي شيبة والحاكم من حديث النعمان

... که ... اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند ...

ضمیر فصل ... علم معانی و بیان و اصول ... کرده اند ...

البليغة والعبارة المنادية ... المفيدة ... الشعر ... اشعار ...

الحمد ... دولت ...

و ... کتب ... گر از ... اخلاص ... قرار داد ...

قال تعالى يا قوم اتبعون اهدكم ... انه ... وقال ... الا الله ... قال

ان اعبدوا الله واتقوه وقال اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا
وقال فاياي فاعبدون وقال اياك نعبد واياك نستعين وقال انا الله لا اله الا
انا فاعبدني وقال لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدوني هذا صراط مستقيم وقال انا ارسلنا
نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم وقال يا قوم اني
لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وقال وابراهيم اذ قال لقومه
اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله
اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وقال واتل عليهم نبأ
ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا
اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده وآذ قال ابراهيم لابيه
وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى در سوره اعراف
از نوح و هود و صالح حکایت فرموده که هر یکی از ایشان قوم خود را گفت یا قوم اعبدوا الله
ما لکم من اله غيره و بالجمله جمله رسل صلوات الله عليهم و همچنين جميع کتب منزله متفق اند
برين دعوت و قرآن کريم متکفل حکايات جميع اين ها است براي کسيکه تتبع کتاب عزيز
کند و بعد تقرير اين معنی دانستنی است که شوکانی رحمه الله تعالی گفته ان من دعا غير الله طالبا
منه امرا لا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره واشركه معه فمن
كان يرجو لقاء الله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا يبين وتي

ولا يشركون بي شيئا وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوى الفتية الى الكهف
الى آخر الايات ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض
واگر گويند كه قوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفيد آنست كه جاهل معذور
باشد گوييم ظاهر آنست كه اين جمله حاليه نيست اگر چه خبريه نيز گفته اند و مراد آنست كه خدا را انداد مقرر
[illegible] آنست و مستحق عبادت
[illegible] عمين الى الاسلام گرديده
مثبه [illegible] لله الحجة البالغة ولهذا در اين جهت خداى تعالى بعد ارسال رسل و انزال كتب باتمام
نيست لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ابن مسعود رضي الله عنه در تفسيرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اكفاء من الرجال تطيعونهم
في معصية الله وروي ذلك عن ابن عباس ايضا وقال تعالى في موضع آخر ومن
الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله و متوان گفت كه بعض مسلمين بعض انبياء
و اولياء را كه موجب وقوع در كفر نيست [illegible] از بعض انواع شرك جاهل بوده اند بلكه بسيارى از
اهل علم هم عالم بر اين اسباب و انواع مشتبه تا آنكه تنبيه بران آگاه مى شوند كما يعرف ذلك
من عرف احوال الناس ويدل على ذلك ما اخرجه الامام احمد في المسند من حديث
ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلعم ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا
الشرك فانه اخفى من دبيب النمل فقيل له فكيف نتقيه وهو اخفى من دبيب النمل
يا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك
لما لا نعلمه وقد روي من وجه آخر من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عن رسول الله صلعم انه قال الشرك اخفى فيكم من دبيب النمل فقال ابو بكر وهل الشرك
الا من جعل مع الله الها آخر فقال رسول الله صلعم الشرك الخفي فيكم من دبيب النمل
ثم قال الا ادلك على ما يذهب عنك صغيره وكبيره قل اللهم اني اعوذ بك

[illegible] قال الوحي [illegible]
[illegible] صديق يلفظ الشرك [illegible]
أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا فقال أبو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج
من ذلك قال ألا أخبرك بشيء إذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا
رسول الله قال قل اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا
أعلم زیرا که جواب آنحضرت ایراد آن است که چون تحت انواع شرک نوعی خفی تر از رفتار مورچه
بر سنگ سیاه در شب تاریک [illegible] معلوم است که غالب خاص [illegible] ازان نوع باشد
می باشد پس [illegible] ابوبکر صدیق رضی الله عنه از آنحضرت حدیث موصوف را شنید گفت
هل الشرك إلا من دعا مع الله إلها آخر آنحضرت در جواب فرمود الشرك أخفى فيكم
من دبيب النمل أعني هو كذا القول السابق وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس
في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون أنه قال الأنداد هو الشرك أخفى
من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل وهو أن يقول والله وحياتك يا فلان
وحياتي ويقول لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص ولولا البط في الدار لأتى اللصوص وقول
الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا كله به شرك
و [illegible] خفا [illegible] این روایت [illegible] اطلاع بر [illegible] کسی که [illegible] کل و کتاب
[illegible] ازین آیات [illegible] نظر [illegible] تتبع [illegible]
[illegible] از علم [illegible] ازین انواع [illegible] شرک [illegible]
[illegible] شرک بودن آن [illegible] شرک [illegible]
با وجود علم [illegible] بعض [illegible]
بیان کرده می شود [illegible] این دعوی [illegible] کلامی [illegible] در مقام [illegible] مقرر [illegible]
[illegible] بشرک بودن آن [illegible]
الحلف للسنن من حديث عقبة بن عامر [illegible] دیگر تعلیق [illegible]
[illegible] كما أخرجه ابن أبي حاتم عن حذيفة وأخرج أحمد وأبو داود [illegible]

ابن مسعود سمعت رسول الله صلعم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك
همچنین آنچه دربارهٔ ذات انواط آمده حیث قال بعض الصحابة یا رسول الله اجعل لنا
ذات انواط کما لهم ذات انواط و این درختی بود که مشرکان اسلحهٔ خود را بان می آویختند
آنحضرت فرمود الله اکبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا
الٰها كما لهم آلهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي و از انجمله سوگند
بغیر خداست کما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمران ان رسول
الله صلعم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذلك اخرج مالك في الموطا ان
رسول الله صلعم قال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على
قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد و چون سجده گاه ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس
بقبر دیگری گو ولی کامل یا شیخ فاضل باشد چه رسد و من ذلك ما اخرجه احمد من حديث
قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من
الجبت واخرجه ايضا ابو داؤد والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث
ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل
السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلعم من اتى كاهنا او
عرافا فصدقه كفر بما انزل على محمد و در صحیحین و غیرهما از حدیث زید بن خالد آمده قال صلى
لنا رسول الله صلعم صلوة الصبح على اثر سماء فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه
فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي
مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب
واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب و مسلم از ابو هریره
روایت نموده قال قال رسول الله صلعم يقول الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن
الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه و احمد از ابو سعيد مرفوعا
روایت کرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال قالوا بلى قال الشرك
الخفي يقوم الرجل فيزين صلوته لما يرى من نظر رجل و نسائی از حدیث ابن عباس

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال ما شاء الله وشئت فقال اجعلتني لله ندا قل ما شاء الله وحده و امام احمد از حدیث عبد الله بن عمرو اخراج کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ردته الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدکم اللهم لا خیر الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا اله غیرک و بالجمله احادیث درین باب بسیارست شطری صالح ازان شیخ و برکت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالی در رساله در نضید فی اخلاص التوحید ایراد فرموده و بر اطراف آن احادیث و مستفاد ازان بآنچه کافی و وافی و شافی ست درین باب تکلم نموده و درینجا همین قدر بیان مقصودست که در بعض انواع آن چیز که بران اطلاق اسم شرک میشود حقائق و دقائق هست قطع نظر ازانکه شرک اکبر باشد یا اصغر پس هر که در چیزی ازین انواع و آنچه مانند اوست از راه جهل و نادانی بیفتد شکی نیست که این تقصیریست از وی در طلب علم شرع و لکن هر که با او تعالی علم بخشیده و برای حل دین مبین خود پسند فرموده بر وی واجب ست که بیان این شرک و انواع خفیه او از برای جاهل مذکور بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده ست بپردازد و این بیان و کشف عالم برای آن جاهل و فاست بآنچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته ست و اذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز مانده و از طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردید پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا نموده ذمه خودی ساخته و هم جاهل بوفا واجب بر خود که تعلم بود پرداخته و اگر آن جاهل ابا کرد و لجاج نمود اعتساف و جاده اهل لجاج بسپرد پس در خصوص عالم از طریقه تلیین بسوی طریقه تخشین انتقال کند و از راه رفق براه عنف سلوک نماید و معهذا اگر آن جاهل اصرار و استکبار ورزد و بر غی و ضلال خود مصمم شود و عمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده و ازان مجادله و مکابره نموده شرک اکبرست و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمرهٔ مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم کفر این گور پرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها همچو عکوف اهل جاهلیت بر اصنام ست و این اموات را همراه او سبحانه یا من دون الله مثل الله ندا می کنند

واستغاثه می نماید وازین موتی چیزی میخواهند که جز سبحانه مقدور دیگری نیست کفر عملی گردیده
نه کفر جحودی واستدل علی ذلک بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارک
الصلوة کقوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة وکما ورد فیمن ترک
الحج من قوله سبحانه ومن کفر فان الله غنی عن العالمین وکقوله تعالی ومن لم
یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون ونحو ذلک من الاحادیث الواردة
فی کفر من اتی امرأة حائضا او کاهنا او عرافا او قال لاخیه کافر ومن ذلک ما
عقده البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل هذا من الکفر
الذی لا یضاد الایمان من کل وجه وروی عن ابن القیم نحوا مما قاله وجعل ما
نقله عنه مؤیدا لکلامه پس بجوابش میگوئیم که این ایراد غیر صحیح وغیر مستقیم ست زیرکه
داعی اموات وهاتف ایشان نزد شدائد وطائف قبور ایشان وطالب چیزی که غیر مقدور
ایشان ست بلکه مقدور او سبحانه ست صادر نمی شود این همه امور ازوی مگر از اعتقادی
که همچو اعتقاد اهل جاهلیت درباره اصنام خود شان هست پس این داعی اگر از میت معتقد فیه
خود خواستگار چیزی شده ست اهل جاهلیت طلب آن از اصنام میکردند مثل تقرب الی الله پس
خود هیچ فرق میان این هر دو امر نیست واگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب
چیزی که جز او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست که از جاهلیت هم نیامده و اهل
[illegible]

بایصال چیزی که مطلوب ایشان ست مستقل بوده اند وبرای همین شرک جاهلیت او تعالی انبیا را
فرستاده وکتابها را نازل فرموده وپیغمبران بدین شرک مقابله کرده اند واما خلق ورزق وموت
وحیات ونحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیا علیهم السلام اقرار
میکردند بآنکه استقلال باین امور مر خدا تعالی راست ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن
الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم
قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع والابصار ومن یخرج الحی

من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا
تتقون قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون
قل من بيده ملكوت كل شي وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون
قل فانى تسحرون ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين هولاء شفعاؤنا
عند الله وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ونقلى كه از ابن القيم درين باب آورده صحيح نيست زيرا كه كلام وى رضي الله عنه
در كتب مؤلفه اش مصرح بخلاف اين نقل ست چه در شرح منازل السائرين گفته كه اين كار
كه اهل قبور ميكنند شرك اكبر ست بلكه بعد تقسيم شرك بسوئ شرك اكبر و اصغر گفته ومن انواعه
اي الشرك الاكبر طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا
اصل شرك العالم الى اخر كلامه وشوكاني رح در كتاب در نضيد اطالت كلام بر قول
اين قائل فرموده وحكايت كلام او اولا باز ذكر تناقض او فى نفسه ثانيا و مخالفتش با صواب ثالثا
وعدم صحت نقل او از غير رابعا و نقل كلام ابن القيم از مؤلفاتش خامسا و ذكر اقوال اهل علم
مبينا از مؤلفات مشهوره آنها سادسا و اطباق علما برين مسئله سابعا نموده وليس هذا
مقام بسطه فلسنا بصدد تحرير المسئلة على الوجه الذي ينبغي تحريره بل بصدد
جواب ما سال عنه السائل عافاه الله مما اشتمل عليه سؤاله و باجملة اخلاص توحيد
جناب بارى عز وجل وقطع علائق شرك هر چه باشد محتاج آن نيست كه در ان نقل باقوال رجال
يا استدلال بادله توان كرد چه معلوم ست كه بعثت رسل و انزال كتب از جانب او سبحانه وتعالى
خود از براى همين امر ست پس بس و آين اجمال مغنى از تفصيل ست و هر كه را شك باشد بر وى
تفكر در قرآن كريم لازم ست و نزديك ست كه اين امر را اعظم مقاصد و اكبر مواد كتاب عزيز
خواهد يافت و اگر از تفكر و تدبر در تمام قرآن عاجز ست بارى در سوره از سورتى تفكر كند اگر
گويد كه براى تدبر در يك سوره مثلا مثالى كه بدان مقتدى و بر طريقه اش ناشى و بسوى تفكر
بتقديم نظر دران مهتدى شوم بيخواهم پس بگويم آرى براى تو درينجا مسافت را نزديك و صعب را

سہل میگرد اتم این ست سورۂ فاتحہ کہ ہر نمازی در ہر نماز آنرا تکرار میکند و بار بار میخواند و تالی
کتاب اللہ و متعلم مصحف بدان افتتاح می نماید در ین سورہ در پی موضع ارشاد لسوی اخلاص توحید ست
[illegible] متعلق در ینجا
[illegible] ید کہ در ین
معنی ست مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمہ و عم نوالہ ست اعنی لفظ مبارک
مقدس اللہ و مفہومش بر تحقیق علما این شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد ست و در ین مفہوم
اشارت ست بسوی اخلاص توحید بدو وجہ یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاص بجمیع محا
[illegible] د چہارم تحلیۂ رحمن
[illegible] لہ شان آلۂ تعریف
[illegible] سمار و صفات باشد
وقد وسع هذا المعنى اهل البيان بما لا مزيد عليه پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام در ان
ہمچو کلام در رحمن ست ششم لام داخل بر قول وی الحمد للہ ست و این مفید آنست کہ ہر حمد برای
خداست غیر او را در ین حمد مشارکتی نیست ؎

حمد را با تو نسبتی ست درست [illegible] بر در ہر کہ رفت بر در تست

و در ین افادہ اعظم دلالت ست بر اخلاص توحید ہفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف و متقرر
شدہ کہ حمد ثنا بلسان ست بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بر وی و نیست جمیل
مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحید ما لا
[illegible] ت چہ لفظ رب باعتبار
[illegible] ست نہ اضافی
چہ در معنی اضافی دلالت دیگر ست زیرا کہ رب العالمین بودن او سبحانہ دال ست بابلغ دلالت
بر اخلاص توحید در لفظ العالمین معنی سوم ست چہ عالم اسم ما عدا اللہ عز و جل ست پس ہر شی
جز وی سبحانہ در آن داخل باشد و نیست رب جز وی و ہر چہ ما عدای او ست مربوب ست
و در تعریف او بلام معنی چہارم ست زیرا کہ افادۂ اختصاص میکند و این مفہوم در ینجا مقرر ست

و در حسبه تمیع و حی چیز نیست بر زیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام من علامت است پس آن جز از
برای شمول معنی حسبت و بتحر من الانهدام و اعلام غیر مقتضی نه باین معنی مستند [illegible]
نیز و هم و چهارم قول او سبحانه الرحمن الرحیم است و تقریر کلام بر این تقریر و شمول التقدم [illegible]
تا آخر و نهم و ششم قوله مالک یوم الدین است چه لفظ مالک یعنی افراد دین را و طلب لون نظر [illegible]
معنی اضافی حقیقه استحقاق باری تعالی بالاخص توحید است و در معنی اضافی او معنی دیگر [illegible]
چه هر که را در شمول این روز که روز جزای جمله عباد است و تمام عالم را متعلق [illegible] و مطابق و لاحق [illegible]
و انفس و ما انکر در آن فراهم آید و جمع گردد مالک باشد و در وی اشارت استغراق او ست [illegible]
توحید تقدیم مفاد لفظ دین است بدون نظر بسوی آنکه [illegible] مستفاد [illegible]
لفظ دین [illegible] و روی زیادت احاطه و شمول است چه جزا [illegible]
[illegible] جزا است [illegible] و گرد آمده و ذکر شامل هر جزا است [illegible]
[illegible] این لوم است که چنین شأن دارد و همان [illegible] توحید و تقریر [illegible]
[illegible] گفت کرد [illegible]
در معنی اضافی این هر دو [illegible] است [illegible] مقتضیات است و نظر کرد ن
بسوی کلام هر گاه باعتبار معنی افرادش و گاه باعتبار معنی اضافیش مستفاد است و [illegible]
[illegible]

[illegible]

دیگر [illegible]
[illegible]
دوم مفاد تاره نقیض با ملاحظه این معنی که وقوع ماده مذکوره برای کسی سنت که این ضمیر عبارت
از وی ست و اشارت بسوی او ست سوم مفاد قون جاهد با ملاحظه هر دو امر مذکور و لا [illegible]
المقتضیات است و دوم و سبب سوم و سبب چهارم قولی او ست و ایاک نستعین [illegible]
تقدیم ضمیر معمول این فعل ایک معنی است و ماده این فعل [illegible] معنی و دیگر [illegible]

نتوان کرد و لائق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید است
چه وجود غیر مستعان نیز چو عدم او ست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجوده در جمله مذکوره
مثل تقریر این دلالت التعبد باشد حاجت اعاده نیست بیست و پنجم و بیست و ششم و بیست و هفتم قول
اوست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
دو فعل متقدم المعمول است پس این فعل بحکم آن دو فعل باشد گویی فی الجمله اسلوب کلام مشعر تقدیر
که اهدنا فرموده نستهدی یا نطلب الهدایة تا معمول بودن این ضمیر متقدم منصوب بتقدیر صحیح شود
لکن با بقای مطلب و عدم خروج از مقتضی قطع نظر از این ضمیر واقع بزین صورت نمی توان کرد
بنا بر توسط این ضمیر میان فعل یعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر جماعه متکلم است که اشارت باتفاق
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته است و ترک بودن این آیت
که هدایت صراط مستقیم است و کدام هدایت که هدایت حقیقی است و نبودن اعتبار بهدایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر است که اشارت بسوی این مدلول میکند بیست و هشتم قول او ست
صراط الذین انعمت علیهم چه هدایت بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که
بغیر او نشود و چیز او دیگری نظر نماید زیرا که مقصود از این مشتق و مراد ذکر کات این سالکین
الیصال است بطریق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنا بر آنکه رسیدن بطریق نعم بعد
[illegible] مستقیم بجای خود باشد التفت نشده و
نت فلیف که کنایه باشد از طریق حق
که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد بیست و نهم قول او ست غیر المغضوب علیهم و صفاتهم
نعم گاهی منقطع نگردد می باشد بجز چیزی از غضب پس چون این وصول صالی او کند

[illegible]

دیگر او را قدرت نیست و نه از غیر او امکان دارد پس مستحق باشد باخلاص توحید او افراد بعبادت
سی ام قول او ست ولا الضالین لو وجهش آنست که رسیدن بنعمت همراه رضا گاهی منتفی

از عقوبات ویکے رسیدن از انواع مخالفت وعدم هدایت باشد و این باعتبار اصل وصول ممتاز
نعم بارضای منعم آن نعمت است بنابر عدم استلزام سلب ضلال بودن منعم علیهم نه باعتبار
این نعمت خاصه او منعم قبل جلاله و چون اصل کار این ست پس در رسیدن نعمت منعم علیه از طرف
منعم بها با وجود رضا منعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیه اگر این وصول مصحوب باشد
بودن صاحبش بر ضلالت فی نفسه قصوری هست از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که جامع باشد
میان وصول منعم و فوز برضای منعم وخلوص از کدر ضلال بودن فی نفسه و تقریر دلالت این جمله
بر اخلاص توحید بهمچو تقریر دلالت مذکور در وجه ما قبل است و این بنی دلیل است که تنها از سوره
فاتحه باعتبار استفاده از تراکیب عربیه او و با ملاحظه مفادش که مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم الهیه
و داخل در مقتضای این الفاظ بحسب اراده و هیئت و صورت مستفاد می شود با قطع نظر از تفسیر
بمعنی خاص که بعض سلف بیان قائل و خلف نیز در آن با قصد نبوده توان گفت که این اول آنچه
از این سوره مستفاد که گذشت به درسید و در دلیل طول و احد دیگر دیده سلفی نبوده و احدی بدان
سابق نشده زیرا که این اعتراض غیر واقع موقع است ع وهذا شکاة ظاهر عنك عارها
بیانش آنکه قرآن کریم عربی است و این استخراج ادله از آن بمقتضای لغت عربی و بحسب اقتضای
علوم عربیه است که ثقات اهل علم تدوین کرده و عدول اثبات بروایتش پرداخته اند تا آنکه
تفسیر بالرأی باشد که از آن نهی آمده و برقائلش زجر وارد گشته بلکه از جنس آن فهم است که حق تعالی
یکی را از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذهن او ابواب ادراکش میگشاید کما اشار الیه علی بن
ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هر چه از این قبیل است در آن احتیاج بسلف
نیست و کفی بلغة العرب وعلومها المدونة فی ظهرانی الناس و علی ظهر البسیطة
[illegible] مبلغا هکذا افاد الشوکانی رح والله اعلم

سوال حکم اقدام بر دعوت تجدید بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل علم
در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تنفیر آنها از وقوع در نوعی از انواع
شرک نموده اند و می نمایند و این بزرگان در مصنفات خود که بدست مردم است ذکر کرده اند و میکنند
و لکن چون شرک پوشیده تر از دبیب نمل است چنانکه صادق مصدوق صلعم فرموده و لهذا بر بسیاری

از اهل علم نیز مخفی نمانده که در شرک ابتلای از این شرک بنا بر ذهول از علم گرفتار شده اند و این
ذهول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادبا خصوصا مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدائح
بعض خلفاء راشدین و سایر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پژوه در بعض
احوال چیزی واقع شده و میشود که از آن مو بر تن میخیزد و دل همی می لرزد و بیم قارئش خوف
حلول غضب الهی می شود تا بقائلین آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذهول و غفلت
صراحت بدان گذشته
و در رفع منکر احداث و اتخاذ
قباب بر گورها و تزیین این مواضع بستور فائقه و ایقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع
و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از صمیم قلب ست چون این صنیع را اجزا از اول وارث شده
و خلف سلف را در ان تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لامحاله عرش متفاقم و شرش متزاید
و محنتش عظیم و بلیاتش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مدائن
بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از احیا معتقد
وی شد و بر قبور آنها اعتکاف ورزید و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار روز بروز دامن اشراک
شرک پرستان امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذهان باستحسانش و نفوس بانبساط
در آمد تا آنکه یکی مولود متولد میگردد و تمیز و فهم خطاب آنچه از ابوین و غیرهما بقرع سمع او می شود و می بیند
اهل این قبور در عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مسطور است قومی بیند که اگر یکی ز آبای می لغزیده و
فریاد دینا می یکی از معتقدین آنمکان بر آورده یا بیمار افتاده تیمار دارش که شفای او میخواهد جزیی
از مال خود برای آن میت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمد و توسل بصاحب آن قبر نموده و عاکفین
قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیله و حوالی مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او بر آید بعده
چون آن مولود بزرگ شد اینهمه مسموع و مرئی در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردید چه طبع صغیر را
در قبول اثر تاثیری قوی ست و لهذا صادق مصدوق فرموده کل مولود یولد علی الفطرة
و ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه پس این سنت مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی ست
و در مفادش بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چه انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر و تخلق تا

با خلاق ابوین تمود ترست ان خیر الخیر اوان شرا فتشرا تمیس چون این امتیاز اور
و پدر جدا گشت و آشیانه را که دران پرورش یافته بود بگذاشت دید که مردم برهمین روش
بوده اند و الدینش بران طریق بود تمد و بسیار است که اول مکانی که آنرا می شناسد و نخستین
رفتاری که دیده جایی ولادت خودش میرود و قبری ازین قبور معتقده و مشهدی ازین مشاهد می بیند
که مردم بدان مبتلا بوده اند و نیز درین قبور ملاحظه زحام و ضجیج و صراخ و غلو و فریاد و بانگ بر
یا و دیگر اکابر که اکثر از پدرش میشنید میکنند و اعتقادش را که از ابوین آموخته بود تاکید و دیگر و تایید
و تشیید آنرا منضم میگردد و خصوصا چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و
دیوارش را با صبغه فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیعه آویخته اند و روائح عود
و عنبر و عبیر از آنها فائح و آتشدان و قنادیل و شموع بنواحیش ساطع است و سدنه را که بران حکومت
او وقف اند و پیر مردم ورا کل اموال انواع احتیال مهیا میبیند و می بیند که تعظیم این کار و ابر شئ بیش میکنند
و هول آن در دل مردم می اندازند و دهشت زائرین و وافدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند
و بیاندک اسارت ادب و پشت آشنائی گو چندان سکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر گی
و تمکنش از قعر عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلایی و
آفتی می افتد که انتزاع آن بلا از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی
با ستیعف که آخرا دو سیه و انفع طفا قیر سنت و دیگری نمی تواند مگر دو چون ناشی برین صفت مشتغل
بتلبیب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که ایشان تعظیم شان
و می میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر عند الله میگردانند و در باره کسی که مخالف ایشان درین
امر باطل عنت طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیا و محب صلحا نیست بلکه بهر حجر و مدر اورا
رمی میسازند و هر عیب ابوی لیق مینا میند تا جایی محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و
اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنانست
اگر حق تعالی او را ملهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و مسبوئی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و حتی
سوع قبور و تجصیص عمارات و نوشتن رایران و چراغ افروختن را از برای آن وامر مینویسند
بلند و زجر از مساجد ساختنش و او تابن گرفتنش را دریافت و فهمید که این دعا عبادت باشد

وعبادت مختص بوی عز وجل ست ودعای غیر الله در سرا وضرا و تعظیم من سوی الله والتجا
بغیر الله در خیر وشر هر که باشد وهر کجا که باشد ممنوع ست بلا فرق میان انبیاء وخلفاء راشدین
وسائر صحابه ومن بعدهم وطوائف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ نیز بنیار ست که بیانی
که بدان از جانب خدا مامور بوده ست کتم میکند واز اظهار حق خاموشی می ورزد و این کتم یا بنا بر
کدام عذر مسوغ ست یا بنا بر تفریط در واجب الٰهی بجهت محبت سلامت ومیل خاطر بسوی
راحت ودعت واستبقاء جاه میان عامه وسواد اعظم مردم لیکن درین حال علم وحجت از برای او نقمت
و وبال بر وی ست و وجود او هیچو عدم اوست بلکه باین وجود ضررش اکثر باشد بنا بر دخول او
در مداخل ایشان وظهور موافقت با اینها ومردم اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان
و در عداد اینهاست واز نجا سخن امثال او ودرشتی از این امور نیز پذیرائی کنند بلکه بموافقت او
باخود احتجاج می نمایند وما اقل من یصدع بالحق ویقوم بواجب البیان من اهل العلم
وهذا ینزع الله البرکة من علومهم ویمحقها محقا لا یفلحون بعده قال الشوکانی
وهذا الذی ینصدی للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المدینة الکبیرة
بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد وهم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون
بالعامة ومن یلحق بهم من الخاصة فتعذر تاثر من قیام ذلک الفرد النادر صلاح
بعض الواقعین فی امر من الامور المخالفة لاخلاص التوحید وقد لا یتاثر عنه شیء
فمن هذه الحیثیة خفی علی بعض اهل العلم ما خفی من هذه الامور ووقع فی
مؤلفاتهم واشعارهم ما فی السؤال وقد صاروا تحت اطباق الثری وقدموا علی ما
قدموا من خیر او شر ولم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم والنصح لهم ولکن یتحتم
لنا بطلان ذلک الذی وقعوا فیه واشتملت علیه مؤلفاتهم واشعارهم
والایضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلان فی کتابه الفلانی او فی قصیدته
الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده ومخالف لما جاءت به الادلة
ومستلزم لدخول من عمل به فی باب من ابواب الشرک ونوع من انواع الکفر بعض
بذلک فی الرسائل التی یکتبها من اوجب الله علیهم البیان والنهی یرمونه بابلغ عبارة

والزجر عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتحاموا الوقوع في شيء منه
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبرئت ذمته وظهرت
معذرته انتهى واين بدعت عظيم ومحنت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب گرديده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعني اعتقاد درباره اموات بحدي رسيده كه تفتيش در وجه ايمان وقت وجمله اسلام
كرده وآنچه وراس آن تشييد قبور وتفوق در بناء قباب بر مقبوره بمبالغه وتهويل برده وانا
گورست بهر موجب دهشت وحصول مهابت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر واحدي از عقلا انكار
نتواند كرد كه اين امراء اعظم معاملات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلاياي عام الله شما
توحيدست وهر كه در ضمني شاكست وعقل او بقبولش فرود نيايد بلكه مكابره وجدان كند پس بر وي
لازم ست كه تتبع واستقرا نمايد و در اقرب اين تلاش وجستجو آنست كه بعض عامه را از بين معني بر سبب
واستكشاف عقيده او درين اعتقاد بكند نزديك ست كه انچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد از افراد اين
عامه دريابد شوكاني رح در مقام حكايت بعض خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكرش كرده اند نوشته
مناسب مي نمايد كه آنرا بعينه نقل نموده آيد وهي انه قدم على احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته واكابرها وجعلهم في الامكنة اللائقة
بهم وامر الرسول بعد ان اراد وقت خاصته وهم جمع جم بايوان كبير قد بالغ في تحسينه وتشييده
ويستجيده وتانق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان
على صفة في غاية التهويل والتعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان
ويمر بجماعة بعد جماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجد فوق ما قدر به فامتلأ منها
روعة وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من كل باب فاقيم بذلك الايوان ورجال من خاصة الخاصة ممسكان بعضديه فلم
ينفسوا من خناقه ولا ابلعوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة
وقد نصبت فيه الالات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر
المعدنية وسطعت فيه المجامر وفاحت روائح الاطياب المسكوكية وظهر وجه الخليفة

وعليه من الثياب وتوهما ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء فيعتقدان وتعيين
تعيين هذا الرسول المسكين على هذه الخليفة قال المسكين بيني ابن هذا الله فقال
لا بل هذا خليفة الله انتهى گویم دربار سلاطین تیموریه همیشه مرکز همین جنس بود بلکه دران
اسباب مهابت وبنیان آرایش وتکلفات وفرش وآلات وقلاع ایوان عام ودیوان خاص مشتمل
از آنکه مذکور شد مهیا ساخته بودند تا آنکه اکبر وجهانگیر را بحجره می بردند ودر عهد شاهجهانی تخت
طاوس مرصع بجواهر ثمینه ساخته شد واز آن سر تا باب بیرون قلعه لنبی (این) سلسله منقش البته
بیش بها برونق عجیب داده بودند تا آنکه واقعه هجیری باندولز را اندام شیر ژیان می انداخت که
در زمان قدوم نادرشاه از سرزمین ایران بممالک هندوستان اسباب کامرانی وعظمت شاهانه
دولتخانه محمدشاه بادشاه تا آنجا رسیده بود که مثل نادر را از تماشای آن او دیده خیره گردید ومحمدشاه را
گفت نادر بادشاه چنین همی کنی خدایی میکنی اخبار این دول در تواریخ هند مذکور است هنوز هم
این جنس احتفالات در دربار گورنر جنرل و ویسرای کشور هند وجها بلکه فرمانفرمای انگلستان نیز دیده
راسل باوک در بسیار جا که در ورود است مشاهده می افتد که هیئت دربار سلاطین هر اقلیم در جمیع اسباب
مهابت وانتظام احتشام کم وبیش باشد لیکن در اصل اهتمام این امور وفراهمی اسباب تهویل وتجسیم
وسرمایه هزار غرور وتکبر کوتاهی نیست معهذا اگر بیچاره رسول وفود سهل الحصول بنظاره این چنین دست
متحیر ومبهوت نگردد چه کار کند قال الشوكاني فانظر ارشدك الله الى اي حالة بلغ هذا
المسكين بما راه من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع
من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتشريفها ونحو ذلك واني لاكثر التعجب من تلقي
هذه الامة المرحومة لما ورد عن نبيها الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم من النهي عن ذلك
والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب مع مبالغته في ذلك كلية
المبالغة حتى كان من آخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا تتخذوا قبري مسجدا
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ثم كان اول ما فعلته
الامة من العمل بخلاف السنة الصحيحة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه
العمارة وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الذي هو خير القرون بعد قرن الصحابة

در انعقه بالبصر الي جميع اقطار الارض ووطني مينا لقا وضنا ذيها دير ومها كي نصرها
وانا لله وانا اليه راجعون انتهی و از عظم اہتمام نبوی درین امر فرستادن امیری از اہل بیت
خاندان خود برائی ہدم قبور مشرفہ و گوید ای قبر پست تا بقاب ہمہ تقعہ و عمارات مزخرفہ کہ بر چہ رسد
چنانکہ در صحیح ثابت شدہ کہ علی کرم اللہ وجہہ ابی الہیاج اسدی را فرمود الا ابعثك علی ما
بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته
و احادیث در باب تسویۂ قبور و با خاک برابر ساختن آن اگرچہ قبر مؤمن باشد تا بکار چہ رسد و خواہ
آن مؤمن عالم بود یا شیخ یا ولی بنا بر عموم معنا و حدیث بسیار ست و ہمچنین در منع کتابت و گچ کردن
و چراغان افروختن اخبار کثیرہ از طریق جماعہ از صحابہ آمدہ و قد استوفاها الشوكاني في كثير
من مؤلفاته **والحاصل** ان الذي يجب علينا عند الوقوف على شي مما فيه
ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين او اشعارهم او خطبهم او رسائلهم
ان نحكم على ذلك الموجود بما يستحقه وتقتضيه ونوضح للناس ما فيه ونحذرهم عن
العمل به والركون اليه ونكل امر قائله الى الله ونطلب التاويل له بما يمكن وان لم يمكن فالمعاذير
عما لا يرده الشرع ويأباه العقل ولم يكلفنا الله سبحانه غير هذا والا اوجب علينا سوء
كما افاد شيخنا العلامة الشوكاني او شک نیست کہ این امور مخالف اخلاص توحید و موجب وقوع
در شرک ست و این معاملہ خواہ با قبر پیغمبر ستا یا احا و امیت ہر چند آن امتی در مرتبہ اعلی از علم و عمل
بود و مسمی عند و متوحد علیہ ست وما علينا الا البلاغ و في اثناء الكلام على اتحاد الصوفية
مسائل جليلة ان شاء الله تعالى في هذه الكتاب في هذا المقدار كفاية لمن له هداية
وبه تعرف ما يأل عمه السائل وان شئت الزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات
امام الائمة الشوكاني رحمه الله فيها مقنع وبلاغ ... ...
سؤال شرک چند گونہ ست **جواب** دو گونہ ست یکی متعلق بذات و اسما و صفات
و افعال معبود و دوم متعلق بعبادت و معاملہ با معبود اگرچہ صاحب این شرک معتقد عدم شرکت
شریکی در ذات و صفات و افعال معبود نباشد و اول دو نوع ست یکی شرک تعطیل و این نوع
اقبح انواع شرک ست مثل شرک فرعون اذ قال وما رب العالمين وقال يا هامان فاجعل

صریحا لعلی اطلع الی اله موسی وانی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم یکدیگر اند پس هر مشرک معطل است و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق توحید است و آن اصل و قاعده و مرجع الیه شرک تعطیل است و این تعطیل سه گونه است یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل معامله حقیقت توحید که واجب بر عبد است و شرک طائفه اهل وحدت وجود از همین جنس است میگویند ما ثم خالق ولا مخلوق ولا ههنا شیئان بل الحق المنزه هو عین الخلق المشبه و شرک ملاحده نیز از همین وادی است میگویند که عالم قدیم و ابدی است و هرگز معدوم نبوده است بلکه لم یزل و لا یزال است و استناد جمله حوادث نزد ایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیه ایجاد وست و نام عقول و نفوس نهاده اند و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از غلاة جهمیه و قرامطه نیز از همین باب است زیرا که صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نمیکنند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال ذات باسماء و صفات است نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بتراشد و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نکند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند و مسیح و مادر او را بخدائی می پرستند و از همین جنس است شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و استناد حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی است میگویند که خالق افعال حیوان نفس حیوان است و حدوث آنها بدون مشیت قدرت و ارادت او تعالی است و لهذا ایشان اشباه مجوس اند و از ین جنس است شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این محاج گویا نفس خود را ندید خدا کرد و زعم نمود که وی محیی و ممیت است پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد و فرمود اطراد قول تو آنست که ترا بر اتیان شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از ان سوی می آرد قدرت حاصل است و این نه انتقال است چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام است بر طرد دلیل اگر آن دلیل حق است و از ین جنس است شرک ستاره پرستان بکواکب علویات میگویند که این کواکب ارباب مدبره اند الهٔ این عالم چنانکه مذهب مشرکین صابئه و غیر ایشان است

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان وغیرهم از همین وادی ست و بعض از ایشان
زعم ست که معبود ایشان در حقیقت همان آله ست و بعض دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر آله ست
و بعض دیگر را زعم آنست که الا اینجا آله ست و نیز تخصیص بعبادت و تبتل و انقطاع بسوی او و ابتهال
بسوی آن کس میکنند و نیز حاجت خود ازو طلب می نمایند و بعض میگویند که معبود ایشان وی این کس را تا معبود اعلی
که فوق او ست میرساند و این فوقانی حقیقی ما فوق خود نزدیک میگرداند تا آنکه این آله بالله
میرساند پس گاهی این وسائط بسیار می شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس اصل انحصار
از شرک مذکور ست چه صید ورش انکسی ست که قائل لا اله الا الله ست و خدای تعالی را نافع و
معطی و مانع میداند و اعتقاد میکند که جز وی خدای و سوای او پروردگاری نیست ولکن معاملت
و عبودیت خود بغیر خالص ست بلکه عملش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای
جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق ست فلله من عمله و سعیه نصیب و لحظ نفسه
نصیب و للخلق نصیب و این حال اکثر مردم ست و در باره همین شرک آنحضرت صلعم فرموده
الشرک فی هذه الامة اخفی من دبیب النمل قالوا کیف ننجو منه یا رسول الله قال
قولوا اللهم انی اعوذ بك ان اشرك بك و انا اعلم و استغفرك لما لا اعلم رواه
ابن حبان فی صحیحه پس ریا تمامه شرک ست قال تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی
انما الهکم اله واحد فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرك بعبادة
ربه احدا یعنی چنانکه او تعالی آله واحد ست جز وی آلهی دیگر نیست همچنین و ابتغی کسی
عبادت بنیاز برای او باشد و چنانکه او سبحانه متفرد بالهیت ست همچنان متفرد باشد بعبودیت لازم
ست که عمل صالح همان عمل خالص برای او باشد و متبع سنت باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه
این دعا ست اللهم اجعل عملی کله صالحا و اجعله لوجهك الکریم خالصا و لا
تجعل لاحد فیه شیئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل ست بلکه عامل برین عبادت
معاقب باشد چه اگر این عمل واجب ست وی آنرا نازل بمنزله عدم عمل کرده پس معاقب باشد بر ترک
امر او تعالی امر نکرده ست مگر بعبادت خالص قال تعالی و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین حنفاء و هر که مخلص در عبادت نیست وی فرمانبردار امر نیست و آنچه کرده غیر مامور به

فلا يصح ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك معي فيه غيري فهو للذي اشرك به وانا منه بريء واین شرک منقسم باقسام
مغفور وغیر مغفور واکبر واصغر ونوع دوم منقسم است بکبیر واکبر وهیچ ازان مغفور نیست و ازین جنس
شرک بخدا در محبت وتعظیم که مخلوقی را چنان دوست گیرد که خدا را دوست میدارد واین نوع
شرک غیر مغفور است وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه ومن الناس من يتخذ من
دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله وقال اصحاب هذا
الشرك لالهتهم وقد جمعهم الجحيم تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين ومعلوم است که ایشان تسویه انداد با او تعالی در خلق ورزق واماتت واحیا
وملک وقدرت نکرده اند بلکه در حب وتاله وخضوع وتذلل برابری نموده واین غایت ظلم و
جهل است كيف يسوي التراب برب الارباب وكيف يسوى العبيد بمالك الرقاب
وكيف يسوى الفقير بالذات الضعيف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذي
ليس له من ذاته الا العدم بالغني بالذات القادر بالذات الذي غناه وقدرته
وملكه وجوده واحسانه وعلمه ورحمته وكماله المطلق التام من لوازم ذاته فاي
ظلم اقبح من هذا واي حكم اشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له بخلقه
كما قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون فعدل المشرك من خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور بمن لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فيالك من عدل تضمن اكبر الظلم واقبحه واز توابع این شرک است شرک با او تعالی در افعال
واقوال وارادات ونیات پس شرک در افعال چو سجود برای غیر خدا وطواف برای غیر بیت الله
وحلق راس برای عبودیت وبرای خضوع بغیر او تعالی وتقبیل احجار غیر حجر اسود که یمین خدا در
ارض است وتقبیل واستلام قبور وسجده کردن بسوی آن حالانکه رسول خدا صلعم بر کسیکه قبور انبیاء
وصلحاء را مسجد گیرد ودر ان نماز برای خدا بگذارد لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گیرد که آنرا
جز خدا پرستد چه رسد در صحیح آمده انه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم

مساجد و هم در صحیح ست ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین
یتخذون القبور مساجد و فی الصحیح ایضا ان من کان قبلکم یتخذون القبور مساجد
الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان
لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فرمود اشتد غضب الله
علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و فرمود آنکه کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم
الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصورة اولئک شرار الخلق
عند الله یوم القیامة و این حال کسی ست که سجده از برای خدا در مسجدیکه بر گور ست میکند تا بحال
کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد حالانکه رسول خدا صلعم فرموده اللهم لا تجعل
قبری وثنا یعبد و وی دلیل ست که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده ست که از نماز
تطوع لله سبحانه نزد طلوع و غروب شمس نهی کرده تا ذریعه بسوی تشبه با عباد شمس که درین هر دو حالت
سجده بآفتاب می برند نشود و از باب همین سد ذریعه ست منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت
متصل اند بآن دو وقت که مشرکان دران هنگام سجده بآفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرموده
لا ینبغی لاحد ان یسجد لاحد الا لله و لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید
که در غایت امتناع ست کقوله تعالی وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله وما
علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله وما تنزلت به الشیاطین وما ینبغی لهم و قوله عن الملائکة
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و از جمله شرک یکی شرک در لفظ ست مثل
حلف بغیر الله کما رواه احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد
اشرک و صححه الحاکم و ابن حبان و ازین جنس ست قول قائل ما شاء الله و شئت کما ثبت
عن النبی صلعم انه قال لرجل ما شاء الله و شئت فقال اجعلتنی لله ندا قل ما شاء
الله وحده و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقوله تعالی لمن شاء منکم
ان یستقیم تا بکسیکه می گوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک
و ما لی الا الله و انت و هذا من الله و منک و هذا من برکات الله و برکاتک و الله
لی فی السماء و انت لی فی الارض یا والله و حیاة فلان یا نذر الله و لفلان یا انا تائب

لله ولفلان یا ارجو الله وفلانا ونحو ذلک چه ببینند پس درمیان این الفاظ و میان تماثیل تا شاء الله وشئت موازنه باید کرد و سپس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افحش و اشنع ست و ازینجا متبین شد که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه ست و چون قائل آن کلمه رسول خدا را ند خدا اگر دانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شی ندانی برسول خدا نیست ند رسول خدا صلعم گردانیده و بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعدای رسول باشد وا ینکس او را ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود و عبادت و توکل و انابت و تقوی و خشیت و تحسیب و توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس تخضوعا و لتعبدا و طواف بیت الله و دعا اینهمه با خاص حق و تعالی ست برای هیچکی از ملک مقرب و نبی مرسل لائق نیست و فی مسند الامام احمد ان رجلا اتی به الی النبی صلعم قد اذنب ذنبا فلما وقف بین یدیه قال اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی محمد فقال قد عرف الحق لاهله و اما شرک در ارادات و نیات پس این بحر را ساحل نیست و ناجی ازان بسیار کمتر اند هر که بعمل خود اراده غیر وجه الله کرد یا چیز تقرب بسوی خدا نیت دیگر نمود و از وی خواستار جزا شد وی مشرک در نیت و اراده ست و اخلاص آنست که در همه اقوال و افعال و اراده و نیت خود مخلص محضا باشد الا لله الدین الخالص و این اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام ست که او سبحانه جمیع عباد را بدان امر کرده و غیر این حنیفیت از احدی نپذیرا نداشته و هی حقیقة الاسلام و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة من الخاسرین و این همان ملت ابراهیمی ست که هر که ازان رغبت کرد وی از اسفه سفها ست و چون این مقدمه دریافت شد باید دانست که شرک مفتوح گردید و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق و تشبیه مخلوق با وست و تشبیه در حقیقت همین ست نه اثبات صفات کمال که بهان نفس مقدس خود را ستوده و رسول صلعم وصفش بدان نموده و هر که دلش وا ژگون و چشمش کور و کار برش ملبس ست وی توحید را تشبیه و تشبیه را تعظیم و طاعت ساخته ست پس مشرک مشبه مخلوق بخالق ست در خصائص الهیت و از ین خصائص ست تفرد بملک ضر و نفع و عطا و منع و این تفرد موجب تعلق دعا و خوف و رجا و توکل بخدا ست وحده لا شریک له و هر که این را متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را شبیه بخالق ساخت و کسی را که مالک ضر و نفع و موت و حیات

ونشوزا از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد او را شبیه کردن بکسی که همه کار بالذات اوست
و از جمله امور بدست وی ست و همه اشیا را مرجع سمت فما شاء کان و ما لم یشاء لم یکن
لا مانع لما اعطی و لا معطی لما منع اگر از برای یکی بنده باب رحمت بکشاید احدی نتواند که
امساکش تواند کرد و اگر امساک نماید هیچکی ارسالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات بالقادر
غنی بالذات از اقبح تشبیهات ست شعر

چه نسبت ذره را با عین خورشید — چه نسبت خاک را با عالم پاک

و منجمله خصائص الهی یکی کمال مطلق ست از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در ان راه نیست این
کمال موجب آنست که همه عبادت تماما تنها از برای او باشد و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه
و توکل و استعانت و غایت ذل با غایت حب خاص او را باشد و این وجوب عقلی و شرعی و فطری ست
و عقل و شرع و فطرت مانع ست ازانکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود و پس هر که این اسباب اله
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه بکسی کرد که بی شبه و بی مثل و بی ند ست و ذلک اقبح التشبیه
ابطله و لشدة قبحه و تضمنه غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه
الرحمة و منجمله خصائص الهی یکی عبودیت قائمه علی الساقین ست که بیرون غایت حب با غایت ذل
قوامش نیست و این تمام عبودیت ست و تفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت این دو
رکن ست و اصل ست پس هر که حب و ذل و خضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را شبیه خدا
در خالص حق او بجانه ساخت و محال ست که شریعتی از شرایع با منعی بیاید بلکه قبح این تشبیه بفطرت
و عقل مستقر ست و لکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را متغیر کرده و فاسد ساخته اند و این تغییر
را اقتیاد را حیله ربی خلق گردانیده و هر کرا از جانب خدا حسنی سابق گشته و بر فطرت اولی گذاشته اند
وی رسلها فرستاده و کتابها فرود آورده که موافق فطرت و عقول اوست تو آیتها را بایکدیگر سال کتب نور
بر نور افزود و یهدی الله لنوره من یشاء و منجمله خصائص الهیه یکی سجودیت که هر که سجده بغیر او
وی مخلوق را ماننا بخالق ساخت و آن منجمله یکی توکل ست که متوکل علی الغیر مشبه خلق بخالق ست آنجمله
یکی توبه است هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا مشابه ساخت و آن منجمله یکی سوگند بنام
پاک اوست تعظیما و اجلالا و هر که حلف بغیر الله کرد وی تشبیه مخلوق بخالق پرداخت و این منجمله

تشبیه ست و اما در جانب تشبیه بخدا پس هر که تعاظم و تکبر کرد و خود را بزرگ و کلان گرفت و مردم را
بسوی اطرار در مدح و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب بخود خوفا و رجاء و التجاء و استعانة خوانده
گویا با شما با و تعالی و نزاع کرد در ربوبیت و الهیت او سبحانه و این کس درخور آنست که حق تعالی
او را بغایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز و جل
العظمة ازاری و الکبریاء ردائی فمن نازعني واحدا منهما عذبته و چون مصور که بدست
خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا
کرده پس بکسیکه تشبیه با وسبحانه در ربوبیت و الوهیت ست چه گمان توان کرد و همچنین حکم کسی ست که خود را
مانا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لا شریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید
مثل ملک الاملاک و حاکم الحکام و نحو آن و در همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی
وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی بملك الملوك
لا مالك الا الله و فی لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمی بملك الاملاك و این مقت
و غضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملك
الملوك وحده و هو حاكم الحكام وحده و هو الذي يحكم على الحكام كلهم و يقضي عليهم
كلهم لا غيره و درینجا یکی اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد و آن این ست که اعظم
ذنوب نزد خدا اسارت ظن بجناب جلال او ست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال
مقدس و مناقض اسماء و صفات او را ظن نموده و لهذا وعیدی که در بارهٔ بدگمانان آمده در حق غیر ایشان
وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم
جهنم و ساءت مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذلکم ظنکم الذی
ظننتم بربکم اردٰکم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیله ابراهیم انه قال
لقومه ماذا تعبدون ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان
شما آنست که چون با وی ملاقی شوید شما را جزا ذات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق
او نزد عبادت غیر چیست و گمان کدام نقص در اسماء و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که محوج
شما بسوی این عبادت غیر الله شده و اگر گمان چیزی میکردید که او تعالی اهل و مستحق آنست هرگز

محتاج بچیزی دیگر نیست شدیدتر و آن عموم علم و قدرت و غنای او از ماسوی و فقر هر ماسوی بسوی او
و قیامش بقسط بر خلق و تفردش بربوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او درین امر و علم او بتفاصیل
امور و عدم خفاء خافیه بر وی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و همت
او بالذات ست پس در رحمتش حاجت بمستعطفی نیست و نه مهربانی دیگر در کار ست بخلاف ملوک
و دیگر رؤسا که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان باز گوید تا بر قضاء حوائج
ایشان اعانت نماید و در رحمت و عطوفت فرماید و این احتیاج بسوی وسائط بنابر ضرورت حاجت
و عجز و ضعف و قصور علم اینها ست و اما قادر بر هر شی که غنی بالذات از هر شی و عالم بهر شی و رحمن و
رحیم ست در رحمتش همه را گنجید و پس ادخال وسائط میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت
و الهیت و توحید او ست و بدگمانی محض ست و محال ست که تشریعش از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممتنع ست و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبیح مستقر ست اینها حاصل آنکه عابد معظم معبود ست
و از برای او متاثر و خاضع و ذلیل و او تعالی تنها مستحق بکمال تعظیم و اجلال و تاله و خضوع و تذلل از
برای خود ست و این حق خالص او ست پس هر که حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر درین
حق شرک کند اقبح ظلم کرده باشد لاسیما چون کسی را که در حق وی شریک ساخته ست بنده و مملوک
او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء
فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت
مملوک خویش در رزق خود انفت و عار دارد پس چه قسم صید ما را در آنچه بدان متفرد م شریک سازند
و آن متفرد بالوهیت او ست که غیر را نمیرسد و جز وی صانع دیگری نیست و اینها هیچ حق
خدا نشناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تفریدش بالهیت کرد فما قدروا الله حق قدره و لا عظموه
حق تعظیمه من عبد معه غیره و از اینجا که شرک اشد اشیا ست در منافات امری که
آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبائر ست نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر ست چه خلق
خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سبب ست که جمله طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخته
و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خواهد بود وی در بهشت نخواهد در آمد و در حقیقت معبود کن

دون الله جز شیطان نیست کما قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جز وی سبحانه دیگری را پرستید
هر که باشد و هر جا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد درین عبادت
مستمتع بمعبود ست در حصول غرض خود و معبود مستمتع بعابد ست در تعظیم و اشراک خود بخدا و آنچه
غایت مرضی شیطان ست و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس
وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي
اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربك ان ربك حکیم علیم
و این اشاره لطیفه ست بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر نزد خدا آمده و جز بتوبه مغفور
نمی شود و موجب خلود در عذاب ست و تحریم و قبح شرک نه بمجرد نهی ست بلکه بروی سبحانه مستحیل
که از برای عباد تشریع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحاله مناقض اوصاف کمال و نعوت جلال
بروی معلوم ست و کیف یظن بالمنفرد بالربوبیة والالهیة والعظمة والجلال ان
یاذن في مشارکته في ذلك او یرضی به تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و کشف
غطا ازین مسئله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سبحانه از برای
آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت و جمیع
عبادت از برای او باشد کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
وقال ذلك لتعلموا ان الله یعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بکل
شيء علیم و این اخبارست بآنکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسما و صفات خویش و تنها عبادت
خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسط ست وهو العدل الذي قامت به السموات
والارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب
والمیزان لیقوم الناس بالقسط و از اعظم این قسط یکی توحید باری تعالی ست بلکه اس و
قوام عدل ست و شرک ظلم عظیم ست بلکه اظلم ظلم ست چنانکه توحید اعدل عدل ست و هر چه منافی
این مقصود باشد اکبر کبائرست و تفاوتش در درجات بحسب منافات از برای اوست و هر چه
موافق این مقصود ست از او جب واجبات و افرض طاعات ست فتامل هذا الاصل

فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي
ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم
الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا
لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم وابى الله ان يقبل من مشرك عملا او
يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الاخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان
المشرك اجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل
كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتامل هذا واجمع
قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين
بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار ومن يهدي الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادي له ونرجو في هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال ما قول السادة العلماء ايدهم الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه
المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة
العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفق متفاوتة معرفة الاصل
والمعنى كعدد اية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شانه هل يجوز
كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم
والتختم به ام لا وهل تجوز كتابة سورة من القران الشريف او اية منه حروفا
مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستعانة
من المعتدين وهل يجوز الرقية المحبة وغيرها ام لا بينوا لنا بيانا كافيا وابسطوا
جوابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا وافيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في
السؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل
من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل حادث و

اعظم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه اولا ولا اظنه الا مأخوذا من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفاته فانهم يعلقونه بالاوقات للنيرات فيرسمونه في الواح من نحاس او فضة او ذهب او رق او رق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الديك ونحو ذلك كما يشعر به تعريفه فانه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسير والبسيط هو علم يوضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم من اسماء الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويوضع في سطر ثم يعمل على طريقة يعرفها اهلها حتى يتغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر الثاني وثم الى ان ينتظم عين السطر الاول فيوخذ منه اسماء ملائكة ودعوات يشتغل بها حتى يتم مطلوبه وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي هو علم باحث عن خواص الحروف افرادا وتركيبا وموضوعه الحروف الهجائية ومادته الاوفاق والتراكيب وصورة تقسيمها كما وكيفا وتاليفا الاقسام والعزائم وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب ايقاعا وانتزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الاول عند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهره ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف واسرارها سارية في الاسماء فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيميا لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما واختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بم هو فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه للحروف

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما العناصر فتنوعت بقانون سماعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذه النسبة العددية وللاسماء اوفاق كما
للاعداد ويخص كل صنف الحروف بصنف من الاوفاق ومستنده عندهم
الذوق والكشف حتى يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب اسماء الطلسمات
واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاكي في التذكرة لشرائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والا فسد العمل بتبديلها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان الاسحار والابتداع لا شان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب لذلك من ايديهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك الا
يحرم الا بالرواتب بالفاظ غير ماثورة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات المثلث الاخير ليلة الثلاثاء ان يقول هو هو هو هو
ولا لا لا لا اواه اه اه اه او ها ها ها ها ها ها ها ها وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم فاذا
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة
الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزيبق وحجارة الزبرجد
الاخضر وبخور العنبر ومداده اللازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتم اوشكل او بخور او مداد وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والسحر والخطاب
للكوكب وانه الفعال فاذا لم يكن هذا من الكفريات والمحرمات الشركية البتة
فاي شيء الكفر والحرام وقد ثبت انه ليس بحرام ولا كفر فمعلوم يقينا انها طريقة مبتدعة

وتلبيه مخترعة وتلعب بألفاظ شرعية قرآنية وتلاعب بأسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويجزم منها هذا ما ظهر لي ولا اعرف للعلماء فيها كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا فليتكلم به والله هو الذي يبدئ ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضلاعا اللاوفاق لا اراه جائزا ولا مانعا ونافيه لانه ليس بامر شرعي ولا فعل وجه لجوازه مرضي مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا نغتر بقول الغزالي في رسالته المسماة بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجربية في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق ان يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينيها وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طول الشكل او في عرضه او على التركيب ثم كتب صورته وفقا ثلاثيا وهو الذي يسمونه وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرقمونه في عنوان الكتب تارة بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كانهم يرون ايصاله الى حيث يريدون بركته فهذا اللفظ اعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا عده احد من اسماء [illegible]

[illegible]

في عزيمة رمضان يكتبونها الجمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس كلامه وقد نهى عنها السيد العلامة المذكور في خطبة الجمعة من رمضان على منبر صنعا في شهر انه وانتهى عنه اكثر الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين او الجن اذ لو كان من اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله ووضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كبيكج التي يكتبونه على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا عرفت هذا عرفت ان الاوفاق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق او على العضد

تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم من اعظم البدع وانكر الانجاد ومن انواع
الطلسمات واقسام الشعبذة ولا يغرنك كثرة شغل الناس بها وكتبها وحملها
وتعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم الجهل ودب فيهم الشرك وانما
يأتي الآخر متابعا للاول مقلدا غير سائل عن شيء وكذا تجد اهل السحر والنيرنجات
واصحاب العزائم ياخذون عدد اسم الرجل وعدد اسماء من يريد من محبته اليه او
قضاء وطره لديه او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويمزجونها بالاعداد التي الاسم
الآخر ثم يجعلونه وفقا واذا اراد والتنجيم للشخص سالوا عن اسمه واسم امه ويسقطون
اخرتها بعد عما بتلك الاعداد ثم يطرحون ما بقي ويجعلونه لبرج من البروج
ويقولون هو نجم فلان ويرتبون عليه شعائب كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل
هذا الفن الحديث المبتدع واما كبراؤهم فانما يفرعون على المواليد وعلى ساعة
الولادة ولقد سرى هذا الداء العضال حتى اغتر به ضعفاء العلماء والمشائخ و
انهم قد يستخرجون من آيات قرآنية يحملونها على هذا الاصطلاح المولد من العدد
ويجعلونها تاريخا للوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعن لهم ومن ذلك القصة
التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن ذكي الدين
الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابياتا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه
حلب منها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر   مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣
فقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين
قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية لم ازل بتفسير ابن برجان حتى وجدته
على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل فلا ادري
كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القران حتى جرده من بضع سنين لنية فاستخراج هذا من القران مبني
على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرانا
عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تجوز كتابة
سورة من القران الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف
المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله
تعالى ولم يؤثر ذلك عن احد من سلف الامة وائمتها فهو بدعة محدثة ولم يكن
هذا من لغة العرب نطقا يعلم قطعا انما هو الا من علم اليهود ومن وضع السحر
وقصة ابي ياسر بن اخطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم
وهو يتلو صدر سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرتها في تفسير فتح البيان
في لجعة وفيه قال تد جمع لحيي هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى
وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون
فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود
واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان
ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف
فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه
او الفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غير ما
يفعلونه وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعديلها وتركيبها
وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح
ولم يات حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا
تابعي بهذا مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع
واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتاب فيه شيء من هذا وان الحرز
سماه كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطعة الحروف وتستعمل
هو اكذا او تمنا ثم كذا وهذا امر مقطوع بعدمه وقدحه في الشرع فتبين انه امر

اصطلاحي وعمل حديث وفيه مستبدع وقد نهى ابن عباس عنه وقال انه من السحر
وعده البوني على ما عرفت انه اصطلاح ليهود يستعملونه في الاحكام والعزائم ومن جملة
السابع علم استنزال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح وهو من فروع علم
السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط
تحصيل مقاصدك وأما استحضار الملك فان كان سماويا فنجزم لا يمكن الا للانبياء
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه الخلاف ومن الكتب المؤلفة فيه كتاب
الانماط وغيره ذكره علم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا ينحل وقيل مقلوب اسمه
أي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم يبين فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع
قوى الاجسام الارضية المنفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب
المأخذ النسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو مأخوذ
من العزم وتصميم الرأي والانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي
الاصطلاح الايجاب في التشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يتذلل والخائف
لو لم المتعرض لهم به وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما التحصن
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما منع من ان
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والآية في الكتب العزائم
والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن لزم قلبه
وطاعته واختياره بناطلب بنا من الامور الكائنة فيما غاب عن الحس وشاهد التحير
الانسي انتهى وفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول ونهى
عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على من يدرس الكتاب العزيز والسنة المطهرة
والمراد بعلم الكهانة تمناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن
والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد
المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم مخرج قوم بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم
الاطلاع على المغيبات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم العزائم

واسرار الحروف والاوفاق وغير ذلك فتصديق هولاء من امارات الكفر لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى
كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم
رواه احمد ومسلم وسلوك هذه الطريق محرم في شريعتنا فعلى المومن الذي
يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاد حقيته واستعماله
والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها
وقد نهى الشرع عن تصديقهم واتيانهم والكذب به قال الخطابي العراف هو الذي
يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما وقال في النهاية الكاهن
يشمل العراف والمنجم قال الشوكاني وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فقد كفر الكفر الحقيقي انتهى
والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخط لكن من اين تعلم الموافقة
نعم رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى وقال لا باس بالرقى ما لم يكن فيها شرك
رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد
بالرقى هنا ما يقرء من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة والآيات القرآن
لطلب الشفاء دون ما احدثه اهل العزائم من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق
والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة
في سور القرآن وآياته وما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم
قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم صحة الرقية للحمة من الحية
والعقرب ونحوهما وقال للذي رقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من
اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجعل الذي اخذوه من الحي
الراقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقي من شيء من
اختلاط الجوف او من شيء نشب في الحلق او نحو ذلك بصيرا في هذه الصناعة
مجربا فيها فلا باس بان يطلب منه ذلك ونحمله على ان عنده رقية غير مخالفة

الشرع ما لم يفعل او ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن ذلك فضيلة لا حتم وقد قرر صلعم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلعم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فقد
يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حق لا برقية باطل فانه اخبرني بعض
ثقات العلماء ان والده وكان من كبار العلماء المحرصين على العمل بالسنة وقع
الدمع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقدئيون وهم من جملة من يندرج تحت اسم
الراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه في اسرع حين وطب محموده رقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقي من حمة
ويمنعه من رقى ما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج لمن البدن لما يحصل
به التأذي وان اختلف الشدة التالم او الافضاء الى الموت في البعض دون البعض
مهما كانت بحق لا بباطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
يتيح بنفسه فوق ثقته بماله والتسبب لعافيته من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعر بيت
يجود بالنفس ان ظن الجواد بها والجود بالنفس اقصى غاية الجود
وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني ادم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا
فوق طلب شي من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية
بل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك متخرصا متحيلا لما يطلب ما
يحصل له من الجعل وهذا لا شك انه اذا عرفت منه ذلك لم يجز تصديقه ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن
حاله بادر لك تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا اخر الكلام على هذه المسائل

واللہ اعلم بالصواب

سؤال حکم رقیہ بالفاظ مشتملہ بر بسم اللہ الرحمن الرحیم و اسماء حسنی و بر الفاظ عجمیہ مجہولۃ المعانی بزعم تجربۂ نفع آن در دفع مرض صرع مثلا و کتابت آن و اخذ اجرت بران و حکم فاعل آن چیست

جواب سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست و نزد اختلاف و تنازع رد بسوی کتاب و سنت متعین سعید بن منصور وغیرہ از مجاہد در قولہ تعالی فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ الآیۃ روایت کردہ اند کہ گفت ان تنازع العلماء فردوہ الی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ و ابن جریر از میمون بن مہران آوردہ کہ گفت الرد الی اللہ الرد الی کتابہ والرد الی الرسول ما دام حیا فاذا قبض فالی سنتہ و درین حین انچہ در سنت نبویہ در شان رقی و تمائم وغیرہا آمدہ ذکر کنیم ابو داود و ابن ماجہ و صححہ الحاکم از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک و احمد و ابو داود و نسائی و صححہ ابن حبان و حاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملہ از ابن مسعود اخراج کردہ اند ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکرہ عشرۃ خصال فذکر فیہا الرقی الا بالمعوذتین و در صحیح بخاری ست از حدیث عمران بن حصین لا رقیۃ الا من عین او حمۃ و نزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران وارد شدہ و مسلم از انس آوردہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرقی من العین والحمۃ والنملۃ و در حدیث دیگر آمدہ والاذن و احمد در مسند از ابن خزامہ روایت کردہ گفت قلت یا رسول اللہ ارایت رقی نسترقیہا و دواء نتداوی بہ و تقاۃ نتقیہا ہل ترد من قدر اللہ شیئا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی من قدر اللہ و مسلم در صحیح خود از حدیث عوف بن مالک روایت نمودہ قال کنا نرقی فی الجاہلیۃ فقلنا یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا باس بالرقی اذا لم یکن فیہا شرک و لمسلم ایضا من حدیث جابر رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول اللہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بہا من العقرب قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اری باسا من استطاع ان ینفع اخاہ منکم فلینفعہ و اخرج ابن ماجۃ من

حدیث عایشة رضی الله عنها قالت رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم الرقیة من الحیة
والعقرب وذکر عن ابن شهاب قال لدغ بعض اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم حیة فقال رسول
الله صلی الله علیه وسلم هل من راق قالوا یا رسول الله ان آل حزم کانوا یرقون فلما نهیت عن الرقی
ترکوها فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادعوا عمارة بن حزم فدعوه فعرض علیه فقال لا بأس
بها فاذن له فیها وحدیث رقیة لدیغ وانکه راقی که ابوسعید خدری بود اجرت ابن قریبست
و صحیح واحمد وابوداود ونسائی وابن السنی وحاکم وصححه والبیهقی فی الدلائل از خارجه بن الصلت التمیمی
عن عمه روایت کرده اند که انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم اقبل راجعا من عنده فمر علی
قوم وعندهم رجل مجنون موثق بالحدید فقالوا اعندک ما تداویه به فانا قال
فقرأت علیه ثلاثة ایام فاتحة الکتاب فی کل یوم مرتین غدوة وعشیة اجمع بزاقی
ثم اتفل فبرء فاعطونی مائة شاة فاتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکرت له ذلک فقال
کل من اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیة حق و نزد ثعالبی ست از طریق معاویه بن صالح
از ابی سلیمان گفت مر اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض غزوة علی رجل قد صرع
فقرأ بعضهم فی اذنه بام القرآن فبرء فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم هی شفاء من کل داء
حافظ ابن القیم در هدی نبوی بعد ذکر حدیث زن سیاه که نزد آنحضرت صلعم آمده و ذکر مصروع
بودن خود نموده نوشته که صرع دو گونه است یکی از ارواح خبیثه ارضیه دیگر از اخلاط ردیه
و ثانی بیان ست که اطبا در سبب وعلاج آن تکلم می کنند و اما اول که از ارواح خبیثه باشد
پس ائمه و عقلا اطبا معترف اند بدان و دفع آن نمی توانند کرد بلکه اعتراف دارند بآنکه علاجش
بمقابله ارواح خیره و شریفه علویه با این ارواح شریره خبیثه است و آن خیره دافع آثار آن شریره
و افعالش معارض گردیده بابطال آن می پردازد و بالی آخر کلام ابن القیم فافهم و بنا بر آنست
که ارواح خیره همین ملائکه کرام اند و ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان و طبرانی و صابونی در مئتین
از ابی امامه روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وکل بالمؤمن ستون وثلاث
مائة ملائکة یدفعون عنه ما لم یقدر علیه من ذلک البصر سبعة املاک
یذبون عنه کما یذب عن قصعة العسل الذباب فی الیوم الصائف ومالو بدالکم

لا يتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغرفاه وما لو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين و در معنى چند حديث وارد شده و در كشاف در تفسير قوله تعالى
لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس گفته اي لا يقومون من المس
الذي بهم الا كما يقوم المصروع الخ وطبرانى در اوسط از عبد الله بن زيد رضي الله عنه اخراج كرده
قال عرضنا على رسول الله صلعم رقية من الحمة فاذن لنا فيها وقال انما هي مواثيق
الجن بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا واز جابر روايت نموده كه انه كان بالمدينة
رجل يكنى ابا مذكور يرقى من العقرب ينفع الله بها فقال له رسول الله صلعم يا ابا مذكور
ما رقيتك هذه اعرضها علي فقال ابو مذكور بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا
فقال رسول الله صلعم لا باس بها وقال هذه مواثيق اخذها سليمان بن داود
عليهما السلام على الهوام و باجمله احاديث درين باب زياده تر ازان ست كه بحصر توانند گنجيد
و در تفسير قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقيل من راق گفته اند كه در آيه دلالت است
بانكه رقيه من حيث هي جائز ست و اين بر تقدير يست كه كلمه راق از رقيه باشد ابو السعود گفته
قيل من راق اى من حضر صاحبها من يرقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وقيل
هو من كلام ملائكة الموت ايكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من
الرقي انتهى و در ذكر كلام اهل علم درينجا مضائقه نيست ولكن اولا تكلم بر حقيقت رقيه و تميمه و توله
بكنيم چه حكم بر شئ فرع تصور اوست پس بايد دانست كه ابن الاثير در نهايه گفته الرقية والرقا
والاسترقاء في الحديث والرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالصرع وغير
ذلك من الآفات وقد جاء في بعض الاحاديث جوازها وفي بعضها النهي فمن الجواز
قوله صلعم استرقوا لها فان بها النظرة اي اطلبوا لها من يرقيها ومن النهي قوله صلعم
لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون والاحاديث في القسمين كثيرة ووجه
الجمع بينهما ان الرقى يكره منها ما كان بغير اللسان العربي وبغير اسماء الله وصفاته
وكلامه في كتبه المنزلة وان يعتقد ان الرقية نافعة لا محالة فيتكل عليها واياها
اراد بقوله صلعم ما توكل من استرقى ولا يكره ما كان بخلاف ذلك كالتعوذ

بالقرآن وباسماء الله تعالى ولذلك قال للذي رقا بأم القرآن واخذ عليه اجراً من
اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها علي
فعرضناها فقال لا بأس بها انما هي مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون
به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا يعرف له
ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة
فمعناه لا رقية اولى وانفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر عليه السلام غير واحد
من الصحابة بالرقية وسمع بجماعة يرقون فلم ينكر عليهم واما الحديث الآخر في صفة
اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم
المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علائقها وتلك درجة
الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فمرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر
على البلاء وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم
يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما
تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علماً بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة
الحمامة من الذهب وقال لا املك غيره ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه
ما قال انتهى المنقول من النهاية وزيادة تتم گفته وفي حديث عبد الله رضي الله عنه
التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها
على اولادهم يتقون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث
ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الآخر من علق تميمة فلا اتم الله
له كانهم يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركاً لانهم ارادوا بها
دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه
انتهى وزيادة تتم گفته في حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح
الواو ما يحبب المرأة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم
ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدره الله انتهى وابن حجر مكي فقيه شافعي در اعلام

بقواطع الاسلام گفته لايقال لفظ الراقي على ما يحدث ضررا فالفاظ الراقي منها مشروع كالفاتحة وغير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا و لذا نهى الامام مالك عن الرقى بالعجمية الى آخر كلامه وعلامه طاشكبرى زاده در كتاب مفتاح السعادة و مصباح السيادة گفته علم الرقى علم باحث عن مباشرة افعال مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها كلمات رقيت من صدر الراقي بعضها فلوية وبعضها اقطية وبعضها كالهذيانات والشرع اذن في الرقية حيث قال صلى الله عليه وسلم استرقوا لها فان بها النظرة ثم قال علم العزائم علم يتعرف منه كيفية تسخير الارواح واستخدامها كتسخير الملك والجني و من هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو شيء اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبته صلى الله عليه وسلم وقال انه حق وتجرد النفس للخير اوشر الى آخر كلامه وتمام كلام بر تعاريف رقى وتمائم و تولد در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكى جمع كرده ايم بايد ديد و بعد ازانكه كلام بدين مرام متقرر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسئله مختلف شد و بعض اطلاق تحريم كرده اند و بعض اطلاق كراهت و بعض تفصيل رفته اند علامه نجرى در تفسير آيات الاحكام بر قول تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي تكره الرقية بالاسماء العجمية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانيه گفته حكم الرقية انها ان كانت من كلام الكفار او من الرقا المجهولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف معناها فهي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفرا او قريبا منه واما الرقى بآيات الكتاب العزيز والاذكار المعروفة فلا نهي عنها بل هي سنة وبهذا الجمع بين احاديث ذم الرقى واحاديث طلبها ومنهم من قال الجمع بين ذلك ان المدح بترك الرقى للافضلية وبيان التوكل والتي في فعل الرقى والاذن لبيان جوازها مع ان تركها افضل وبهذا قال ابن عبد البر حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالآيات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره وفي عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدري
معناه ولم يرد من طريق صحيح لجواز ان يكون فيه كفر انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري
كتب وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط
ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه
وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا في كونها
شروطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم
بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية جربت
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى ما
يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع
احتياطا والشرط الاخير لا بد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة
واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين
جواز رقية من به خبل او مس او نحو ذلك لاشتراكها في كونها تنشأ عن احوال
شيطانية وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون
فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر
فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات
وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها
المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن فيأتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل
يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة بهم فان لك كره من
الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه
فيكون فيها شوب الشرك وقال القرطبي الرقى في ثلاثة اقسام احدها ما كان
يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك او يؤدي
الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان ماثورا استحب
الثالث ما كان باسماء غير الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء الى الله عز وجل
والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب
كالحلف بغير الله وقال الربيع سألت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى
بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ايرقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا
رقوا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطا ان ابابكر رضي الله عنه قال لليهودية
التي كانت ترقي عند عائشة ارقيها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام
عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن
عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفي بها فقال
الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلعم لما
سئل عن الرقى قال اعرضوا علي رقاكم انما امر بعرضها عليه لان من الرقى ما يكون
كفرا انتهى وابن حجر مكي در كتاب الافادة في آداب العيادة گفته ولمالك قول بمنع رقية
ذمي لمسلم وعندنا لا منع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات
المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقسام بملك او جني والتعظيم
نحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف
المجهولة للامراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا و
اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا
فان امر بكتابتها او قرائتها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر
انه لم يصدر منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا محذور في ذلك
وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر
بقرائتها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ومجرد ذكره لها لا يقتضي
انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير
تفحص عن معناه فلا تجربة لبناه وانما يذكرونه على جهة ان من يستعمله ربما
انتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتاواه الفقهية ما نصه لا يجوز كتابة ما لا يستقيم

رقية سواء كانت من كتاب ذا وغيره الا اذا اعلم انها غير مشتملة على كفر ومحرم وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا لم يجز استعماله قراءة ولا كتابة الا ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر ومحرم كما صرح به ائمتنا فلذلك حرموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها وعلامة محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كتب في آخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره ولا تحرم انتهى والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاستخرهي الخطوط المجهولة المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه ومن التفسير غير ما فسره الفخر الرازي رح حيث قال استحداث الخوارق ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وان كان على سبيل تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم في شانها غير واحد من العلماء فان قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب اذا كان الناس يفزع في منامه روينا في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين ان يحضرون قال وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل

كتبه وعلقه عليه قال الترمذي حديث حسن وذكر الحافظ ابن القيم في الهدي النبوي ما نصه قال المروزي قرئ على ابي عبد الله وانا اسمع ابو المنذر عمرو بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سالت ابا جعفر محمد بن علي ان اعلق التعاويذ فقال ان كان من كتاب الله او كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به ما استطعت قلت اكتب هذه من حمى الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ قال نعم وذكر احمد عن عايشة وغيرها انهم سهلوا في ذلك قال حارث ولم يشدد فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجو ان لا يكون به باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي يفزع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطاء عن الحائض تعلق عليها التعاويذ قال لا باس ان كان في كيز وفي رواية قصبة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية وسئل ابن حجر الهيتمي كما في فتاواه الحديثية ما حكم كتب العزائم وتعليقها فاجاب بقوله يجوز كتب العزائم التي ليس فيها شي من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذا يجوز تعليقها على الادميين والدواب انتهى قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذا يجوز تعليقها على الادميين فان قلت يعارض ذلك الحديث من علق تميمة فلا اتم الله له قلت الحديث وارد فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة او نحوها ويريدون انها ترفع عنهم الافات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيودي الى الشرك انتهى ودر زواجر گفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح چنين ست هل يجوز التعاويذ التي من اسماء الله وايات القران على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعليقها على الدواب وغيرها وفيها ايات من القران هل يأثم كاتبها ومستعملها ام لا فالجواب يكره وترك ذلك اليحيى [illegible] نقل كرده كه يكره الحديث

حمل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق
والعين المهملة والذال المعجمة وهي الحروز التي تعلق على الصبيان وغيرهم
استعاذة بالله عز وجل والشاعر التعاويذي منسوب الى ذلك انتهى آري استفتا
شرک بعضے رقی جائز نیست وبعض تا آنکه تیرا نیچه جائز است نوشتن آن وگرفتن اجرت برآن
هم جائز است فقیه یوسف در مخزانات گفته اخذ العوض على الرقية الجائزة جائز وقد
علم دليل ذلك وهو قوله صلعم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق والعوض
الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفا واما بذل العوض صدقة او
في مقابل الكتابة الجائزة فباب آخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او
على كتابتها غير جائز وداخله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وعلامه ابن علان در فتوحات ربانیه گفته قوله صلعم في حديث الرقية اضربوا لي فيه دليل
على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة
على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي واخرين ومنعها ابوحنيفة في تعليم
القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا لي معكم سهما تطييبا لقلوبهم ومبالغة
في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى آخر كلامه ونیز کتابت این الفاظ مجهولة المعنی بر
دو حال ست اول آنکه این فعل حرام ست اگر کاتب جاهل ست بمعانی آن الفاظ عجمیه ومعتقد
کتابت امثال اوست وعلت منع معلوم ست که سد ذریعه ست بنا بر حذر از آنکه الفاظ مذکوره
شرک باشد یا مودی بسوی شرک وبعض اهل علم ذکر کرده اند که شخصی همواره بعض اسماء مجهوله را
تلاوت میکرد بنا بر افترار بزخرفت بعض ضالین تا آنکه یکی از اهل کتاب که اسلام آورده بود
ومسلمان نیکوکار شده آن تالی را زجر عظیم کرد وگفت که این کلمات کفریه ست ومعانیش را
بعربیه بیان نموده تالی بیچاره چون پی بحقیقت برد گریه شدید بر فوت عمر خود درین حمایت
جهالت کرد نعوذ بالله من ذلک ونتوان گفت که تحریم کتابت این اسماء مجهوله بنا بر حذر از شرک
واز آنچه مودی بسوی شرک ست قول بسد ذریعه ست واین قول طریقه مالکیه ست زیرا که این قول
مختص بمالکیه ست بلکه دیگر اهل علم نیز بدان قائل اند کما حقق ذلک القرافي في قواعده انتهی

کہ تاصیل این قاعدہ و توسیع و تفریع بران از ایشان آمدہ و باین جہت نسبت این قول بسوی ایشان کردہ اند سید عبد الرحمن اہدل فرماید ومن احسن من حقق مسئلة سد الذریعة وشید ارکانها بالکتاب والسنة العلامة ابن القیم رح فانی بما یروی الغلیل ویشفی العلیل جزاہ اللہ خیرا انتہی حالت دوم عدم منع از این فعل وآن چنان باشد کہ کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود کہ کتابت این الفاظ مجہولہ را جائز می بیند نزد تجربہ و نقل ثقات اگرچہ معانی آن را نمی شناسد تمسکا بقولہ صلعم من استطاع ان ینفع اخاہ فلینفعہ و نظر او در حکم تحریم مجرد احتمال مجال ست واصل عدم وجدان کفر ست ملا علی قاری در حرز ثمین شرح حصن حصین گفتہ ولا یخفی ان غیر ہذہ الرقیة یعنی رقیة العقرب من کلمات او اسماء عربیة او ہندیة او ترکیة لا یعرف معناہا لا یجوز ان یرقی بها لاحتمال ان یکون فیها کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز ویجز بسم اللہ فی رقیة مجربة لا یعرف معناہا قیاسا علی ما فعلہ صلعم بناء علی ان الاصل عدم وجدان الکفر فیها والاحتمال یغتفر ببرکة اسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ شیئ وکذا یبتدأ بہ فی طعام مشکوک فی حرمتہ او فی کونہ مسموما انتہی و تو دی نقل قول بکراہت کہ بران عدم منع صادق ست چنانکہ بر جواز مستوی الطرفین صادق ست کردہ ومسئلہ انکار در مختلف فیہ مسئلہ مشہورہ ست علما در ان اطالت کلام کردہ اند حالت ثالثہ جواز فعل بلا تردد ست وآن چنان باشد کہ کاتب ناقل آن کلمات از ثقات وعارف برجوع معانی آن بسوی اجلال و تعظیم الہی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفتہ الاسماء اذا کانت معلومة المعنی وکان فیها ذکر اللہ فانہ مستحب التبرک بها ای وان کانت عجمیة وذلک نحو اہیا شراہیا ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس ہذا موضعہ لکن الناس یغلطون ویقولون اہیا شراہیا وہو خطأ علی ما یزعمہ احبار الیہود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاہدل رح وعجمۃ الاسماء والاستعجام غیر مستنکر فقد عرفت رقیة العقرب بل ہذہ اوائل السور القرانیة استاثر اللہ عز وجل بعلمها وتعبدنا بتلاوتنا مع جہلنا بمعانیها قال ابن عباس

عجزت العلماء عن ادراکها وقال علي بن ابي طالب لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن
اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في افهام معانيها
انتهى کلامه رحمه الله تعالی گویم دلیل عدم استنکار مجرد ابهام و استعجام منطبق بر دعوی نیست

زیرا که قیاس مبهم و مستعجم بر ابهام رقیه عقرب و استعجام حروف اوائل قرآن کریم غیر صحیح ست ممکن بلکه متعین ست که آنحضرت الفاظ رقیه عقرب را فهم کرده اجازت داده باشد اگرچه به بیان معانی آن نپرداخته و دیگری که پی بمعانی الفاظ مستعجمه نمی برد وی چه قسم مجاز بفعل و عمل آن رقیه می تواند شد و عدم استنکار بر اوائل سور بجهت ورود آن در کتاب عزیز و بودنش از کلام رب عزت است بفرض محال اگر دیگری اینچنین حروف در هم بافد هرگز استعمال آن بر تقدیر عدم فهم معنی جائز نباشد و نه در خور اعتقاد و نفع بود و فافترقا تحصیل قول درین باب همین قدرست که مرتبه اعلی و درجه اولی عدم استرقاء وارقاست و صاحبش یکی ازان زمره باشد که بی حساب بجنت در آید و مرتبه ادنی و درجه نازل جواز رقی ست بآیات قرآنیه و احادیث نبویه و بانچه در لسان عربی باشد و معنی آن مفهوم گردد و مع ذلک مشتمل بر شرک یا بر آنچه موذی بسوی شرک باشد نبود و هرچه بخلاف این باشد احتراز ازان واجب و اقتصار بر ما ورد فی السنة احب و اگر بنظر امعان نگرند دریابند که ادعیه نبویه که کتاب اذکار و حصن حصین و سلاح المومن و فرند و حزب اعظم و حزب مقبول و آنچه درین معانی تالیف یافته و برای نوم و تیقظ و حمی و رعد و برق و آواز دیک و حمار و هبوب ریاح و جز آن از حوادث و ماجریات و حالات که شب و روز پیش می آید دعوات خاصه وارد گشته همه رقی ست و از جمیع اعمال مستحدثه پیران و مریدان و افسون خوانان و اهل عزایم مغنی ست . . . . ؎

باغ ما را چه حاجت سرو و صنوبر ست شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

و اگر وصول باین مرتبه و وثوق بر تنها خدای عزوجل بنا بر ضعف ادراک و بصیرت دست بهم ندهد باری اقتصار بر اعمال معمول ثقات و الفاظ عربیه مفهوم المعانی اهل علم هم غنیمت ست مثل کتاب قول الجمیل شاه ولی الله محدث دهلوی و امثال آن و بعضازان در ترجیح عمل و عزیمت که معنی

آن غیر معلوم و الفاظ آن مجهول ست بهر زبان که باشد جز عربی خیر و برکت نیست اللهم فقهنا في الدين واسلك بنا سبيل الموحدين ووفقنا لما تحبه وترضاه واعذنا من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا واجعل ما علمنا حجة لنا لا علينا بمنك وفضلك وجودك وطولك يا ارحم الراحمين وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ☆

سؤال حدیث لا عدوی ولا طیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق در جواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی و طیره علی العموم وجمع بیان این احادیث و میان آنچه مخالف آن وارد شده پس میگوییم که حدیث لا عدوی ولا طیره را شیخین بخاری و مسلم از حدیث ابی سلمه از ابی هریره رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند قال قال رسول الله صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة فقال اعرابي ما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيخالطها البعير الاجرب فيجربها قال فمن اعدى الاول قال معمر قال الزهري فحدثني رجل عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلعم يقول لا يوردن ممرض على مصح قال فراجعه الرجل فقال اليس قد حدثتنا ان النبي صلعم قال لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة قال لم احدثكموه قال الزهري قال ابو سلمة قد حدث به وما سمعت ابا هريرة نسي حديثا قط غيره هذا لفظ ابي داود و ازینجا تبیین شد که آنچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند حدثتنا ان النبي صلعم قال لا عدوى الحديث وی رطانت کرد بزبان حبشیه پس این رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه درین روایت مبین گشته و حدیث لا عدوی را مسلم و ابو داود از طریق علا بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند و نیز ابو داود اخراجش از طریق ابی صالح از ابی هریرة نموده و لفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله صلعم لا عدوى ولا طيرة ولا غول و بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفال الصالح والفال الصالح الكلمة الحسنة و ابو داود از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده ان رسول

ستاذ الزمان يقول لا هامة ولا عدوى ولا طيرة پس این حدیث را غیر ابی سلمه نیز
از ابی هریره روایت نموده وغیر ابی هریره نیز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده کما بیاید
وچون از یکی راوی انکار صریح از احادیث بعد از آنکه روایت آن حدیث کرده ثقات از وی
کرده باشد واقع شود این انکار قادح در ثبوت آن حدیث مروی از وی نیست کما تقرر فی
علوم الحدیث واین عدم قدح بنا بر احتمال نسیان محدث است چگونه که ثقات روایتش از وی کرده باشند
چگونه که درین روایت غیر وی نیز شریک باشد وچون این معنی متقرر شد پس باید دانست که
عدوی وطیره که درین احادیث مذکور اند هر دو نکره اند که در سیاق نفی افتاده و هر نکره که بعد
واقع شود از صیغ عموم است چنانکه در اصول متقرر شده گویا آنحضرت صلعم چنین ارشاد فرموده
لیس شیء من افراد العدوى والطيرة ثابتا ومقوی این عموم است روایت ابو داود و
ترمذی وصححه وابن ماجه از حدیث ابن مسعود عن رسول الله صلعم قال الطيرة شرك ثلاث مرات
وما منا الا ولكن الله يذهبه بالتوكل قال الخطابي قال محمد بن اسمعيل كان سليمان
بن حرب ينكر هذا ويقول هذا الحرف ليس قول النبي صلعم وكانه قال ابن مسعود
وهم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب نحو این قول حکایت نموده ومراد انکار از قول اوست
وما منا الخ لیکن منذری گفته که صواب قول بخاری وغیره است که قوله وما منا الخ مدرج از کلام
ابن مسعود است وهم منذری وحافظ ابو القاسم اصبهانی وغیرهما گفته‌اند که در حدیث اضمار است
ای وما منا الا وقد يقع في قلبه شيء من ذلك يعني قلوب امته وقيل معناه ما منا
الا من يعتريه التطير وتسبق الى قلبه الكراهة واین حذف واضمار بغرض اختصار
واعتماد بر فهم سامع است ومؤید اوست روایت احمد ومسلم از حدیث معاویه بن الحکم سلمی قال قلت
يا رسول الله اني حديث عهد بجاهلية وقد جاء الله بالاسلام وان منا رجالا ياتون الكهان
قال فلا تاتهم قال ومنا رجال يتطيرون قال ذلك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنكم
الحدیث نووی در شرح مسلم گفته معناه ان كراهية ذلك تقع في نفوسكم في العادة و
لكن لا تلتفتوا اليه ولا ترجعوا عما عزمتم عليه قبل هذا النهي ووجه شرک گردانیدن طیره
درین حدیث آنست که اعتقاد اینها آن بود که طیره جالب نفع از برای آنها ودافع ضرر از ایشان است

اگر موجبش کاربند شوند گویا طیره را با خدا شریک کردند ربعه دوم زیان وهمی از ماهیش توکل
آنست که چون ابن آدم تطیر کند و او را خاطری از جانب طیره عارض گشته ولیکن وی توکل
بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود و زیان خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی
بزداید و ببرد فمن توکل سلم و لم یواخذه الله بما عرض له من التطیر و ابو داود از
عروة بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبي صلعم فقال احسنها
الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یاتی بالحسنات الا انت
ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم دمشقی گوید لا صحبة لعروة
القرشی تصحیح و بخاری و غیره ذکر کرده اند که او را سماعت است از ابن عباس و بر تقدیر
حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته وقد صح عن عروة بن عامر الصحابي رضي الله
عنه ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابو داود باسناد صحیح انتهی و نیز نزد ابی داود است
از حدیث قطن بن قبیصه عن ابیه قال سمعت رسول الله صلعم یقول العیافة والطیرة
والطرق من الجبت والعیافة هي زجر الطير والتفاول بها كما كانت العرب تفعل ذلك
والطرق الضرب بالحصى وقيل هو الخط والجبت كل ما عبد من دون الله وقيل هو
الكاهن و الشيطان و اما صفر پس آنچه در احادیث سابقه گذشت پس گفته اند که صفر ماری در
شکم است که نزد گرسنگی انسان را ایذا میدهد و عرب از عم بود که این جیره لقب میکند وقیل مراد
بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر است و این تاخیر همان نسی است که جاهلیت بر آن جاری آورده پس
اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر است بنا بر آنکه در این ماه از شروع در
اعمال مثل نکاح و بنا و سفر تنکب و احتراز می نمودند اما هامه پس جاهلیت را گمان بود که چون کسی
کشته شد طائری بر گور او ایستاده لایزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را
بکشند و مجملا احادیث داله بر عدم جواز تطیر روایت ابو داود و نسائی از حدیث بریده است ان
النبي صلعم كان لا يتطير من شيء وكان اذا بعث غلاما سال عن اسمه فاذا اعجبه اسمه فرح به ورئي
بشر ذلك في وجهه وان كان كره اسمه رئي كراهة ذلك في وجهه و ظاهر این احادیث
عدم جواز از اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر و امری از امور است و لکن چیزیکه در ظاهر معارض او ست

نیز وارد شده مگر حدیث الشرید بن سوید الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجة
قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیه النبی صلعم انا قد بایعناک فارجع
و بخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن مینا آورده که گفت شنیدم ابو هریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم
کما تفر من الاسد و از ین وارد است حدیث لا یورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفت
آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده و هر دو حدیث مذکور ثابت شده و از جابر آمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورده و فرمود کل ثقة بالله تبارک وتعالی وتوکلا علیه
و از عائشه مروی است که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل فی صحافی ویشرب
فی اقداحی وینام علی فراشی و مذهب عمر و غیره از سلف اکل با مجذوم است و رای ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ است و صحیح که اکثر بدان قائل اند و مصیر بسوی آن متعین است
عدم نسخ سنت بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث و حمل امر باجتناب و فرار از وی بر استحباب
و احتیاط است و اکل همراه وی برای بیان جواز بود والله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی
و حدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود و ترمذی و ابن ماجه است ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حدیث یونس بن محمد عن المفضل بن فضالة و هذا شیخ بصری
والمفضل شیخ مصری اوثق من هذا واشهر وروی شعبة هذا الحدیث عن حبیب
بن الشهید عن ابی بریدة ان عمر اخذ بید مجذوم و حدیث شعبة اشبه عندی واصح
انتهی دارقطنی گفته متفرد است بدان مفضل بن فضاله برادر مبارک روایت میکند آنرا از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر و ابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
و گفته اند که متفرد است بروایتش از وی یونس بن محمد و مفضل کنی بابی مالک است یحیی بن
معین گفته لیس بذاک و نسائی گفته لیس بالقوی و ابو حاتم گفته یکتب حدیثه و ابن حبان ذکرش
در ثقات کرده و قاضی عیاض گوید بعض اهل علم در معنی این حدیث و در آنچه در معنی اوست یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل است بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر زوج را
مجذوم یا بیرا جذام بوی حادث گردد و نیز گفته اند که مجذوم را از مسجد و اختلاط بمردم منع باید کرد

وہمچنین اگر جذامیان بسیار ہم رسند ایشان را امر باید کرد بآنکہ از برائی خود جای منفرد خارج از
مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کردہ نشوند وعلیہ اکثر الناس وبعض گفتہ اند کہ تخلی ایشان
غیر لازم ست و در جماعہ قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدو کس ہستند ایشان را منع از نماز جمعہ
با مردم وجز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفتہ کہ اگر در یک قریہ جذما متعدد باشند واہل
قریہ را بمخالطت ایشان در آب گزندی برسد وجذما را قدرت باشد بر استنباط ما بلا ضرر
ایشان بدان امر کردہ شوند و دیگران از برای اینہا استنباط ما نکنند یا کسی قائم بسقی ایشان شود ورنہ
ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد ممرض علی مصح گفتہ علما گفتہ اند
کہ ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد کہ ہر کہ صاحب شتران بیمارست وی
ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چہ گاہی این مرض بان صحیح بفعل وتقدیر خدا تعالی
کہ بدان عادت او جاری ست میرسد نہ بالطبع وباین رہگذر صاحب ورا ضرری بمرض وی
دست ہم میدہد وگاہی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد وباین اعتقاد کافر
میشود واللہ اعلم انتہی وابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کردہ وگفتہ النہی لیس للعدوی
بل للتاذي بالرائحۃ الکریہۃ ونحوہا حکاہ ابن رسلان في شرح السنن وابن الصلاح
گفتہ وجہ الجمع ان ہذہ الامراض لا تعدي بطبعہا ولکن اللہ سبحانہ جعل مخالطۃ
المریض للصحیح سببا لاعدائہ مرضہ ثم قد یتخلف ذلک عن سببہ کما في غیرہ من
الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبہ گفتہ والاولی فی الجمع ان یقال ان نفیہ صلی اللہ علیہ وسلم
باق علی عمومہ وقد صح قولہ لا یعدي شيء شیئا وقولہ لمن عارضہ ان البعیر الاجرب
یکون بین الابل الصحیحۃ فیخالطہا فتجرب حیث رد علیہ بقولہ فمن اعدی الاول
یعني ان اللہ سبحانہ ابتدأ ذلک في الثاني کما ابتدأہ في الاول بعدہ گفتہ واما الامر
بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذي یخالطہ شيء من
ذلک بتقدیر اللہ تعالی ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ
فیعتقد صحۃ العدوی فیقع في الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادۃ انتہی ومثل اینمعنی در
فتح الباری ہم در کتاب الجہاد ذکر کردہ شوکانی در رسالہ اتحاف المہرہ گفتہ مناسب عمل صحابہ

آنست که احادیث وارده در ثبوت عدوی در بعض امور یا موجب یا قرار تخصیص بعموم حدیث
لا عدوی بود یا او عدوی نفی مطلق گرداند چنانکه شان عام و قاعده خاص است پس آنچه در احادیث وارد شده
در ثبوت این عبارت است لا عدوی الا فی کذا و الا امور فلان اصول مقرر شده که عام را با جهل
تاریخ بنا بر خاص کنند و بعض وفا کرده اند که این جمع سنت و تاریخ در این احادیث مجهول
بلکه گفته و لا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصیة تقتضی
به العدوی عند المخالطة دون بعض وقد ذهب الی نحو هذا مالک و غیره انتهی
کما سیاتی الکلام علی الطیرة و چون این معنی مستقر شد پس متوجه برکسیکه میداند که این جامه و نحو آن
از مجذوم است یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی است آنست که آن را نفروشد
مگر بعد از آنکه مشتری خود را برین حال آگاه سازد یا جامه را بروجهی بشوید که آن اثرش که خوف
تعدیه اش بسوی غیر بود یا تأذی برائحه آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شی بدون
بیان نوعی از انواع غرر است که از آن در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقیناً معلوم است که طبائع
مردم از ملابس مجذوم و نحو آن نفرت دارند و از گرفتن آن اگرچه بدون اثمان باشد بسیار
نفور و ممتنع می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طبائع است و خلاف آن جز در نادر الوقوع
یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کدام غرر اعظم ازین غرر است و کدام خداع اشد ازین خداع
خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از براهی خود و اتخاذ موضع
منفرد عن الناس می باید و شک نیست که تقریر باین معنی احق است از تقریر بلبس ثیاب مجاذیم
و اکل و شرب در اوانی ایشان و هر که محاولت جمع میان احادیث بغیر آنچه درینجا ذکر کرده ایم
بکند پس تخصیص نیز غیر منافی این مذکور است چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول تأذی
او است پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار در برای سد ذریعه باشد
پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود و مثلا اگر خریدار جامه مجذوم
و نحو آن را عاهتی مثل عاهت مجذوم برسد و بعد از آن او را معلوم شود که این جامه که آن را
پوشیده است از آن مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد و دیگر شود و چنانکه معارض عموم
احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والفرس و در روایتی آمده است
انما الشوم فی ثلاث المرأة والفرس والدار و فی روایة لهما ان کان الشوم فی شیء
ففی الربع والخادم والفرس در فتح الباری گفته و فی روایة عثمان بن عمر لا عدوی
ولا طیرة وانما الشوم فی ثلاثة قال مسلم لم یذکر احد فی حدیث ابن عمر لا عدوی
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله فی حدیث سعد بن ابی وقاص الذی اخرجه
ابو داود ولکن قال فیه وان تکن الطیرة فی شیء الحدیث واخرج ابو داود والحاکم
وصححه من حدیث انس قال قال رجل یا رسول الله انا کنا فی دار کثیر فیها عددنا
کثیر فیها اموالنا فتحولنا الی دار اخری فقل فیها عددنا و قلت فیها اموالنا فقال
رسول الله صلعم ذروها ذمیمة واخرج مالک فی الموطا عن یحیی بن سعید قال
جاءت امرأة الی رسول الله صلعم فقالت دار سکناها والعدد کثیر والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذمیمة وله شاهد من حدیث عبد الله
بن شداد بن الهاد احد کبار التابعین اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود است و سکونت
خانه را گاهی او تعالی سبب ضرر و هلاک میگرداند و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی حصول هلاک بقضاء الهی میگردد و خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثناء از طیره است یعنی طیره منهی عنها است مگر آنکه خانه باشد که سکونتش مکروه میدارد و یا زنی
یا خادمی بود پس اینهمه را بیع و نحو آن و زن را بالطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم خانه تنگی
و سوء جیران و ایذای آنهاست و شوم زن عدم ولادتش و سلاطت لسان و تعرض او برای ریبت
و شوم فرس عدم غزا و جهاد بروی و حرون بودن او و غلاء ثمن اوست و شوم خادم سوء خلق و قلت
تعهد او برای کار مفوضه بسوی اوست و گفته اند که مراد بالشوم درینجا عدم موافقت است قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول سابقه در احادیث را سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود و نه برای آن عادتی خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست و شارع بر التفات

کردن یا سوی آن انکار فرموده و هو الطیرة قسم دوم آنست که نزد وی ضرر راست شود و تاثیر محقق و ادرا
غیر مشکوک ولی با پس بران اقدام نکند و نه از آن خارج گردد و قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل
خانه و اسپ و زن پس قرار دادن آن مباح ست انتهی ابن قتیبه گفته وجهش آنست که اهل جاهلیت
تطیر میکردند آنحضرت صلعم از آن نهی فرمود و آگاه ساخت که طیره نیست چون از انتها اباکردند
و درین اشیا ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبه درینجا تمشی بر ظاهر کرد و برین قول او
لازم می آید که هرکه قتاره کنند چیزی ازین چیزها بوی مکروهی نازل گردد و قرطبی گوید این گمان نباید
نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاهلیت حمل کرده بنا بر آنکه آنها میگفتند ضار و نافع بذاتها ست
که این خطاست بلکه مرادش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیا ست و در نفس هرکسی که چیزی از آن
واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید که باستعمال آن پردازد انتهی و در روایتی در
بخاری در باب النکاح باین لفظ آمده ذکروا الشوم فقال ان کان فی شی ففی الخ و لمسلم ان یک
من الشوم شی حق و فی روایة اخری ان کان الشوم فی شی و کذا فی حدیث جابر عند
مسلم و کذا فی حدیث سهل بن سعد عند البخاری فی کتاب الجهاد و این تعبیر مشعر بعدم
جزم ست بدان بخلاف آنچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم فی ثلث و بلفظ آخر انما الشوم فی ثلاث
و نحو ذلک مما تقدم ابن العربی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی از آنچه در آن بحسب
عادت جاری ست آفریده باشد پس درین اشیا آفریده ست مازری گفته محمل هذه الروایة علی انه
ان یکن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنی ان النفوس یقع فیها التشاؤم بهذه
اکثر مما یقع بغیرها و ابو داود و قرطبی از ابی القاسم و مالک روایت کرده که او را از حضرت شوم
پرسیدند گفت کم من دار سکنها اناس فهلکوا مازری گفته مالک این را محمل بر ظاهر کرده
والمعنی ان قدر الله ربما اتفق به ما یکره عند سکنی الدار فیصیر ذلک کالسبب
فیتسامح فی اضافة الشی الیه اتساعا و ابن العربی گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی
دار ست بلکه عبارت از جری عادت در وی ست گویا اشارت کرد با آنکه لائق حال آدمی خروج از آن
دار ست بنا بر حسم مادة اعتقاد از تعلق بباطل و گفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب از آن است
با کراهت امر و نازیبت سکنی و صحبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیا کرده باشد پس صحبت نیست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد حافظ ابن حجر گفته آنچه ابن العربی در تاویل کلام
مالک ذکر کرده اولی ست و آن تطیر امر بفرار از مجذوم با صحت نفی عدوی ست و مراد بدان حسم
ماده و سد ذریعه ست تا چیزی ازان موافق نیفتد و اینکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیره
و باین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش نهی کرده اند پس اشارت فرمود باجتناب از مثل این امور
و طریق از برای کسی که او را مثل این معامله در خانه واقع شود مثلا آنست که در تحویل ازین دار بدار
دیگر مبادرت نماید چه استمرارش دران خانه گاه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طیره و تشاؤم گردد
ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را بآنکه ذمیم ست دلالت دارد بر ذکر دار به تقبیح آنچه در وی
واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر ازان دار واقع شده ست و ذم محل مکروه غیر ممنوع ست
اگرچه آن مکروه شرعا ازان خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلیة فی
التطیر فکانه قال ان کانت لاحدکم دار یکره سکناها او امراة یکره صحبتها او فرس
یکره سیره فلیفارقه وقیل المعنی فی ذلک ما رواه الدمیاطی باسناد ضعیف
فی الخیل اذا کانت الفرس ضروبا فهو مشوم و اذا حنت المراة الی بعلها الاول
فهی مشومة و اذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان فهی المشومة
وقیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض
ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها الایة حکاه ابن عبد البر حافظ ابن حجر
گوید نسخ باحتمال غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حال آنکه در نفس این حدیث نفی تطیر ست و اثبات شوم
در اشیاء مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت و سوء طباع و این
مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعا من سعادة المرء المراة الصالحة والمسکن
الصالح والمرکب الهنی ومن شقاوة المرء المراة السوء والمسکن السوء والمرکب السوء
اخرجه احمد و این تخصیص ست ببعض اجناس مذکوره نه بعض دیگر و به صرح ابن عبد البر
فقال یکون لقوم دون قوم وذلک کله بقدر الله وحاصل قول مهلب آنست که مخاطب
بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی ست که ملتزم تطیر ست و استطاعت صرف نفس خود ازان ندارد
پس اینچنین کس را ارشاد کرد که نیست وقوع آن مگر درین اشیا که وی در غالب احوال ملازم اوست

پس چون نفس الامر چنین است باید که این چیز را ترک کند و نفس خود را بدان معذب
نگردانند و دال ست برین مراد و قصد پیغمبر صلعم حدیث رابتن طیره و استدلال کرده اند
بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طيرة والطيرة على من تطير وان يكن في شيء
ففي المرأة الحديث و در اسنادش عتبه بن حميد از عبيد الله بن ابی بکر از انس ست و عتبه
مختلف فیه ست و ارجح همان بنا و عام بر شامی ست پس این حدیث در قوت این عبارت است
ليست الطيرة في شيء الا في الامور المذكورة وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة ممن
قدمنا النقل عنهم و دارقطنی از طریق ام سلمه سیف را برین سه چیز افزوده و اسنادش
تا زهری صحیح ست و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمه نموده و دارقطنی گوید مبهم و مبین اسناد
ابو عبيدة بن عبد الله بن زمعه ست سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري في روايته
واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهري عن ابي عبيدة عن
زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحديث وزادت فيه السيف
وابو عبيدة المذكور ابن بنت ام سلمة امه زينب بنت ام سلمة وقد روى النسائي
الحديث المتقدم في ذكر الامور المشومة فادرج فيه السيف فخالف فيه في الاسناد
ايضا وجاء عن عائشة انها انكرت الحديث المذكور في شوم تلك الامور وفي
ابو داود الطيالسي عنها في مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال قيل لعائشة
ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلعم الشوم في ثلاثة فقالت لم يحفظ انه دخل
وهو يقول قاتل الله اليهود يقولون الشوم في ثلاثة فسمع آخر الحديث ولم يسمع اوله
ومكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع لكن روى احمد وابن خزيمة والحاكم من
طريق قتادة عن ابي حسان ان رجلين من بني عامر دخلا على عائشة فقالا
ا. ان ابا هريرة قال ان رسول الله صلعم قال الطيرة في الفرس والمرأة والدار فغضبت
غضبا شديدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك
انتهى ولا معنى لانكار ذلك على ابي هريرة مع موافقة غيره من الصحابة
له في ذلك وقد تاوله غيرها على ان ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك لا

انه اخبار من النبي صلى الله عليه وسلم بثبوت ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة المتقدم ثم ذكرها يبعد هذا التاويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلى الله عليه وسلم لم يبعث ليخبر الناس عن معتقد اهل الماضية او الحاصلة وانما بعث لتعليمهم ما يلزمهم ان يعتقدوه انتهى واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس ففي اسناده ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة والحق ما اسلفناه من الجمع بيناء العام على الخاص والله اعلم وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سؤال وجود جن وشياطين شرعاً ثابت است یا نه **جواب** احدی از صحابه وتابعین وتبع ایشان وعلماء اسلام تقدم بانکار وجود ایشان نکرده بلکه این مقاله مروی از جماعهٔ از فلاسفه وجمهور زنادقه است وسخن درین مقام با این گروه شقاوت پژوه نیست بنابر آنکه تمسک ایشان تحت [illegible] خوجمهور من ثمره [illegible] زیرا که جماعهٔ از اهل علم این مقاله از جمهور معتزله نقل کرده اند ودیگران حکایتش از بعض ایشان نموده وطائفهٔ اعتزال از اهل اسلام است وتمسک است بشرائع اگرچه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین واقع اوست کرده باشد بلکه تمسک ایشان بشبهاتی است که بدان قائل بوده اند واز علم بغیر این شبهات که دافع ورافع لبس شبهات مذکور است [illegible] ایشان نیست اینقدر تفاوت در [illegible] که مخالف ظاهر ادله کتاب وسنت است من بر عروض شبه وعدم شبت صواب بنا بر تیسیر در ... حق مینمایند بخلاف زمرهٔ نیچریه که ادله قرآن وحدیث واجماعات مسلمین مکفر طریقهٔ ایشان است نه بنا بر همین مسئله انکار وجود جن وشیاطین بلکه بحیثیت انکار دیگر اشیای ثابته در شریعت مطهره وتحریف نصوص کتاب وسنت مقدسه چنانکه تفاسیر وتحاریر این جماعه خصوصاً سرخیل ایشان سید احمد خان بدان ناطق است ورد شیخ معاصرین بروی واقع است وهی که شیاطین الانس بیش [illegible] معلوم هر عالم وعامی است وسخن درینجا نیز با این طائفه نادرست است بلکه با معتزله است که انکار وجود

پس چون نفس الامر چنین باشد باید که این چیزها را ترک کند و نفس خود را بدان متعذب
نگرداند و دال ست برین مراد و قصد یرویی صلعم حدیث را بتفی طیره و استدلال کرده اند
بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طیرة والطیرة علی من تطیر وان یکن فی شیء
ففی المرأة الحدیث و در اسنادش عتبه بن حمید از عبید الله بن ابی بکر از انس ست و عتبه
مختلف فیه ست و ارجح همان بنا عام بر خاص ست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد
لیست الطیرة فی شیء الا فی الامور المذکورة وهذا هو الذی ذهب الیه جماعة ممن
قد منا النقل عنهم و دار قطنی از طریق ام سلمه سیف را برین سه چیز افزوده و اسنادش
تا زهری صحیح ست و زهری روایتش از بعض آل ام سلمه نموده دار قطنی گوید بهم درین اسناد
ابو عبیده بن عبد الله بن زمعه ست سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری فی روایته
واخرجه ابن ماجة من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهری عن ابی عبیدة عن
زینب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحدیث وزادت فیهن السیف
وابو عبیدة المذکور هو ابن بنت ام سلمة امه زینب بنت ام سلمة وقد روی النسائی
الحدیث المتقدم فی ذکر الامور المشومة فادرج فیه السیف وخالف فیه فی الاسناد
ایضا وجاء عن عائشة انها انکرت الحدیث المذکور فی شوم تلک الامور و ...
[illegible] مکحول قال قیل لعائشة
[illegible] لم یحفظ ... دخل
[illegible] ... الحدیث ولم یسمع اوله
وسمعول ... من ... بن ... روی احمد وابن خزیمة والحاکم من
طریق قتادة عن ابی حسان ان رجلین من بنی عامر دخلا علی عائشة فقالا
ان ابا هریرة قال ان رسول الله صلعم قال الطیرة فی الفرس والمرأة والدار فغضبت
غضبا شدیدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلیة کانوا یتطیرون من ذلک
انتهی ولا معنی لانکار ذلک علی ابی هریرة مع موافقة غیره من الصحابة
له فی ذلک وقد تاوله غیرها علی ان ذلک سیق لبیان اعتقاد الناس فی ذلک لا

انه اخبار من النبي صلعم بثبوت ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة المتقدمة
ذكرها يبعد هذا التاويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلعم لم يبعث
ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية او الحاصلة وانما بعث ليعلمهم ما يلزمهم ان
يعتقدوه انتهى واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال سمعت
رسول الله صلعم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس ففي اسناده
ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة فالحق ما اسلفناه من الجمع بينه العام
على الخاص والله اعلم وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال وجود جن و شیاطین شرعاً ثابت ست یا نه **جواب** احدی از صحابه و تابعین
و تبع ایشان و علماء اسلام متقدم بانکار وجود اینها نکرده بلکه این مقاله مروی از جماعه از فلاسفه
و جمهور زنادقه ست و سخن درین مقام با این گروه شقاوت پژوه نیست بنا بر آنکه تمسک ایشان بحجج
از حجج موجه نیست و نه التفات باین ادله دارند وقد نزع منهم الشيطان واخرجهم من ربقة
الاسلام والايمان ولکن کلام درین مقام با بعض قائلین این مقاله از معتزله ست زیرا که جماعه
از اهل علم این مقاله را از جمهور معتزله نقل کرده اند و دیگران حکایتش از بعض ایشان نموده و طائفه
اعتزال از اهل اسلام ست و متمسک بشرائع اگرچه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین دافع
اوست کرده باشد بلکه تمسک ایشان بشبهاتی ست که بدان قائل بوده اند و از علم بتغیر این شبهات
که دافع و رافع لبس شبهات مذکوره ست قاصر افتاده و درین نزدیکی طائفه نیچریه درین شریعت معتا
ایشان ست اینقدر تفاوت درمیان باشد که اهل اسلام تکفیر معتزله نمی کنند و مقالات ایشان را
که مخالف ظاهر ادله کتاب و سنت ست حمل بر عروض شبه و عدم کشف صواب بنا بر تقصیر در دریافت
حق مینمایند بخلاف زمره نیچریه که ادله قرآن و حدیث و اجماعات مسلمین مکفر طریقه ایشان ست
نه بنا بر همین مسئله انکار وجود جن و شیاطین بلکه بجهت انکار دیگر اشیاء ثابته درین شریعت مطهره
و تحریف نصوص کتاب و سنت مقدسه چنانکه تقاریر و تحاریر این طائفه خصوصا سرخیل ایشان سید
احمد خان بدان ناطق ست و رد شیخ معاصرین بر وی وا فراغ وی که شیاطین الانس بیش نیستند
معلوم هر عالم و عامی ست و سخن درینجا نه با این طائفه زنادقه ست بلکه با معتزله ست که انکار وجود

جن کرده اند و منکر این وجود دارند و حالی خالی نیست یا معاند غیر متقید بکتاب و سنت است
مثل نیچریه این عصر و سخن با وی کما ینبغی نیست یا جاهل است بجهل مرکب که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد و نه سوره رحمن و سوره جن دیده اند بلکه از وید و قرآن باستفاده از شیطان آگاه
نیست و اینچنین کس اگرچه بنا بر چنان جهل مرکب معذور است لکن در حکم نیچری که تنها از ایشان او ست
معذور نیست و هر که حکایات ا . . . .
وی خلافی در این مسئله نصب ساخته . . . . . .
تا بر حال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست و بر دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوی تخیلات
محیله و عقل معتل با قطع نظر از این شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه بر این شریعت چه جمله شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بر آن و همچو اهل اسلام به این
مقر و معترف اند اینک یهود و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
مدنی خالی از ایشا . . . یان
گردد و بلکه جمیع مشه . . . تی آن
مسموع را نیان خود میخوانند و کتابی که از ذوات ایشان منسوب به دزد دیر گوش میکرد و ندا آخر از اول وارث
میکرد تا آنکه اشعار و کلمات مذکوره با اهل اسلام رسید و در کتب ایشان منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر دانای مسلمین است لا نطیل بذکرها و لکن در اینجا ذکر بعض آنچه
در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که بر این بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفردی از افراد ادله وارده در این باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر را علم ما فی المصحف حاصل است و مع هذا مصمم بر این جهل متتابع بوده است پس متحقق چیزی است
که منکر شریعت مطهره و دافع ادله ملت مقدسه و راد شرائع متحقق اوست و در نفس خود شهادت
بالحاد و مروق از دین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان وجود خلق جنات و شیاطین است
تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی وخلق الجان من مارج من نار و قال جل جلاله
والجان خلقناه من قبل من نار السموم و قال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتنی من
نار و خلقته من طین و آنچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها آمده

گشته بر بعضش حکم بتواتر میرود تا بهمه اش چه رسد آز انجمله امروی صلعم ست از برای کسیکه در خانه در آید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد فرمود قال الشیطان لا مبیت لکم ولا عشاء الحدیث و آین در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابرست و در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم کان اذا دخل الخلاء قال اللهم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بین اعین الجن و عورات امتی اذا دخل احدهم الخلاء ان یقول بسم الله و من ذلك حدیث ابی سعید الخدری عند الترمذی والنسائی ان بالمدینة جنا قد اسلموا فاذا رایتم من هذه الهوام شیئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لکم فاقتلوه و فی صحیح مسلم و غیره من حدیث عایشة ان النبی صلعم قال لعایشة اخذك شیطانك قالت یا رسول الله او معی شیطان قال نعم و مع کل انسان قالت و معك یا رسول الله قال نعم و لکن ربی عز و جل اعاننی علیه حتی اسلم و فی صحیح البخاری و غیره من حدیث ابی هریرة انه صلعم قال فی الروث والعظم انه طعام الجن و اخرجه ایضا مسلم و غیره من حدیث ابن عمران رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یاکل احدکم بشماله ولا یشرب بها فان الشیطان یاکل بشماله و یشرب بها و فی صحیح مسلم و غیره من حذیفة فی الجاریة التی ذهبت لتضع یدها فی الطعام فاخذ رسول الله صلعم بیدها ثم جاء اعرابی فذهب لیضع یده فاخذ بیده و قال ان الشیطان لیستحل الطعام ان لا یذکر اسم الله علیه فانه جاء بهذه لیستحل بها فاخذت بیدها ثم جاء بهذا الاعرابی لیستحل به والذی نفسی بیده ان یده فی یدی مع یدها و فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذی استمعوا القرآن من النبی صلعم فی سوق عکاظ و فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بانها دنت النبی صلعم بهم شجرة و فی صحیح مسلم و غیره انه صلعم اجتمع بالجن بمکة والمدینة الحدیث بطوله واختلاف الفاظه و من ذلك ما ثبت فی الصحیح من حدیث ابی هریرة انه اخذ الجنی

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه علمه اية الكرسي وله الفاظ وفيه طول
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلعم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا و
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث الرجلين
الذين استبا عند رسول الله صلعم حتى احمر وجه احدهما فقال صلعم اني اعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير مائة قال في اخره كانت له حرزا من
الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلعم ان الغضب
من الشيطان وفي الصحيح ان رسول الله صلعم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين
وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلعم انه لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلعم
انه قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال صلعم ذلك شيطان
يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلعم ان الاسواق معركة الشيطان وبها
ركز رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلعم قال لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله
قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا قدر بينهما ولد
لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلعم ما من بني ادم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلعم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلعم اذا كان
جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلعم
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلعم يقول من رآني في النوم فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلعم يقول الا ان الفتنة ههنا يشير الى المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان واخرج ابو داؤد والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا نودي بالصلوٰة ادبر الشيطان له ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلعم قال اذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلعم فسمعناه يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي سليمان لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلعم قال لعمر بن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه بان رسول الله صلعم قتل وبالجملہ استکثار احادیث وارده درینمعنی بعد از قرآن کریم کہ در غیر موضع بدان ناطق ست مزید فائده نمی آرد تا آنکہ اگر ہمہ آیات بینات این مسئلہ را فراہم سازند جز دریک رسالہ مستقلہ مجتمع نشود و معرفت این آیات برای متمکن از قرأت مصحف شریف میسرست گو مقصر باشد قال الشوكاني رح وناهيك باجتماع النبي صلعم بهم في غير موطن حتى صرح بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح آخر انه اجتمع بهم في خمسة مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجم من اهل العلم وبعد هذا كله فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا موجود في كل عصر من العصور وقد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنا بذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم عيهمرة وطال بينه وبينهم الخطاب في بعضهم اخذ بيدي وقبلها وكانت كفه كاكثر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى وانچه در باره انکار منکر وجود جن وشیاطین بعد ورود این ادله صحیحه کتاب عزیز وسنت مطهره تحقیق تمام است وضراط شیطانی بیش نیست وبرای دفع شر این انکار استعاذه از شیاطین برب العالمین کافی و وافی ست وکیف ینکر وجود الشیاطین مع وجود هولاء الملاحدة الملاعنة الموجودین بین اظهر الناس فی ذی الناس ان انکروا وجود الجن والشیاطین وهم من شیاطین الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتابه المحكم وختم به قرآنه المكرم وهو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب والسنة فلا وسع الله عليه والله الهادي الى سواء السبيل

سوال اختلاف در دین محمود است یا مذموم وبدایت اختلاف از کجاست **جواب** آنچه از کتاب عزیز وسنت مطهره ثابت است ذم اختلاف وتفرق است نه مدح وثنا بروی قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف در تاویل کتاب وتحریف وتبدیل وی ست ومراد بکتاب توریت است یا قرآن کریم وعبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب ومراد بشقاق خلاف ومنازعت در حق ست قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درین آیه شریفه دلیل بر آنکه بعث رسل وانزال کتب از برای رفع اختلاف بوده است واختلاف کنندگان اصحاب کتب اند نه عوام ومهدی کسی ست که اختلاف نمی کند ودر مختلف فیه درک حق می نماید ودر منتج

دیگر ارشاد شده وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم
بغیا بینهم و این کریمه دال است بر آنکه اختلاف بعد از مجی علم بعداوت باهمی ست و در تعبیر
مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چه اختلاف بعد اتیان کتاب الٰهی و بعد از مجی علم ازید در
قباحت ست و بغیا بینهم در حیز حصر ست پس ازید در تقبیح باشد و از آثار این اختلاف ست
که نصاری یهود را لا علی شیء میگویند و یهود نصاری را لا علی شیء میدانند و این اختلاف بعینه
بهمین عنوان درین امت میان فرقهٔ ناجیه و دیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بحق فرقهٔ
دیگر لیست علی شیء میگوید و خود را مهدی و محق و مخالف خود را ضال و مخطی می خوانند ولهذا
حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب الله است بدلیل آنکه در
احادیث قرآن کریم را حبل متین الٰهی گفته شده و ازینجا می توان دریافت که معتصم بحبل الله
غیر مختلف و غیر متفرق ست و معتصم بغیر حبل الله صاحب اختلاف و تفرق ست چنانکه از صنیع
علما ربانی معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البینات واولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین
یهود و نصاری هستند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج
تاویلات زائغه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این امت اند
و بعض گویند حروریه اند و حق آنست که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب و بعض علما گفته اند
این نهی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیه ست و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف
رواست و همیشه صحابه و من بعدهم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بوده اند
ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر ست چه همواره دران عصور منکر اختلاف موجود بود
و تخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعض دیگر نا صواب ست زیرا که مسائل شرعیه
متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتهی گوییم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر
با فتراق واقع در امم سابقه نشان داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتین

وسبعين فرقة وتفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة اخرجه ابو داؤد والترمذي
وابن ماجة والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داؤد والحاكم عن معاوية نحوه
وزاد كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر نحوه ايضا
وزاد كلها في النار الا ملة واحدة فقيل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
ودرينجا دليل ست برآنكه معتبر از تفسير صحابه همان ست كه در عصر نبوت بود واختلافي واحداثي
كه بعد از عصر نبوت در ايشان روداده معتبر نيست واين نكته بس غامض است ودر تبيين ست
كه موجب زائل بسياري از اشكالات ميتواند شد واخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك
مرفوعا نحوه وفيه فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يا رسول الله
من هم قال الجماعة واخرجه احمد من حديث انس وفيه قيل يا رسول الله من
تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديث بسيار است وامر بودن در جماعت ونهي از تفرق
دليل اعظم ست برذم تفرق وخلاف ومراد بجماعت بدلالت احاديث مستند جماعت رسول
وصحابه مقبول آن عصر سعادت شمول ست نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخير
واين جماعت درين زمان عبارت از عصابه حديث نبوي ست زيراكه مسلكات ايشان بهمان سلوك
برطريقه اصحاب ست از اتباع كتاب وسنت وترك تقليدات رجال واقتداء آراء احبار اقبال
ولهذا ايشان را اهل سنت نامند وهركه از اهل رائي دين اسم ورسم با ايشان بحسب رواج زمان
شريك ست ومتمسك بسنت ومعتصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح وي را از حقيقت
اين اسم وبركت اين رسم نصيبي جز شاركت اسميه نيست وازينجاست كه درميان اهل حديث
وقرآن تفرقي واختلافي در دين موجود نيست بخلاف اهل رائي كه اختلاف وتفرق ايشان را
پايان نيا شد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه دران اقوال شتى ومذاهب مختلفه اصحاب آراء
موجود نبود فاعتبروا منه يا اولي الابصار ودر آخر آيه موصوف زجر عظيم ست از براي مومنين
از تفرق واختلاف عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابو داؤد وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره ان يسكن بحبوحة الجنة فعليه

بالجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد رواه البغوي بسنده
ودر محل خود ثابت گردیده که جز اهل حدیث دیگری مصداق جماعت نیست وتعین جماعه ...

اختلاف نیست ونمی باشد اختلاف مگر در آنچه از نزد غیر خداست کما قال تعالى افلا يتدبرون
القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا مراد باختلاف در نجا
تفاوت وتناقض ست قتاده در تفسیر این آیه گفته يقول ان قول الله لا يختلف وهو
ليس فيه باطل وان قول الناس يختلف ومعلوم ست که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الٰهی ریبی نیست ان هو الا وحي يوحى
پس در کتاب وسنت خود اخت...

وحدیث سنت ولهذا امی بینی

در مسئله از مسائل اصول وفروع نیابی واگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق وتوفیق میان هر دو بوجوهی که در اصول متقرر شده است
حاصل میگردد بخلاف کتب آرا که اختلاف فقها در یک زمان هرگز التیام پذیر نیست تا باختلاف
میان سلف وخلف ایشان واقع ست چه رسد وممکن نیست که احدی از علما از دنیا دعوی میتواند کرد
که مسائل یک کتاب یا ...

تطبیق وتوفیق میتواند

منکر بدیهیات ست یا ...

هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم
به لعلكم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل واهل البدع
والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق
والجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد
وقتاده گفته اعلموا ان السبيل سبيل واحد جماعه الهدى ومصيره الجنة وان

ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال وهذه السبل ليس منها
سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرء هذه الاية وقال ابن مسعود من سره
ان ينظر الى الصحيفة التي عليها خاتم محمد صلى الله عليه وسلم فليقرأ هؤلاء الايات اخرجه الترمذي
وحسنه درينجا خيال كردنى ست كه او تعالى بعد از نهى از اتباع سبل درين آيه لفظ وصاكم
ارشاد كرده و بعدم تفرق وصيت فرموده پس هر طريقه كه در ان تفرق باشد و خود گونه شتى ست
وانهم سبيل گذشته بيك سبيل غير مختلف آويختن و آن سبيل نيست مگر اتباع سنت و ترك
بدعت و تو سيد ناس باين سبيل اصحاب حديث اند زيرا كه تقليدات مذاهب باتفاق فقهاء
غير محدث ست گو بعض بجواز يا استحباب يا وجوبش بنا بر قلت بصيرت تحقيق يا بجهة جهل و رسم
قائل شده باشد اما شك نيست كه حدوث اين بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده و اين قرن
بر زبان شارع غير ممدوح ست و محل و موقع آن ثم يفشو الكذب الى آخر الحديث ست تا آنكه او تعالى
رسول خود را ازين تفرق برى ساخته و ارشاد فرموده ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون هر چند اين كريمه
درباره يهود و نصارى و مشركين و مبتدعين گفته اند ليكن راجح عموم اوست درباره جميع كفار
و هر مبتدع و هر متفرق برائى و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوكاني وهذا هو الصواب
لان اللفظ يفيد العموم انتهى و اهل التفسير در زير اين كريمه احاديث افتراق اين امت
بر هفتاد و دو فرقه روايت كرده اند و گفته المراد من هذه الاية الحث على ان تكون
كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة
و شك نيست كه حنفى گفتن يكى خود را و شافعى خواندن آن ديگر را و مالكى قرار دادن يكى و حنبلى
بودن ديگرى و ممتاز گرديدن هر واحد از آخرى در اكثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوين
هر فقيه مذهب خود را در كتب جداگانه و رد نمودن بر مذهب ديگر و چهار مصلى ساختن در حرم
شريف و تاصيل اصول فقه عليحده از يكديگر در صحف مستقله يكى از اعظم اسباب تفرق درين اسلام

وتسبیل وسبیل واحد ایمان سنت گو یا اصحاب ادیان مختلفه و ارباب ملل متباینه بوده اند
واین خطوط مختلفه تالیف وتدوین مذاهب بعینها همان خطوط متقدمه در حدیث ابن مسعود است
سوا سبیل سواء که آن اعظم ادله بر قبح این اختلاف است اقتدا احنا فیت در حق امام خود واعتقاد خطا
در مذهب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر بر ای آخذ بمذهب غیر خود از شافعیه
وحنبلیه و مالکیه کرده اند و واجبی ساد در مذهب خود مستحق خلعت فاخره وشاباش بسیار گفته
وهذه اعجوبة یبکی لها اهل الاسلام ویضحک منها الشیطان و بالاتر ازین همه
تصریح بعض مقلده است بآنکه حضرت عیسی وجناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذهب
حنفیه خواهند کرد و آز باب ذم اختلاف و تفرق ست این آیه والذین اتخذوا مسجدا
ضرارا و کفرا و تفریقا بین المومنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته اند باعث بر بنای این مسجد چار چیز بود یکی اضرار بغیر که عبارت از گزند رسانی بدیگر است
دوم کفر بخدا و مباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضور شان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین قلیل گردد و چون همین
انچه از اختلاف کلمه و بطلان الفت ست غیر مخفی ست چهارم ارصاد مع العداوه یعنی انتظار
حرب با کسیکه از وی قبل بنای مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا و رسول بواقع نشده
ومع هذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا از رفق بمسلمین بود توسیع بر اهل ضعف و عجزه از نماز در مسجد قبا
یا مسجد رسول خدا در مطر و حر ست لاغیر لیس حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از
قیام در آن مسجد نهی فرموده و تمام قصه در تفاسیر مذکور ست و بالجمله درین زمان که نمونه فرد کا
قیامت ست این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد هند بهوجود شده است دیده باشی که مقلدان
مذهب حنفی مثلا در پس آمین گو و رافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و متبع را بد تر از مقلد می شمارند
تا آنکه مسجد ها علیحده شده و مذهبها و طوائف اهل مذاهب جدا گانه گشته و هریکی از دیگری احتیاز
گرفته و نوبت تفرق و خلاف بجای کشیده که از تبدیع گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند و ساحج
رساله و کتاب در وجود می آید مگر آنکه مخالفی در دین کرده شکست مضامین آن اگر چه خلاصه قرآن
وحدیث باشد یا منصوص سنت و فرقان مبین بود می بندد و دوا نبار و توده ها از رسائل و مسائل

ضلالت بود لہذا اعتدال بر طریقہ انبیا صلوات اللہ علیہم فراہم می آید و ہر کہ نفوسش با غرض عرض علیہم السلام تعرض نشد
نشتہ نتیجہ جز ضرر دین خود بجو تعب آن خرافات و بارع آن شهوات غیر موبس نسبت به دلیل و برہان
شرعی نیز دارد و چنینکہ بنا ر زمان ہست و در نظر عوام و خواص کالانعام معمول بر عجز از تنجیہا ان
فانا ننده و انا الیہ راجعون و کان امر اللہ قدرا مقدورا و معلوم ست کہ پیش از بعد و شادی متبع
کہ خاص و بطائفہ سنیان تسمیہ باسمای شتی ست اختلافی در دین نبود و ہمگنان بر یک روش
خدا دینگر دند ہمچنین در ازمنہ سابقہ بہنگام حیات انبیا علیہم السلام یک امت بود بلکہ ولادت
بہر شو بود و بریں زمین پر فتنہ و شر نیز بر یک سبیل توحید می شود و لیکن بعد از ان اختلاف انگیختہ
اند گردید و از راہ راست بر دہ بہا دیہ تفرق سرنگون می انداز تا آنکہ تا مرگ بلکہ تا حشر ازان
چنین ہلاک تر بالائی توانند برد و للہ در آیہ تعالی حیث قال وما کان الناس الا
امۃ واحدۃ فاختلفوا و این آیہ اگرچہ در بارہ امت متقدمہ از آدم تا نوح یا ابراہیم علیہم
علیہم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست کہ جملہ یک امت موحدہ مومنہ بود بنا بر آنکہ اسلام و توحید
قدیم ست و ہمہ مردم بران فطرۃ و شریعۃ مجتمع بودہ آمدہ اند و شرک و فروع جہالات و کفریات
مبتدعہ نوآمدہ ہست لیکن صدق آن بر اصل ہر فرقہ مختلفہ راست می آید بنابرین توان گفت کہ
کہ در عہد آنحضرت صلعم بلکہ در قرون مشہود لہا بالخیر ہمہ مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند
احدی تقلید و تقیید بمذہب نمی شناخت پس مختلف شدند و ہفتاد و چند فرقہ گردیدند و ہر
فرقہ چند طائفہ بہم رسید نہ مثل آنکہ در سنیان حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ و اشعریہ و ماتریدیہ
و صوفیہ و نحو آن پیدا شدند و ہر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت الا آنکہ
کتاب خدا یکی و رسول او یکی و ملت اسلام یکی ست پس این ہمہ اسما و صفات در انتساب مسوی
شرع و دین یعنی چہ مگر آنکہ یک نسبت اسلام امت برای مسلم کافی نیست لاحول ولا قوۃ الا باللہ
سلمان فارسی را پرسید تو زادت کیست گفت انا ابن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم از حضرت
ابراہیم علیہ السلام حکایت فرمودہ ہو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم کہ حضرت ابراہیمی ست
چہ کم ست کہ نام و نشانہای دیگر تراشیدہ آمدہ ما کان ولا یکون در اسلام لقبی یعنی سنت
منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زیرا کہ منجملہ فرق اسلامیہ فرقہ ناجیہ ہمین

ورنه ما شیعه هستیم قبولی سنیت لا غیر حیثیت با شکر با وجود این اسم و زعم که اهل سنت
خوانده خویشیم با بجا در بر حیثیت و سنیت رویم و باز خود را سنی نامیم با آنکه معلوم ست که از تنها
هم به فرق سنی کار نمی آید بیش نمیرود و ثمره جز ندامت و خیبت و خسران و خزی و تفریح خاطر
شیطان و تبعید از اهل ایمان نمی آرد والمهتدی من هداه الله و کتاب الله ناطق ست با آنکه این
اختلاف در دین واقع در امم بعد از علم ست نه بنابر جهل چنانکه کریمه فما اختلفوا حتی جاءهم
العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان مشعر ست
مفسران گفته اند فما اختلفوا اي في امر دينهم وتشعبوا فيه شعبا بعد ما كانوا
على طريقة واحدة غير مختلفة قالوا ولم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين الا بعد
ما جاءهم العلم بقراءتهم كتب الله وعلمهم باحكامها انتهى و در موضع دیگر از کتاب
عزیز ارشاد شده و لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي اهل دين واحد
اما اهل هدى او اهل ضلالة وقيل مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه او
مجتمعين على دين الاسلام دون سائر الاديان ولكنه لم يشأ ذلك فلم يكن
ولهذا قال ولا يزالون مختلفين اي في ذات بينهم على اديان شتى عن
معاوية قال قام فينا رسول الله صلعم فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب
افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين
اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة اخرجه ابو داود
قال المفسرون ان المراد بالواحدة هي فرقة السنة والجماعة الذين اتبعوا الرسول صلعم
في قوله وفعله ولم يخالطوا الجدال في خلافهم الا من رحم ربك اي فانهم لا يختلفون
وعن مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل ومن رحمهم اهل الحق من
الله عليهم بالتوفيق والهداية الى الدين الحق فانهم لم يختلفوا ولذلك خلقهم
قال ابن عباس خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف وفريقا لا يرحم فيختلف فذلك
قوله فمنهم شقي وسعيد وقال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الآية
فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير وقال الفراء خلق اهل الرحمة

بالرحمة واهل الخلاف لخلاف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل باطل را مختلف آفرید
واهل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد بلکه تسمیه ایشان بسوئی نایست و بر
بعض دیگر حکم برحمت فرمود بلکه تسمیه ایشان بسوئی رحمت ست وهم اهل الاتفاق واز نجا
معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطالت ست و در حق جز اتفاق نیست و استقرای تمام
که مضمون اتفاق اگر زیر ادیم سما در فرقه از فرق وجود باشد جز در اهل حدیث واصحاب اثر و
ارباب خیر واهل سنت وجماعت نیست ودیگر جمله فرق از اولی المذاهب و ذوی الآرا اختلافها نیز
و همگنان اهل باطل ولهذا در قرآن کریم ذکر تفرق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا
من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون
و همواره گفته که مراد باین شیع فرق یهود و نصاری ست نیز که عبرت برای عموم لفظ ست نه
از برای خصوص سبب بلکه هر تفرق داخل زیر این نهی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شی باشد
مثل اسامی مذاهب شتی در جماعه اهل سنت ومعنی فرح هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و
لیسوا بیدیهم منه شی و بالجمله درچنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بالدیه شادمان ست معیار حق
و باطل در عقاید واعمال بر کتاب و سنت ست پس هر فرقه که جمیع صوری و معنوی او
موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق ست و هر طایفه که طریقه او خلاف خیر حدیث و هدی
محمد صلعم ست وی بر باطل ست هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرا در خارج شاهد ست باکه هیچ
و سیرت هیچ فرقه از مقلده مانا باصحاب قرآن و حدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت و سریرت ایشان
در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره ست پس بر قول آنحضرت
صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر
الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضی الله عنه
و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم فیه
من شیء فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و
نزد بعض دیگر بقاعده مقبوله العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بیوم القیامه نیست
بلکه معنی آیه آنست که انه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بین عباده فیما

يختلفون فيه فتكون الآية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انمردو

ولا تتفرقوا فيه واين نهی ست از اختلاف ومعلوم شد که این نهی وحی ووصیت او تعالی
بسوی انبیاء کرام پس مختلف فاعل وقائل بمخالفت وصیت ووحی الٰهی باشد وقال تعالى
انكم لفي قول مختلف يوفك عنه من افك وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة استثنا درین کریمه مفرغ واقع شده یعنی وما تفرقوا
في وقت من الاوقات الا بعد مجی الحجة الواضحة ومراد بحجت قرآن کریم ست
یا رسول رحیم یا هردو وچون این آیه درباره اهل کتابست ودر حدیث این امت را در تفرق
بتفرق مانا باهل کتاب فرموده پس اختلاف آخر این امت مثل اختلاف اهل کتاب سواء بسواء
واقع شده وچنانکه یهود ونصاری بعد حجت واضحه متفرق بتفرق شدند همچنین اهل این امت
بعد نزول قرآن وتدوین حجت واضحه وبینه کبری که عبارات از سنت صحیحه ثابته مستفیضه است
متفرق بتفرق متعدده گشتند وهر فرقه باطله را نامی مقرر شد ودر یک فرقه شعب بسیار
پیدا آمد چنانکه از کتب عقاید وکلام معلوم ست همچنین در مذهب اهل سنت وجماعت که عبارت
از فرقه ناجیه تابعه سنت وقرآن ست فرق شتی مثل متکلمین ومتفلسفین واشاعره وماتریدیه
واصحاب مذاهب اربعه پیدا شدند واختلاف اقوال وآرا وتفرق مذاهب ومشارب طول
طویل وعرض عریض بهم رسانید وخارج از احاطه ضبط آمد واز حد دریافت وحفظ درگذشت
ولهذا چنانکه کتاب عزیز مملو از ذکر وذم اختلاف وتفرق ست همچنان سنت مطهره بدین باب
تالی کتاب ست كما تقدم بعض ذلك تحت بعض الآيات المتقدمة **وعن** عبد الله بن عمرو
قال هجرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما قال فسمع اصوات رجلين اختلفا في اية
فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في وجهه الغضب فقال انما هلك من كان
قبلكم باختلافهم في الكتاب رواه مسلم **وعن** العرباض بن سارية قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة

ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان
هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و
ان كان عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد
وابو داود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجة الا انهما لم
يذكرا الصلوة ورواه الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد فجر موعظة
فماذا تعهد الينا وهو عند ابي داود ايضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الينا بعهد
درین هردو حدیث نظر کردنی ست که در حدیث اول غضب بر اختلاف در قرآن بوده و در ثانی
اخبار باختلاف بسیار بعد از من خود نمود و بیان شد که ارشاد کرده و این یکی از معجزات بهره ست
صلعم و حدیث شرح دراز میخواهد و محتوی بر مقاصد بسیار ست این موضع گنجایش بسط آن معانی
ندارد لیکن اینقدر را از اختلاف کثیر معلوم کردنی ست که طول و عرض اختلاف و تفرق درین است
امروز تا جائی رسیده ست و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصلهٔ تالیف از دست دراز تا انجا
سر کشیده که اگر یکی از اراذل جهل و ضلالت خواهد که از برائی شهادت دعوی خود در مسئله از مسائل
اصول یا فروع روایت کشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می تواند که از هزار
کتاب فتاوی و صد هزار کس فقها بتصدیق آن کلام پیش سازد چنانکه برما پر عبارت طوامیر
فقه حنفی وغیره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفی نیست و لهذا فقیهان زمانه ما در یک مسئله یک
رساله بلکه یک کتاب دراز و پهنا می نویسند و رطب و یابس اقوال و حار و بار در آسا را بی جلده
از دساتیر کهنه و تازه هم مشربان خویش بنقل جا بجا فراهم آورده صاحب تصنیف بلکه محقق
حنفیه و مجدد مذاهب ایشان می شوند و این اضاعت وقت نزد ایشان داخل در مفاخر عظمی
و مآثر کبری و تحقیق غیر مسبوق الیه ست و لا حول و لا قوة الا بالله همچنین مقابل ایشان از دیگر
مقلدین همت در جمع اسفار فقهیه گماشته روایات بسیار بلا تمیز حسن و قبح حسب مدعای خود
خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می آرد و بزعم خود بر رغم وی کار از پیش می برد و این

سالها جدال و مکابره کنا میشود و قدح یکدیگر ست تا سالها سال از هم می گسلد و چه قسم میتوان
که باطل نظیر متصور ست و حق بر متور و خود مقصور و منصف را یک آیه و یک حدیث مثلا کافی ست
و متعسف متعصب را صد دفتر غیر وافی بالجمله هیچ کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات
آن از کتاب مذهب ممکن نباشد و برای آن اقوال جمعی و آراء طائفه از هم مشرب و بهم سوگند
تا آنکه آمده و تمامی احکام شرع از نا انصافی ارباب روزگار نا امید قبول حق بنا بر جمود خلف بر باطل
و ایثار حرف پرستی از صفحهٔ زمین محو شده و بسبب جهت طول محققین الا الذین گشته و الی الله المشتکی
ثم الی الله المشتکی ولنعم ما قیل ؎

ولما رایت الجهل فی الناس فاشیا   تجاهلت حتی قیل انی جاهل

این ست نمونهٔ اختلاف کثیر که از آن در حدیث بشیر نذیر اخبار رواقع شده و بعد از اخبار تاکید
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاه باز بی باید که درین هنگامهٔ رستخیز اختلاف و محشر
بلاریز تفرق از جا نرود و جز بکتاب و سنت بمذهب دیگر نیاویزد و نظر بر قیل و قال علمای وقت
و مولفات فضلای عصر که مسند آرای بزم تفقه و افتاء و موعظت پیرای مسجد تجدید اند ندوزد
و جملهٔ سبل را جواب صاف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن و حدیث ست سلوک نماید چنانکه
آنحضرت صلعم خوخه های جملهٔ اصحاب را بند کرده یک خوخهٔ صدیق رضی الله عنه را در مسجد خود
باقی گذاشت ولنعم ما قیل ؎

دلارامی که داری دل درو بند   دگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله
ثم خط خطوطا عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان
یدعو الیه و قرأ ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الآیة رواه احمد و النسائی
والدارمی وقد تقدم و شک نیست که این خطوط یمین و شمال همین سبل اختلاف و
شعب تفرق ست لا غیر و لیکن محفوظ از آن همان کس ست که توفیق الٰهی دستش بدست خود گرفته
و از ربقهٔ تقلیدات زید و عمرو نگاهش داشته ست و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این
امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
رواه الترمذي لہذا بتقدیر عزیز علیم طائفہ ازین امت از گرفتاری اختلاف و زیربار
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون مانده و آن عصابہ حدیث شریف ست کہ خود
رسول خدا صلعم بتعدیل ایشان پرداختہ و گفتہ یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه البيهقي
في كتاب المدخل مرسلا عن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري و معلوم است
پس حق درست ست کہ صفات مذکوره جز در محدثین در ہیچ فرقہ از اہل مذاہب در ہیچ عصر
یافتہ نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف و انتحال و تاویل ممکن نیست زیرا کہ معیار جید و کاسد
عقاید و صالح و فاسد اعمال ہمین قرآن و سنت ست پس لبس دہر کہ مزاول این ہردو اصل
و عالم علوم آنہا نیست وی خود امتیاز در حق و باطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل و صواب
از خطا چہ می تواند کرد و لہذا آنحضرت صلعم در حق رواة حدیث خود کہ فقہاء دین عبارت
از ایشان ست دعاہا فرموده ست و انشاء الله تعالى ہمہ بصعد اجابت رسیده باشد از انجملہ حدیث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي
وابو داؤد وابن ماجة والدارمي **وعنه** رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقال نضر الله امرءا سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له
من سامع رواه الترمذي وابن ماجة ورواه الدارمي عن ابي الدرداء و ہمچنین
آنحضرت صلعم از بقاء محدثین و ظہور ایشان بر خاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و
این اعلام کہ مطابق واقع در خارج ست یکی از معجزات نبوت ست **وعن** معاوية بن قرة
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم
من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال
ابن المديني هم اصحاب الحديث و درین باب حدیثہا بالقا لہا ست و در حدیث عبد الرحمن
بن العلاء الحضرمي مرفوعا آمده سيكون في آخر هذه الامة قوم لهم مثل اجر اولهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
وشك نيست كه اين صفت بروجه تام جز در اهل حديث يافته نشد وموجود نيست ومقاتله اهل
فتن عام ست ازانكه بسنان باشد يا لسان وفتن عام ست ازانكه در مسائل اصول باشد يا
در فروع وجهاد بزبان خامه وخامه بيان يكي از انواع مجاهده في سبيل الله ست وعن رسول خدا
صلعم وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امته
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم وبالجمله آنچه از سنت مطهره ثابت شده
اعتصام بكتاب وسنت وتمسك بقرآن وحديث وتحذير از فراق جماعت ونهي از شذوذ وبدعت
كما في حديث مالك بن انس رضا قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا واين حديث را الفقها ذكر القبات
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
يأخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابو داود وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس وبالجمله دواوين
اسلام وكتب سنت مشحون بتاكيد عدم مفارقت از جماعت واتباع سواد اعظم وعدم شذوذ وتمسك
بكتاب وسنت واجتناب از بدعت ومحدث على العموم والشمول ست

اگر جمله را سعدي انشا كند ... مگر دفتري ديگر املا كند

ونيست اين جماعت وسواد اعظم مگر فرقه توحيد وعصابه حديث والله اعلم وكذلك احاديث
كثيره صحيحه در ثناء فرقه وارد شده ومراد ازيشان باتفاق جمهور اهل علم از سلف وخلف فهم كتاب

وسنت ست نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروع وبحث مسائل مفروضه وابداع تکلفات

وعید شدید بر مفارقت وی آمده ومراد بجماعت وسواد اعظم وامثال این درین باب همین جماعت اصحابِ حدیث مصطفوی واہل سنت نبوی صلعم ست لا غیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقهاء یکی از احادیث ست معارض ادلهٔ متقدمه نمی تواند شد زیرا که اہل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند وهو الحق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ائمه زیدیه یمن نوشته واما الاستدلال بحدیث اختلاف امتی رحمة فهو لا یدل علی التصویب وعلی فرض دلالته علیه لا الزام فهو ایضا مما لا اصل له کما قاله المحدثون وهم الناس فی هذا الباب فی استشهاد مالک به فی محفل من الناس لا یدل علی صحته وعلی فرض صحته له فهو لیس بحجة اذ لم یبینه فان القطعیات تدفعه کقوله تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات وقوله واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا وقوله ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا لست منهم فی شیء وقال ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه وقال هو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم بأس بعض وقد استعاذ النبی صلعم من الاولیین وقال فی الاخریین هاتان اهون اخرجه البخاری فجعل اختلاف الامة عذابا ولم یجعله رحمة وقد قال صلعم الجماعة رحمة والفرقة عذاب اخرجه الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر وعنه صلعم لا یقتتل مسلمان ولا یختلف عالمان قال واذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع الذی ادعوه علی الاختلاف والتصویب بل وقع الاجماع علی التخطیة فهذا باعتبار المسائل الظنیة واما العقلیات القطعیات فقد حکی ائمة الاصول

قال الشیخ محمد عابد السندی فی رسالته قال الاکثرون لا یعرف له اسناد ... قال السبکی ... ذکره ... قال النبی صلعم اختلاف امتی رحمة ... علی ساده ... واحمد ... ۱۲ سید ... سلمه ربه

ان الحق فيهما مع واحد والمخالف في القطعيات منهما كافر وفي النظريات آثم والبحث مستوفي في الاصول فليرجع اليه ولكن ذلك الخلاف في الظني و حكم المخالف الحق فيه انتهى گویم شیخ محمد طاہر فتنی صاحب مجمع البحار در موضوعات خود اختلاف امتی رحمة را نسبت بسوئی بیہقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً در حدیث طویل بلفظ واختلاف اصحابی لکم رحمة کرده وہمچنین عزو آن بسوئی طبرانی و دیلمی بروایت ضحاک از ابن عباس بطریق انقطاع نموده و عراقی گفته مرسل ضعیف ست و گفته که شیخ ما یعنی ابن حجر میگوید که این حدیث مشهور بر السنه ست و ابن حاجب آنرا در مختصر در بحث قیاس آورده و سوال از ان بسیار بوده و زعم بسیاری از ائمہ آنست که بی اصل ست ولکن خطابی ذکرش کرده و گفته که دو کس برین حدیث اعتراض کرده اند یکی از ان ہر دو ماجن ست و دیگر ملحد و آن ہر دو اسحق موصلی و جاحظ اند وقول این ہر دو آنست که اگر اختلاف رحمت بود باید که اتفاق عذاب باشد بعده برین ہر دو رد نموده ولیکن در کلام خطابی در عزو این حدیث انچه شفا دہد واقع نشده آری مشعر باینست که نزدش اصلی داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية و در حاشیه بیضاوی گفته که سبکی و غیر او این حدیث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتهی گویم سبکی از فقهاست نه از اہل حدیث و اعتبار در ہر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغیر او و لہذا در مسئلۂ زیارت نبویہ تمسک باحادیث ضعیفه بلکه موضوعه نموده و علی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکره القرطبي في غريب الحديث مستطرداً و اشعر بان له اصلاً عنده و سیوطی گفته اخرجه نصر المقدسي في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گویم مجرد ایراد فقہا و مذاہب موجب تصحیح نمی تواند شد تا وقتی که بر طریقه نقاد اہل حدیث رفعش ثابت نگردد و زرکشی نسبت اخراجش بسوئی بیہقی در مدخل کرده و قول قاسم بن محمد قرار داده و از عمر بن عبد العزيز روایت نموده که وی گفته ست ماسرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة سیوطی گوید وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلافهم

فی الحرف والصنائع ذکره جماعة فستجان من اقام العباد فیما اراد و در مسند
فردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمده اختلاف اصحابی لکم رحمة و ابن سعد
در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب محمد رحمة
للناس و سیوطی در اتقان از عبدان آورده ان اختلاف الامم السابقة کان عذابا
و هلاکا و اختلاف هذه الامة رحمة علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اختلاف
غیر این امت زحمت و نقمت است و مؤید این معنی است اگرچه مجتمع است حدیث لا یجتمع
امتی علی ضلالة رواه ابن ابی عاصم فی السنة من حدیث انس و رواه الترمذی
من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابدا و فی مستدرک
الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة وید الله علی
الجماعة و رواه احمد فی مسنده والطبرانی فی الکبیر عن ابی نضرة الغفاری
مرفوعا فی حدیث فیه سألت ربی ان لا یجتمع امتی علی ضلالة فاعطانیها انتهی
کلام القاری گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت است و لقاء اهل حق
در دنیا در هر عصر خواه شرذمه قلیله باشد یا عصابه کبیره شاهد عدل ثبوت اوست ولیکن در صحت
لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمة سخن است اما لفظاً پس کلام بعض ائمه حدیث در بابه بی اصل
بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت نیست حالانکه خوارج و
روافض و نواصب و کلاب نار و اصحاب ضلالات و هلاک اند و که اکثر دیگر فرق ضاله مضله و اختلاف
ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و زحمت است و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم
را زحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه
بدلالت مطابقی و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام است یا در حرف
و صنائع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده است پس سخنی بغایت ناتوان است چه اختلاف
در احکام اگر در حلت و حرمت یک شیء مثلا باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در آن تعیین
باشد و اختلاف در حرف و غیره اجنبی از مقام تشریع است و اگر نیست دیگر امم نیز در آن شرکت
دارند با آنکه حرفهای این امت نسبت بدیگر امم موجوده درین زمان اقل قلیل است و صنائع و تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین پیش از آنحضرت که در حصر نتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنائع
نوع حرف نیز تا با رحمت باشد و دلیل بر تخصیص این امت باین رحمت چیست و ضعیف تر ازین قول
سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر است که لفظ اختلاف امتی وارد درین روایت بلی اصل
بلفظ اختلاف مجتهدی امتی فی الفروع التی یسوغ الاجتهاد فیها شرح کرده و تحریر لفظ رحمة گفته ای
توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها توسیعا فی شریعة السمحة السهلة زیرا که لفظ
امت عام تر از مجتهد و غیر مجتهد است و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو است و مذاهب را
شرائع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث بهمه آن شرائع که عبارت از مذاهب فقها است
گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد و تقلید است
حالانکه این صریح شنایع خلاف زعم این تراجم است بلکه خلاف ائمه اصول است که المجتهد یخطی و یصیب
و در موضع خود مستقر شده که حق در مجتهدین با یکی است نه با همگنان ومعاذ الله که دین اسلام محتاج
باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم
واتممت علیکم نعمتی و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده و مستقر
گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمله حوادث حال و استقبال است و اراده تصحیح بدان تصریح نموده
ازین موضع جای ذکر آن نیست و گر گوییم که مراد با اختلاف در دین اختلاف در فروع است نه در
اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز است لیکن درین صورت
تقلید معین از هم می پاشد چنانکه برادر والا گهرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیاء گفته
ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمذهب بمذهب معین بل المرء بالخیار ان یقلد
من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة ولان المراد بالرحمة لیس الرحمة
الاصطلاحیة بمعنی نزول البرکات والفیوض من الله تعالی اذ لا یتغیر بتغیرها
فی لسان العرب بمعنی العبادة والاستعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة
فلا بد وان یکون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة وهی لا تتحقق فی الظاهر ولا یتصور
الا باعتبار السعة والتخییر کما زعم بحر العلوم ولهذا صرح الفقهاء قدیما و
حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانیۃ ان عدم الالتزام اولی من وجود ہ لانہ قبول رحمۃ اللہ بالفعل
الثالثۃ ان القول بایجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوہا تضییق
لرحمۃ اللہ الواسعۃ وکفران لنعمتہ المبسوطۃ وعدم الالتزام وجواز الالتقاط
قبول لکرمہ وافضالہ وشکر فی مقابلۃ احسانہ ونوالہ ویؤیدہ قول جماعۃ من
اہل العلم ان المراد بکون الاختلاف رحمۃ ان المقلدین فی سعۃ من اقوالہم
یجوز لہم ان یقلدوا ایہم شاؤا من غیر التزام وتعیین وتمذہب بامام آرائہ
ان اقتداء الصحابۃ جائز للعوام لان الصحابۃ ہم اہل العلم والرحمۃ مطلقۃ لا
تختص بالعلماء انتہی حاصلہ غرضکہ حدیث اختلاف امتی رحمۃ ثابت نیست واگر
ثابت شود حجت اہل اتباع ست بر مقلدین نہ حجت مقلدین بر متبعین ونیز مناوی در شرح مذکور
حوالہ اخراج این روایت بر نصر مقدسی ودر کتاب الحجۃ وبر بیہقی ودر رسالہ اشعریہ معلقا بغیر
سند کردہ وگفتہ لکنہ لم یجزم بل قال روی سبکی ذکر اینکہ حلیمی وقاضی حسین وامام الحرمین
جوینی ودیلمی وبیکی نمودہ وہمان جملہ لعلہ خرج فی بعض کتب الحفاظ التی لم تصل الینا ذکر کردہ
وگفتہ والامر کذلک فقد اسندہ البیہقی فی المدخل وکذا الدیلمی فی الفردوس
من حدیث ابن عباس لکن بلفظ اختلاف اصحابی رحمۃ انتہی حالانکہ از ماسبق ظاہر
کہ اسناد بیہقی در مدخل موقوف ست نہ مرفوع وسند دیلمی منقطع ست نہ متصل وکلام خطابی
غیر شافی وعراقی آنرا مرسل ضعیف گفتہ مع ہذا والامر کذلک گفتن اجرائی بس عجیب مقرر
وطرفہ تر آنکہ خود ش مقر ست کہ این حدیث بلفظ اختلاف اصحابی ست نہ بلفظ امتی حالانکہ
اختلاف اصحاب نیز مذموم ست نہ محمود ولہذا بعض صحابہ بتصریح تخطیہ بعض دیگر اصحاب کردہ اند
وبر اختلاف باہم انکار نمودہ واینمعنی از غایت شہرت واستفاضہ محتاج بیان نیست شوکانی در
تشکیک علی التفکیک امثلہ کثیرہ از برای تخطیہ بعض صحابہ مر بعض دیگر را ذکر کردہ وگفتہ کالمعلوم
بالاجماع من الصحابۃ فمن بعدہم علی تجویز الاختلاف بین الامۃ المعلوم بالتواتر
وعلی تصویبہ دعوی لاتنفق عند من لہ ادنی تمییز للقطع بصدور الانکار
للخلاف من الصحابۃ فمن بعدہم الی عصرنا ہذا والتصریح بتخطیۃ بعضہم

بعضا حتى جزم جماعة بان ذلك اعني التخطية اجماع الصحابة وممن جزم بذلك
المحقق ابن الامام في الغاية انتهى و بعد ذكر امثلهٔ تخطیه گفته فصل فالادلة قد دلت
على مطلق الخطأ مصحوبا بالاصابة او الاثم او العفو بحسب اختلاف الاحوال
و على الجملة فان تسمية المخطي بالمصيب من الاصابة التي هي منافية للخطأ التي
الصواب الذي لا ينافيه مستلزمة لايهام الشريعة و بيانها بالاجتهادات
وهذا لعمرك الغلو الظاهر واي غلو ابلغ من غلو من جعل الشريعة مجزئة
ان حرم المجتهد محللة وان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتهى كلامه
وازینجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة اخرجه الخطيب
موقوفا وهمچنین اختلاف اصحابی لکم رحمة وانچه در معنی این روایات ست و اگر ثابت شود دلیل
قاطع و برهان ساطع باشد بر ترک تقلید و عدم التزام مذهب معین والله اعلم واما حدیث اصحابی
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم که بدان استدلال بر تصویب اختلاف و تجویز تقلید میکنند پس اینحدیث نیز
نزد نقاد اهل معرفت بعلم حدیث بصحت نرسیده و جمله طرق او ضعیف و مجروح و واهی ست
کما بینا في بعض ذلك و نیز درین حدیث ذکر اقتدا رست نه ذکر تقلید و اختلاف و اقتدا غیر
تقلید ست چنانکه علامه فلانی در ایقاظ الهمم و شوکانی در مؤلفات خود و ابن عبد البر در تصانیف
خویش و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمهم الله تعالى در بعض رسائل
خویش و جمع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند و ادلهٔ صحیحهٔ قطعیه ناطق اند بذم
اختلاف و ذم مفارقت جماعهٔ سنت و بمدح اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی
از مقام ست و اگر هست پس غایت ما في الباب آنکه هدایت را در اقتدا صحابه نشان داده اند
و اقتدا ایشان عین اتباع کتاب و سنت ست بخلاف تقلیدات مجتهدین که مسائل فروعیه
زاد های طبع ایشان ست و در مواضع بسیار مخالف سنن ثابتهٔ نبویه واقع شده پس از برای
اقتدا ائمهٔ فقه در ان مجتهدات و التزام تقلید معینی از ایشان در ان ابواب دلیلی دیگر باید
ورنه این دعوی بلا برهان نامسموع ست و وجود دلیل معلوم و امثلهٔ مخالفت احکام تقلیدیه
از برای قضایای حدیثیه در ترک سنن نبویه بمسائل فقهیه مصطلحه بعض در کتاب جُنّه و اکثر در

از علامہ مذکور ثبت شد اما لفظ بایهم شد و دو بهر که عبارت معزا اول ذکر علوی سنت مطهر ثبت بر
خود صحیح خلاف مسلک ذهبی اجماع یا سنت صحیحه تا بعت نبوی خفی نیست کیف باشد و اگر گرفته شود
که مراد با قتدا از تقیید روایت تقلید است پس تقصد و تقلید اصحاب خواهد بود تقلید علما
و تقلید صحابه هرگز حرج احدی نیست و ایضاً اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب و
سنت بود و انقیاد مجتهدات دیگر چون اقتدا بجمیع صحابه موجب اهتدا آمد تعیین امام و التزام
مذهب خاص هم نباشد و هر یکی را اجازت شد که هر کرا از صحابه و اهل علم خواهد مقلد شود و تقلید شود
تمام کرد از تقلید ایمه مجتهدین گذشتی . گو مشت که با هم بر باد رفته باشد
و تمام کلام برین مرام در مقام دیگر عبارت مخوابدین موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه است نظر در مؤلفات این اواب که بحمد الله تعالی در زبان قریب زبان شیوع تام گرفته
و بیرون الی برانی مهر جامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دار قطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و غیر ایشان در جمع بین الصحیحین و سجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طرق از جماعه
از صحابه با الفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج احادیث کشاف
ذکر کرده و جمله را تضعیف نموده و ابن حزم گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب باطل
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی است و وی نزد بخاری
متروک است و سائر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و ابو زرعه روایت حدیثش
منکر گفته و ابن معین گفته که کذاب خبیث لیس بشیء و ابو داود نیست و قول بزار که این کلام
منکر است و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا نداشته ولهذا ذهبی
در میزان بروایت او ذکر باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه جزری
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث است و دار قطنی گفته متروک است و ابن
عدی گفته عامه ما یرویه موضوع و وی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس
جویبر است و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشیء و در روایت جابر حارث بن حصین است

مجهول ست ومع ہذا متفرد ست از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بود ندپس تفرد حارث
از وی میان سائر اصحابش موجب نکارت وشذوذ ست ونیز در سندش سلام بن
سلیمان از حارث ست اگرچه بعض او را ثقه گفته اند اما ابن عدی گفته منکر الحدیث ست
همچنین طرق این حدیث که نزد عبد بن حمید ست اسانیدش همه ضعیف ست امام احمد گفته
لایصح منها شئ وقال البزار بمثله ایضا وبیهقی گفته لایثبت لهذا الحدیث اسناد ومتنه مشهور
ودر روایت ابی هریره جبیر از اعمش از ابی صالح ست وسند وطرق این حدیث نزد دارقطنی
وابن عبد البر نیز ضعیف ست قاله الخفاجی فی نسیم الریاض وبالجمله جمله طرق واسانید این حدیث
واهی وضعیف وغیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفته [illegible]
هیچکی از ین هردو آنرا نشناخت و [illegible]
حدیث تضعیفش کرده اند وبزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم ولیس هو فی الکتب الحدیثیة
المعتمدة حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث وائمه آن ست جمله طرق واسانید این حدیث را
واهی وغیر ثابت وبی اصل گفته اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صغانی وامثال او
پوچ یا در هوا ست ونیز بیهقی در کتاب الاعتقاد گفته رویناه فی حدیث موصول باسناد غیر
قوی وفی سند آخر منقطع قال والحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی
النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یوعدون واصحابی
امنة لامتی فاذا ذهبت اتی امتی ما یوعدون وبعض گفته اند که این حدیث مروی ست
باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصل او بدرجه
حسن ست ولیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محله وقاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت
روایتش بدارقطنی کرده وگفته اسانیدش ضعیف ست لکن بعض او شاد بعض ست گویم
این حرف نیز منظور فیه ست در اصول حدیث تشیید بعض ضعاف از برای ضعاف نزد
محققین مقبول نیست وتمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیا ملقب بشهاب
ثاقب مذکور ست اگر خواهی آنجا ودر مؤلفات حافظ ابن القیم وجز آن ودر مؤلفات شوکانی
بنگری وبعد از آنکه در جمیع طرقش مقال ست وجمله متونش مجروح باعلال قول شعرانی

در میزان موضوع عند اهل الکشف غیر مقبول ست چه کشف کاشف را مدخلی در صحت و تضعیف
حدیث نیست و گر تسلیم کرد این حدیث بحسب تصریح بعض اهل علم با وجود وثاقت ضعیف نهایت
سقوط مرتقی به درجه حسن بحسب و نان میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس حجت تنی بر تقلید
باشد نه بالعکس و لهذا اگر امی برادرم رحمه الله تعالی در حدیث الاوکیا ابستشرش ادا از بن حیث
به در تقلید برآمده در این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود در مقام اثبات نام حیله های
ضد تدبیر تسلیم که به روش هر جای دیگر چنانکه باید و شاید عمل آمد . . . . ست

افی واطلب بتفصیل سیواها ... ودع قوماً قد ابتعت هواها
وسنة احمد المختار فالزم ... وعظمها وعظم من رواها
وان رعمیت اوحی من انامی ... وقل یارب لا ترغم سواها

واما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمه رابعه ملل و نحل تفصیلش پرداخته
خلاصه اجمالش بطریق اشارت در ینجا ثبت می افتد میگوید اختلافی که در حال مرض و بعد
وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود و غرض در آن اقامت مراسم شرع و
ادامت مناهج دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد در خواستن آنحضرت صلعم
دوات و قلم ست و گفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله دوم اختلاف در تجهیز
جیش اسامه ست که بعض در آن با امتثال امر رفتند و بعض تقاعد ورزیدند و مخالفین این بر دو
اختلاف را مؤثر در دین شمارند و هو کذلک وان کان الغرض کلا اقامة مراسم الشرع فی حال
تزلزل القلوب و تسکین نائرة الفتنة المؤثرة عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوت
عمر رضی الله عنه گفت نمرد بلکه مرفوع بآسمان شد و ابوبکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف
در موضع دفن ست بعض بر وطن بمکه معظمه خواستند و دیگران مدینه منوره را پسندیدند و بر مکی
وجهی بیان کرده پنجم در امامت ست و این اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل
سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان
گویم این مسئله را با لوازم ملحق در اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مبرهن بادله شرعیه
ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک و توارث از نبی ست صلعم هفتم در قتال

مانعین زکوة ست ششم در بارهٔ تخصیص ابی بکر بر عمر ست بخلافت وقت وفات خود و هفتم
در امر شوری ست واختلاف آرا در تعیین خلیفهٔ سوم و هشتم در زمان امیر المومنین علی کرم الله
وجهه ست بخروج طلحه و زبیر و خلاف با معاویه و حرب صفین و نهروان و جز آن و بالجمله کان
علی مع الحق والحق معه حیث دار و ظهور فرق خوارج و روافض ابتدا در عهد وی کرم الله وجهه بوده و
بعد از آن اختلافات منقسم بر دو قسم شد یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول
واختلاف اول در امر اول بر دو صورت است یکی آنکه ثبوت امامت بنص و تعیین ست
دوم آنکه باتفاق و اختیار ست و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصا ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت معبد جهنی
و غیلان دمشقی و غیرهما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر بسوی قدر حادث گردیده
و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رفضه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیدند و در ایام مامون تفسیر
کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتهی گوییم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشار الیها و
جز آن طائفه ها پیدا گردید و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدوق
صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و در هر زمان بحث
و کلام بر مراسم دین و احکام اسلام آنقدر قوت و وسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و قدر
که بضبط می توان نسبت آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول این فرق
متفرقه و احزاب متحزبه از زمان صحابهٔ کرام ست و بعد از قرون مشهود لها بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفته و شاخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی بهزار رسیده و حدوث بدعت تقلید
مجتهدین و التزام مذهب معین احدی از ائمهٔ دین نیز بقریب همان زمان بوده و در قرن رابع
صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جملهٔ فرق مذموم یا مردود ست همچنان این اختلاف که
در عصابهٔ اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم ست و تا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاهر گشته از آن باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیرست و انجامش
در غالب موارد اختلافات همان تضلیل و تبدیع و تکفیر و تفسیق و افترا و بهت و کذب ست

وغیبت وبذی وفحش وقطع اوصال وارحام وترک ائتلاف واتفاق وآنچه مانا بآن خیال بدمیمیت بوده است لاغیر الاماشاء الله تعالی کما قال سبحانه وتعالی ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربك ولذلك خلقهم شهرستانی در ملل ونحل اول فرق منتسبه دار اسلام را نام بنام بذکر بعض عقاید ذکر کرده وبعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را بمعبرین بسوال نشان داده وبکشف عوار وهتک استار هر طائفه بقدر مقتضای حال واندازه ضرورت پرداخته ودر جمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع واصحاب حدیث واصحاب رای نموده وبذیل اهل فروع که در احکام شرعیه ومسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد وارکانه اربعة وربما تعود الی اثنین الکتاب والسنة والاجماع والقیاس قال واما تلقها صحة هذه الارکان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقیاس وجوازه منهم ایضا قال وکانت الارکان الاجتهادیة عندهم ای الصحابة اثنین او ثلثة ولنا بعدهم اربعة انتهی وآین دلیل ست بر آنکه اصول در حقیقت همین دو چیز ست کتاب وسنت لاغیر وتا حکم حادثه از این هردو می تواند بر آمد بسوی اجماع وقیاس نیست وهو الحق الذی لا محیص عنه وفی هذا قلت . . . ــ

دلیل شرع بود چار چیز میگویند — یکی کتاب خدا ودگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم وفاق مجتهدان — ولیک در نظر امتحان جبه فضول
قیاس ما وشما در مراتب احکام — خصوص نزد تصادم بحجت مقبول
بهیچ چیز تمام نه که فضیلهٔ رای ست — کسش قبول نسازد بجز ظلوم جهول
وجود هیئت اجماع خود بسی مشکل — باحتجاج نیرزد بپیش اهل فحول
قیاس فاسد واجماع سببی اثر آمد — بجز دو نوع نخستین نباشد اصول

ویدل له قوله سبحانه وتعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الآیة وآیات داله بر اطاعت خدا ورسول واتباع این هردو واحادیث وارده در اتباع سنت واعتصام بحبل الله همه دلیل حصر وقصر اصول در این دو دلیل معقول ست بلاشرکت قیاس واجماع ونص قرآنی ناطق ست باکمال دین واتمام نعمت وعدم نقص در شریعت وآنچه

کامل غیر ناقص هست محتاج کمال از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست وآنکه از کریمهٔ فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال بر صحت قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیهٔ کریمه بمعنی
حدیث السعید من وعظ بغیره هست پس مراد بعبرت در آیه پند گرفتن هست نه اندازه کردن چیز
بر چیز دیگر کردن همچنین ادلهٔ اثبات اجماع از بعض آیات واحادیث همه مخدوش ومردود هست
ودر کتب اصول مصرح ومبسوط پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز وسنت مطهره
فلیعلم وآنکه شهرستانی از برای وجوب اجتهاد وقیاس که بنای خلاف جمله فرق بر وی هست عذر
لنگ پیش کرده وگفته که حوادث در عبادات وتصرفات قابل حصر وعد نیست وقطعاً میدانیم
که در هر حادثه نصی وارد نشده ونه ورود آن متصور هست لهذا این هر دو چیز واجب الاعتبار
آمد پس جوابش وسع ذکر درین محل ندارد ونیز حاجت به بسط قول برین دعوی بلادلیل وی
درین موضع خاص نیست زیرا که درهمین کتاب بمطاوی فحاوی ادلهٔ ابطال عدم اکتفای کتاب
وسنت باحکام حوادث حال واستقبال بکرات ومرات مذکور گشته ثم شار قلیل بعده در
ملل ونحل گفته که مجتهدین از ائمهٔ دین محصور اند در دو صنف وتجاوز نمی کنند بسوی صنف
ثالث وآن اصحاب حدیث واصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند وهم اصحاب
مالک واصحاب الشافعی واصحاب سفیان الثوری واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود
بن علی وگفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان بتحصیل احادیث ونقل اخبار
وبنا احکام بر نصوص وعدم رجوع بسوی قیاس جلی وخفی نزد وجدان خبر یا اثر وشافعی فرموده
اذا وجدتم لی مذهبا ووجدتم خبرا علی خلاف مذهبی فاعلموا ان مذهبی
ذلک الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده وگفته وهم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهادا بل یتصرفون فیما نقل عنه توجیها واستنباطا ولا یصادمونه
جملة ولا یخالفونه البتة پس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه ونام ایشان اصحاب رای هست بنا بر عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس ومعنی
مستنبط از احکام وبنا حوادث بران وبسیار هست که قیاس جلی را بر آحاد اخبار تقدیم میدهند
ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا الرأی وهو احسن ما قدرنا علیه فمن قدر

على غير ذلك قلدهم ما رأى ولما رآه اتباعه قال وهولاء يعني الزيدية بن علي اجتهاده وبحالعونه في الحكم الاجتهادي والمسائل التي هي العمدة فيها معرفة وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعلى مناظرة وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين و ليس يلزم في ذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب انتهى وازين عبارت تا بجت شد كثرت اختلاف در مذهب اهل سنت وجماعت واقرار امام ابو حنيفه رح بودن خود از اصحاب رأی واجازت دادن وی مر دیگران را باخذ آراء شان واعتراف امام شافعی بتقدیم حدیث بر مذهب وترک مذهب نزد ثبوت خلاف وی با خبر واثر وهمین هست صراط مستقیم ودین قویم وآنکه هر مجتهد را مصیب گفته منظور فیست ودر محل وی بر دش پرداخته شده اینجا حاجت بایراد آن او نیست وآوضح سبل واقوم مسالک در دین ترک مختلف فیه واخذ متفق علیه است وعدم تقدیم رای وقیاس بران وترک خلاف این هر دو حجت نیره ودر داخل نشدن در تسمیه کدام فرقه از فرق متفرقة الاعصار به اهل حدیث وگذشتن از آفات مذاهب هفتاد و دو ملت وچنگ زدن بدامان کتاب وسنت سه

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه — چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

وکیف کرد باخذ بملت حدیث ومذهب سنت وطریقه کتاب وشیوه قرآن کریم خود اختلافی وشکوکی وشبهاتی موجود نیست بلکه همه اتفاق در اتفاق واتلاف بر ائتلاف اتحاد در اتحاد ولهذا محدثین وعصابه اثریین وجماعه سنیین ایمه ملت اسلامیه وسلف امت مرحومه محمدیه رضی الله عنهم بدء الدین والیه یعود وبخلاف قیاسیین که همه تار وپود ایشان از هم گسسته و کارگاه رای فاسد ودانش کاسد شان شکسته وجملاوهام وشکوک که اهل اختلاف آورده دین امروز دامنگیر میشود شک نیست که منشاء آن همان اختلاف منافقین سابقین با برایت د خلاف فرق ضاله بستقدمه این ملت ست لاغیر کما صرح بذلك في الملل والنحل حيث قال ان الشبهات التي في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يقرب في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة

شريعة ان شبهات امته في اخر زمانه ناشية من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار و المنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السابقة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي صلعم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى و شرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه وسألوا عما منعوا من الخوض فيه و السؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه قال وانما يظهر تفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له قلب صحيح ودراية

سؤال خلود اهل نار در نار بمعنی مکث طویل ست چنانکه از شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن عربی مرویست یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** انچه از ظاهر نصوص کتاب عزیز و ادله سنت مستفیض و مذهب جمهور علمای اسلام ثابت و متحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست قال الله تعالى وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ وَكُلَّمَا اَرَادُوْا اَنْ يَخْرُجُوْا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيْدُوْا فِيْهَا وَلَا يُقْضٰى عَلَيْهِمْ فَيَمُوْتُوْا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا الٰی غیر ذالک من الآیات و در صحیحین ست از حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یجاء بالموت فی صورة کبش املح فیوقف بین الجنة والنار ویقال یا اهل الجنة خلود فلا موت و یا اهل النار خلود فلا موت و همچنین در وعید بسیاری از کبائر معاصی مثل قتل نفس و جز آن در احادیث صحیحه لفظ فی نار جهنم خالدا مخلدا فیها ابدا آمده و این همه آیات و اخبار قاضی اند باستمرار عقاب و تابید عذاب کفار در نار و هر چه موهم خلاف این وارد شده ماوّل ست بسوی این مثل آیه خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ یعنی ظاهر این آیه شریفه در انست که عذاب [illegible] حرف

استثنا بران دلالت دارد و ابن حجر هیتمی مکی در زواجر گفته وقد اولها العلماء بنحو عشرین وجها
یرجع بعضها الی الحکم بالتقیید بمدة دوام السموات والارض وبعضها الی حکمة الاستثناء ومعناه
انتهی بعد ده وسه وجه بجمله این وجوه عشرین ذکر کرده وقاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در
تفسیر فتح القدیر یازده وجه در بیان این استثنائی ایراد نموده وگفته هذه الاقوال هی جملة
ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم وقد نوقش بعضها بمناقشات ودفعت بدفوعات وقد اوضحت
ذلک فی رسالة مستقلة جمعتها فی جواب سوال ورد من بعض الاعلام انتهی گویم نام این رساله
کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار ست قال فیها وقد افرد جماعة من متاخری
العلماء هذه المسألة بالتصنیف ولم اقف عند تحریر هذا الجواب علی شیء من ذلک فمن وجد فیه
غیر ما اوردناه هاهنا فلیعط النظر حقه ویستعمل من الانصاف ما لابد منه ویذهب الی ما یرجحه ولکنا
لم نقف علی شیء یصلح للتمسک غیر ما ذکرنا انتهی ودرین باب ست رساله سید سلام محمد بن
اسمعیل امیر وسماها رفع الاستار عن ابطال ادلة القائلین بفناء النار ودرین رساله رد قائلین
فنای نار مثل ابن عربی وغیره تعقب کرده وقائل بعدم انقطاع عذاب اهل نار گشته واتخاذ
تفسیر شوکانی ظاهرست قول بتابیدست حیث قال فیکون معنی الآیة انهم خالدون فیها ابدا
لا انقطاع لذلک ولا انتهاء له انتهی ومویداوست انچه بیهقی در کتاب البعث والنشور از ابن
عباس رضی الله عنه در قوله تعالی الا ما شاء ربک آورده که گفت فقد شاء ربک ان یخلد
[illegible]

ولا ینقص حین حین وهب الرجال اهل النار ان یخرجوا منها واوجب لهم خلود الابد وقوله
واما الذین سعدوا الآیة قال فجاء بعد ذلک من مشیة الله ما نسخها فانزل بالمدینة
والذین امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات الی قوله ظلا ظلیلا
فاوجب لهم خلود الابد وصحابه اعرف امة بمعانی قرآن مجید ومراد فرقان حمید از غیر خود و
تفسیر ایشان اتم واقدم ست بر تفاسیر همگنان ومویداوست حدیث مرفوع از جابر رضی الله

نزد ابن مردویه که خواند آنحضرت این آیه را و فرمود ان شاء الله ان یخرج ناسا من الذین شقوا
من النار فیدخلهم الجنة نقل و روایت کرده اند ابن جریر و ابوالشیخ و ابن مردویه از قتاده
که وی خواند این آیه را فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا و گفت حدثنا انس ان رسول الله صلعم قال یخرج
قوم من النار و لا نقول کما قال اهل حروراء ان من دخلها بقی فیها و اخرج ابن ابی حاتم عن
ابن عباس فی قوله مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ قال لکل جنة سماء و ارض و این
روایات نص ست در محل نزاع و درینجا دلیل ست بر آنکه مراد از دوام ارض و سماء دوام ارض
و سمای آخرت ست که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل عصاة مومنین و کفار
هر دو ست و ما بمعنی من ست و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعاء و برحمت
رحمن بنا بر دلالت ادلهٔ صحیحهٔ متواتره بران که مفید علم ضروری ست پس این مخصص هر عموم
باشد و مثل آیهٔ لَابِثِیْنَ فِیْهَا اَحْقَابًا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته استدلال کرده ست
قومی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی ست
و عقاب بلانهایت بران ظلم و خدا ظالم نیست انتهی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظ احقاب
مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب هیچ
ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر ما دام حیا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابه
جزاءً وفاقا انتهی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد
بلفظ لیاتین علی جهنم یوم تصفق فیه ابوابها لیس فیها احد و ذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا زیرا که
در سندش راوی غیر ثقه صاحب اکاذیب کثیرهٔ عظیمه ست آری غیر واحد این مقاله را از ابن مسعود
و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیه رح گفته هو قول عمر و ابن عباس رض و انس و حماد بن سلمة و علی بن
طلحة الوالبی و جماعة من المفسرین انتهی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بتقدیر
تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها احد من عصاة المومنین و اما مواضع الکفار
فهی ممتلئة بهم لا یخرجون عنها ابدا کما ذکره الله فی آیات کثیرة انتهی کلام ابن حجر گوییم و مروی ست
مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی مجلز و عبدالرحمن بن زید بن اسلم از تابعین
و غیرهما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدی بن عجلان باهلی درین باب روایت کرده لیکن هیچ

ضعیف ست پس صرائح نصوص و سنن مقدم باشند بر آثار موقوفه و اخبار ضعیفه نعم جماعتی
از اہل علم قدیما و حدیثا بآن رفته که ابدیت نار در رنگ ابدیت جنت منصوص علیه نیست
چه در حق جنت عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ای غیر منقطع وَإِنَّ هٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ
فرموده و این بعد از قول او وست الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور إِنَّ
رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ گفته و عبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس ابدیت
ہر دو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوما من الایام و این مستلزم
انقطاع عذاب اہل نار باشد با وجود قول بخلود بمعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند و از ان برآیند
نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان ہم مرتفع گردد ہر چند بعد قرون متطاوله احقاب
کثیره ممتده باشد و شکی نیست که این فرق بغایت نازک ست و لہذا حافظ ابن القیم رضی الله
عنه در باب سابع و ستون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت
جنت و نار میلان بہمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالہیة ان الشر و یبقی و انها لا نہایة
لہا و لا انقطاع ابدا فتکون ہی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء انتہی و عجب نیست که شیخ او
حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه و ارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی باینجانب رفته باشد اما
محرر سطور ہنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب
مذکور اثبات فرق میان دوام ہر دو شرعا و عقلا به بست و پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک
لا تظفر به فی غیر ہذا الکتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابہا داده و تا دوسه
کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر در ان اجوبه و ادله زودتر بفہم می آید
آنست که دلالت آنہا بر عدم تابید نار بطریق اشارت النصوص و التزام ست نه بوجه منطوق
و تضمن و دلالة النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الہی ست چنانکه مذہب متکلمین اہل سنت
بنابر اولا سبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را در ان منصوص جلیه گویند پس
بناءً علی ہذا مفہوم مذکور رائحهٔ از ثبوت دارد گو مخالف مذہب منصور جمہور بلکه نصوص صحیحه
باشد و لیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفہوم کما تقرر فی الاصول و لہذا حافظ ابن القیم
بر وضع علمای راسخین بعد بحث مذکور در ان کتاب نوشته و ما ذکرنا فی ہذه المسئلة من الصواب

فمن الله سبحانه وهو المان به وما كان من خطاء فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وهو
عند لسان كل قائل وقصده وقلبه والله اعلم

سؤال حکم ہجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای
ہجرت کدام باشد ملک افاغنه از کابل وقندهار و بخارا و بلخ متحجر ست یا نه با آنکه قلمرو نصاری
نسبت بملک افغانستان از برای اہل سنت بسیار غنیمت ست خلاصه آنکه حرمین شریفین
دریں وقت متحجر ست یا نه و درانجا متبعان سنت بر ملا بی قلاده تقلید کذائی دراینای زمان بعافیت
بلا خوف و اذیت بسر میتوانند کرد یا نه **جواب** قلمرو نصاری بعموم و اطلاق خود شامل
بلادی ست که اصالةً در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزمانهٔ نبوی در دست
کفار بود و چنانکه ولایت [illegible] و تسلط
کفار و زیر تصرف و حکومت [illegible] ت ہجرت
ازانجا از برای کسیکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انا بريء
من كل مسلم مقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم قال لا تراآى نارهما رواه ابوداؤد
[illegible] لیکن بخاری و
[illegible] الطبرانی ایضاً
موصولا و در حدیث سمره بن جندب ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من جامع
المشرك وسكن معه فهو مثله رواه ابوداود ذهبی گفته اسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة و در حدیث
معاویه ست که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة
حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابوداؤد واخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش
مقال ست و در حدیث عبدالله بن سعدی ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا تنقطع
الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد والنسائی و رجال سندش موثق اند وقد اخرجه ایضا ابن ماجه
وابن منده والطبرانی والبغوی وابن عساکر و مدلول این اخبار تحریم اقامت درمیان
مشرکین و تحریم مساکنت و رکفار و عدم انقطاع ہجرت و وجوب مفارقت کفارست ویشهد
لصحتها قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم

وحدیث معاویة بن حیدة مرفوعاً لا یقبل الله من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین پس ثابت
شد که حکم ہجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکه قادر بر خروج از انجاست منسوخ نشده و بہ
قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا ہجرة بعد الفتح
ولکن جهاد و نیة رواه اهل السنن الا ابن ماجة وروت عائشة رضی الله عنها مثله وهو متفق علیه گفت عائشه
چون پرسیده شد از ہجرت لا ہجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن
فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود
انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الہجرة
فقال لا ہجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه و وجه جمع میان
این روایات اقوال ست خطابی و بغوی این احل بر نفی ہجرت خاص کرده اند یعنی از مکه
بسوی مدینه پس اصل حکم ہجرت بر عموم خود باقی باشد وجوباً عند الجمهور و استحباباً عند البعض
وقیل غیر ذلک و باینهمه رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت
و جز آن جائز ست زیرا که ضرورت معاش و غیره داعی بسوی اوست و لهذا شارع آنرا جائز
داشته و صحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق
مضاربت اموال خدیجه رضی الله [illegible]
کسی او را در راه نفی کند محارب [illegible]
اگر قاطع ست بدر باشد این دفع بالاخف فالاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق ست مظلوم و شهید
باشد بشهادت صغری لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید و اگر مراد بتلمر و
نصاری شق ثانی ست یعنی بلادیکه معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شده اند پس در
دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی و غیره بگفته دار الاسلام هیچگاه دار الحرب
نمی شود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی و لیکن در سند این حدیث مقال ست
رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود و اگر متصل
بدار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا آنجا شعیره از شعائر اسلام بوجه اعلان بماند هر
دار الحرب نیست و اگر همه شعائر برطرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیة و هذا قول

ابی حنیفة رحمة الله تعالی نزد بعضی ببرمیت شمش یک مشیر هم دارالحرب میگردد و نزد بعضی سه
شرط ضرورت دارالاسلام دارالحرب سه چیز ست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس دوم
عدم اتصال آن بلاد با فاصل میان هر دو سوم اجرای احکام کفر در آن بنحو اوست در عمل
و بعضی گفته دار اسلام بلادی ست که آنجا حکم امام مسلمین جاری ست و در آنجا کس زیر قهر و تصرف
اوست و دار حرب آنست که آنجا حکم عظیم کفره جاری ست و تحت قهر اوست و بعض این آیات
ناظر در آنست که مثلاً هندوستان دار اسلام باشد با وجود تصرف کفار در آن و لیکن ماخذ
صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح و ارجح
آنست که با واکم حرب و ضرب قائم نیست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد گشته اند و استیلا
کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی اهتمام
ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دارالاسلام ست
و دارالحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار
ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند
اما از مقاومت در مانند و اقامت مسلمانان با هتمام ایشان گردد و تصرف بر املاک خود
باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت
مسلمانان آن ملک دارالحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبهٔ ایشان جاری انتهی
و شک نیست که این احسن اقوال ست درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این بلاد هند که
ما در آنیم دارالحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچکی از مسلمانان
و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست
و مراد با جرای احکام کفر همین ست که در مقدمهٔ ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج
و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات و خصومات و سزای
جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی توانند شد اگرچه بعض احکام اسلام
امثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح البقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان
هیچ ست زیرا که مساجد را بی تکلف هدم می نمایند و هنود و ذمی شرعی را یکقلم بر طرف کرده اند

و تعرض نکردن ایشان با واردین و مسافرین تا از برای منفعت خود ست نه بنا بر غلبه اسلام
و اعیان و رعایای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمی توانند شد و کل نصاری تا
اقصای این ولایت ممتد ست اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدر آباد و رامپور و بهوپال
و تونک و غیرها احکام خود جاری نکرده باشند زیراکه این عدم اجرا بنا بر مصلحت و احاحت ملکان
آن ملک ست نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام و قوانین ایشان
نیز جاری ست و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه
که در ایام این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیراکه در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب داده اند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در انجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین جماعه دیگر دلواح آنرا بحکم دار الحرب گرفتند
باوجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند و علی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام ممالک بسیار
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب
بود حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنه آنجا نیز دران سکانات و وادی القری مشرف
باسلام بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود با مدینه منوره و ازینجا معلوم میشد که این ملک
دار الحرب ست اگرچه بعض شعائر اسلام دران جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت
ازان ملک بسوی دار الاسلام ثابت و باقی ست و وجوب او در حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه
قادر بر هجرت قال الشوکانی فی ارشاد السائل الی ادلة المسائل و بالجملة فاذا صح
الاصرار علی الکفر فالدار دار حرب بلا شك ولا شبهة والاحکام الاحکام
وقد اختلف المسلمون فی غزو الکفار الی دیارهم هل یشترط فیه الامام الاعظم
ام لا فالحق الحقیق بالقبول ان ذلك واجب علی کل فرد من افراد المسلمین
والآیات القرآنیة والاحادیث النبویة مطلقة غیر مقیدة انتهی و اما کسیکه از اهل
همین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و در دل بغض کفره و احکام ایشان ست
و مانع این خود درین بلاد بضرورت و ناچاری و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان محرم
سیما نه ضعف ورست لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه برشید

در باره اهل کرفی و دیگر ... اعتبار بعموم لفظ است نه خصوص سبب و در صحیح بخاری است که
ابن عباس گفت من و مادر من از مستضعفین بودیم پس مفهوم استثنا عدم اثم مستضعفست
بهر وجه که باشد و لهذا هرگاه عبد الحکیم بخاری بر شاه عبد العزیز دهلوی که این ملک دار الحرب
[illegible]

و[illegible]

ﺣ[illegible]

بود و هرگاه که اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود الهی پس معلوم شد که وجوب هجرت مبنی بر
استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنه و امکنه مختلف چنانکه در وجوب حج تفصیل
کرده اند سخن در کسی ست که با وجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت
نمیکند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار جیران و حب جاه و دولت و ثروت
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در دنیا
[illegible]

[illegible]

... مهاجرین تنزیل ... پس دلیل بر تخصیص این آیه نیست و آنچه دانسته اند که در اول اسلام
هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنابر قلت مسلمین در مدینه و حاجت
ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند
فرض هجرت بسوی مدینه بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از
دار الحرب بسوی دار الاسلام یعنی بلاد دیگر که حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست

و ملکدار بنی بالاستقلال اگرچه جور و فاجر ظالم باشد زیراکه دار اسلام بجریان رسوم فسق و بدعت و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه بتقاضی بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام کفار دار الاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین نیز دار الاسلام نخواهد بود زیراکه امثال فسوق و منکرات و بدعات و اضاعت حدود و شریعت حقه در آن [illegible]

[illegible]

این چنین مملکت اسلام تا بر روی زمین نشان نداده اند در خلفای عباسیه که زمان غایت قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود در آن هم اقامت شریعت علی وجهها صورت بست تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد و نعم ما قال بدر الملة المنير السيد العلامة محمد بن اسمعیل الامیر

في بعض قصائده قصيدة

تسائلني من جاء البلاد حقيقة	غني بلدة فيها هدى وصواب
فيخبركل عن عجائب ما رأى	وليس لاهليها يكون متاب
لانهم عدوا قبائح فعلهم	محاسن ترجى عندهن ثواب
كقوم غزاة في ديار مصر ماعط	على عوبة منهم هسال وتاب
يذودون فيها كاشعي عوراتهم	تواترهد الاتعال كذاب
تحدثوا وهم في مصرهم صلاتهم	دعاؤهم فيها ترون عجاب
وفي كل مصر مثل مصر وانما	لكل مسمى في الجميع ذباب
ترى الدين مثل الشاة قد تنشت	ذياب وما عنها الغص دهاب
فقد مزقته بعد كل ممزق	فلم تبق سهاجة وإهاب
ولبس اعداء الدين الا كاحاري	فهل بعد هذا الاغتراب اياب

فيا عجبا هل تنتهي منك اوبة	فيجبر من هذا البعاد مصابي
فاطريق المراجي سلامة دينه	سوى عزلة فيها الجليس كتاب

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال ١٩ الخ درمنتقد نوشته آيد كه السنة لاتنسخ بالقرآن اين معنى را توضيح فرمائيد **جواب** حق عبارت تنسخ ست مگر از كاتب سهو القلم رفته باشد كه بجاى تنسخ لاتنسخ بنوشت اگرچه قولى از شافعى بلاتنسخ هم ست چنانكه قاضى ابو الطيب طبرى وشيخ ابو اسحق شيرازى وسليم رازى وامام الحرمين حكايت كرده اند ليكن حق نسخ سنت ست بقرآن كما هو مذهب الجمهور وهو احد قولى الشافعى ايضا كما حكاه عنه الجماعة المذكورة وسليم گفته هو قول عامة الفقهاء والمتكلمين وسمعانى گفته انه الاولى بالحق وجزم به الصيرفى ولا وجه للمنع قط شوكانى در ارشاد الفحول نوشته لم يات فى ذلك ما يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد فى الشرع نسخ السنة بالقرآن فى غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء الاية وكذا نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل خمر بقوله انما الخمر والميسر الاية ونسخ تحريم مباشرت لقوله تعالى فالان باشروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ونحو ذلك مما يكثر تعداده انتهى ودر فتح ربانى نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الى جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة وخالف فى ذلك الشافعى وتابعه على ذلك طائفة واختلف المانعون فمنهم من منعه عقلا كالحارث المحاسبى وهو رواية عن احمد ومنهم من منعه سمعا كالشيخ ابى حامد الاسفرائنى احتج الجمهور بان التكليف بمتواتر السنة كالتكليف بالاية القرآنية وبان ذلك قد وقع فى هذه الشريعة المطهرة واحتج الآخرون بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وتقرير الدلالة من وجهين احدهما ان ما نسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نات والضمير لله سبحانه فيجب ان لا نسخ الا بما ياتى الله وهو القرآن واجاب الاولون عن ذلك بان المراد بقوله نات بخير منها او مثلها اى بحكم خير منها او مثلها فى حق المكلف باعتبار الثواب وهذا صحيح ولا يخالفه الضمير فى قوله

ثابت فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسألة طويل وهو مدون في الاصول بالا يسع المقام
لبسطه فالحق انه يجوز واما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد
القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متأخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور و
قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو الوليد
الباجي انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه ووقوعه واقول ان
النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي و
ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموما او محتملا فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد
والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع ههنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظني فان
استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتا قطعيا متواترا ثم ان اهل قباء استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة
بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم
لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة ما توفي
رسول الله صلعم حتى احل الله ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي
محرما الآية بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول
فان استيفاء الكلام في هذه المسألة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم ۞

سؤال ابو الولید باجی مالکی گفته اول من غیر هذه الدعوة الاعظم هم الخوارج الى ان
قال ثم جاء ابو حامد فطم الوادی على القرى پس این ذم ابو حامد ست چنانکه شیخ الاسلام
ہم بعض جا ذکر وی بطریق طعن میکند یا ذم نیست و در تصانیف ابو حامد چه قسم غلطها دیده اند
که این چنین گفته اند بیان فرمائید **جواب** ابو حامد کنیت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد
الغزالی الطوسی المتوفی سنه خمس وخمس مایه ست و ایشان امام المتفلسفین و رئیس المتکلمین عصر خود بوده اند
و تصانیف ایشان خصوصا آنچه در اوائل امر و بدایت حال تالیف یافته مملو و مشحون بادله و براهین
اهل کلام و فلسفه ست و در آنها بطرز و روش ایشان رفته اند و این راهگذر علمای حدیث و
اهل سنت که بتقدیم نقل بر عقل قائل اند بسان طعن و قدح بر کلام ایشان کرده ظاهر مخالفت ادله

سمیه مرجح شرعیه واقع شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی
عیاض در ترجمهٔ غزالی نقل کرده قال ابن تیمیة رح بضاعته فی الحدیث مزجاة ولهذا اکثر من
ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفة حتی قال صاحبه ابوبکر بن العربی
مع شدة تعظیمه له شیخنا ابوحامد دخل فی بطن الفلاسفة ثم اراد ان یخرج منها فما قدر وقلت و
کتاب التهافت والاحیاء ینادیان علی خلافه انتهی ولیکن ابوالفرج بن الجوزی تعقب وی کرده
وگفته قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء واشرت الی بعض ذلک
فی کتاب تلبیس ابلیس انتهی وسبط وی ابوالمظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون
الفقه فانکروا علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع
ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند موضوع او را از صحیح وحسن وضعیف
جدا ساخته عراقی سابر وی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک ما فات
این تخاریج نموده وبران تخریجی ست موسوم تحفة الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی
المصری المتوفی ۸۷۹ھ وآنچه شیخ الاسلام ابن تیمیه رح فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیة
بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیره ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما
المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة او معدومة وکلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسدة
مادة فلسفیة ومادة کلامیة ومادة ترهات الصوفیة ومادة من الاحادیث الموضوعة انتهی پس شک
نیست که این مواد دران موجود ست اما چنانکه اصلاح احادیث او بتخریج تخاریج کرده اند
همچنان جمعی توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسده را ازان دور ساخته اند وبعضی در حق این کتاب
منامات صالحه دیده واهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی
اطالت مبنیار نموده اند اسنوی در مهمات گفته هو قطب الوجود والبرکة الشاملة لکل موجود
وروح خلاصة اهل الایمان والطریق الموصلة الی رضاء الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن
اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا یزاحم فیه معه انسان انتهی ولقب وی حجة الاسلام ست
ودر کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی
نوشته وکانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث ومجالسة اهله وقرائته ونسخه ویستدعی من

الی الفتیان عمر بن ابی الحسن الروایة الی طوس واکرمه واغتنم ایامه وسمع منه الصحیحین انتهی وعلی
قاری در شرح فقه اکبر گفته مات والبخاری علی صدره انتهی وانهما احوال باطلاق حموست
منادی بحسن خاتمه اوست وانما الاعمال بالخواتیم وطاعنین در وی که متعصب بتازیع شریعت
ومحض سنت مطهره دارند کار ایشان ابطال هر تاویل واحتمال مخالف جاهلین ست هرجا که باشد
وبا هر که بود درین طعن معذور اند کما قیل ؎ مذهب عشق از همه ملت جداست ٭ عاشقان را ملت و
مذهب خداست ولکل وجهة هو مولیها والله اعلم

سؤال هل یائل قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نه وشیخ الاسلام ابن تیمیه بتکفیر ابن عربی
ومنصور میکنند ونوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته وهرچه از وی نقل می کنند
از جمله آثار سحر او بود واین معنی صحیح ست یا نه **جواب** احادیث صحیحه در ذم سحر وساحر وحدود
وارد شده عموما واطلاقا بتقید وتخصص بنوعی از انواع آن ومفهومش آنست که حکم جمله سحرها
علی اختلاف انواعه یکی ست اما اهل علم را دران تفصیلها ست اضبط واوجز کلام درین مرام
سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وهو من الکبائر بالاجماع وقد یکون
کفرا وقد لا یکون کفرا بل معصیة کبیرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمه و
تعلیمه فحرام انتهی وبمثله قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر ودر
حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یدخل الجنة مدمن خمر وقاطع الرحم
ومصدق بالسحر ورواه مسلم ایضا وچون این وعید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد
از ساحر وعامل سحر چه می توان گفت وبر تنویع سحر دلالت دارد قوله تعالی ومن شر النفثٰت
فی العقد وقوله یخیل الیه من سحرهم انها تسعٰی ومذهب جمهور علما وجوب قتل
ساحر ست والیه ذهب مالک وابو حنیفة واحمد فی المنصوص عنه ودلت الاحادیث وهذا هو
الماثور عن الصحابة کعمر وعثمان وابن عمر وغیرهم ودر استتابت وتکفیر وی اختلاف ست واهل
علم را در ابن عربی ومنصور خلاف قدیم ست وهو معروف جمعی نظر بر اقوال واحوال مخالف شرع
ایشان جرات بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصوارم
الحداد القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد ورد فیها علی الشیخ ابن الفارض وابن عربی وابن

سبعین وابن التلمسانی والجیلی واتباعهم روا شتغالی مسئلة وحدة الوجود وقومی نظر بر علو شان
ورفعت مکان ایشان در علوم وکمالات ظاهر وباطن آن احوال واقوال را تاویل نموده بر محامل
سکر فرود آ [illegible]
والفصوص [illegible]
داشته باشد [illegible]
آن اقوال در بی ایشان کرده [illegible]
[illegible] ایشان مطلع
[illegible] امة قد خلت
لها ما کسبت ولکم ما کسبتم وقوله تعالی والذین جاؤ من بعدهم یقولون
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان وقال صلعم لاتسبوا الاموات الخ
اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال واحوال ایشان هرچه موافق کتاب وسنت باشد آنرا قبول کنیم
وهرچه چنین نباشد کالای بد بریش خاوندگذاریم لان کل احد یوخذ من قوله ویترک الا رسول الله
صلی الله علیه وسلم وقد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیما وحدیثا وهو الحق الحقیق بالتحقیق
وبالله التوفیق ۵ ۵ ۵

سوال تعلم علم نجوم چگونه است وفی احادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیه فخر الدین
رازی را نسبت بکفر میکنند زیرا که در عبادت نجوم کتابی ساخته واز کتاب مختلف الحدیث
ابن قتیبه تکفیر وی نقل کرده **جواب** تعلم این علم وعمل بدان حرام است مثل تعلم سحر وعمل
بدان سواء بسواء در نیل الاوطار گفته فکما ان تعلم السحر والعمل به حرام فکذا التعلم علم النجوم والکلام
فیه حرام انتهی وابن رسلان در شرح سنن گفته المنهی عنه ما یدعیه اهل التنجیم من علم الحوادث والکوائن
التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان ویزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها
وافتراقها وهذا تعاطٍ للعلم استاثر الله بعلمه واما علم النجوم الذی یعرف به الزوال وجهة القبلة
وکم مضی وکم بقی فغیر داخل فیما نهی عنه ومن المنهی عنه التحدث بمجئ المطر ووقوع الثلج وهبوب
الریاح وتغیر الاثمار انتهی ولیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شهور وسنوات هم بدعت ست صاحب سبل السلام گفته التوقیت فی الایام
والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمریة بدعة باتفاق الائمة انتهى و از قرآن کریم
وصحیح بخاری معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز ست پس یکی آرایش فلک دنیا
کما قال تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح دوم رجم شیاطین که از برای استراق
سمع بآسمان پرواز میکنند کما قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين سوم نشان برای
راه یافتن در بر و بحر کما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون و هر که غیر ازین فوائد
منافع دیگر از نجوم برآرد وی محروم از حلاوت ایمان ست قتاده گفته من تاول فيها غير
هذا فقد اخطأ حظه واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبياء والملائكة
وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا موته ولا رزقه انما يفترون على الله
الكذب ويتعللون بالنجوم اخرجه رزين و در حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم لغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم كاهن والكاهن ساحر
والساحر كافر اخرجه رزين و مفهوم این قضیه آنست که منجم کافر ست و در روایة من اقتبس
علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابوداود وابن ماجة و سکت عنه المنذری
و ابوداود و رجال اسناده ثقات والمعنى ما زاد من علم النجوم كمثل ما زاد من السحر و در نیل الاوطار
گفته وقد علم ان السحر حرام والازدياد منه اشد تحريما فكذا الازدياد من علم التنجيم وعن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فيها
فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق شيئا وكل اليه اخرجه النسائي وعن
صفية بنت ابي عبيد عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا
فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعين يوما اخرجه مسلم و عراف را
تفسیر کرده اند بمنجم و این همه احادیث در صحاح ست و رازی فقیه متکلم اصولی شافعی ست از
احاطه او بعلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف کرده باشد با اینکه در ان کتاب عبادت
نجوم خوانده دور تر می نماید موقوف بر مشاهده آن کتاب ست و اگر شیخ الاسلام بران مطلع شده
و آن کتاب همچنین ست بیشک جای او محل رد و قدح بوده ست و اکابر محدثین خوض او را

در علم کلام وفلسفه ناپسند کرده اند شیخ عبد الحق دہلوی در رسالہ مرج البحرین نوشته بعضی از ارباب کشف که بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شده اند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود ذلک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضله الله علی علم و در حق شہاب الدین مقتول گفت ہو من تبعیه یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذلک رجل وصل الی المقصود و ہنوز گفته اند که فرق ست میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود وبالجملہ خوض اہل اسلام وارباب علم کلام در فلسفیات ہرچند بقصد رد وابطال اہل زیغ ونفع اہل حق بود ولیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد وموجب تذبذب در عقاید وتزلزل قواعد دین آمد وسبب فتح باب تشکیک وتردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض وغلو در علم کلام از ورطه حیرت بسلامت برآید وسرمایه یقین از دست ندہد الا من عصمه الله وذلک تا در یافت انا لله وانا الیه راجعون انتہی کلامه وحافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی در رسائل خود انابت ورجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام وجز آن از فلسفیات حکایت نموده ووصیت اورا نزد موت بترک اشتغال باین شئون ووقوف بر منطوق ومنصوص ادله کتاب وسنت نقل کرده

وللہ الحمد وانما الاعتبار بالخواتیم والله اعلم.

19 **سوال** حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه بروایت ابو ہریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام ودر کتاب الادب باب السلام از مشکوة باین لفظ ست خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعا الحدیث ودر تعیین مراد وی اقوال ست اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در اطوار که اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دہریه ست که گویند لم یکن الانسان الا من نطفة من انسان وهذا القول رجحه الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکه ضمیر بسوی خداست وصورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع وبصیر ومتکلم وعلیم آفرید ومظہر خود گردانید ولا باس بذلک سوم آنکه اضافت درینجا بغرض تشریف ست چنانکه بیت الله وروح الله برائکه ابتدای او بر مثال سابق نیست چہارم آنکه این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش نتوان کرد بلکه چاره تفویض باید سپرد پنجم آنکه ضمیر راجع بسوی اخ یا عبد ست کما ورد فی روایة اذا ضرب

احد کرد تا فلیجتنب الوجه و این مستبعد است ششم آنکه بر صورتی آفرید که نوع دیگر از حیوانات
در آن مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم است و گاه بجهل و گاه دیا بیتا و گاه بعصیان هفتم آنکه
بر شکل بدیع از جمال و کمال و فوائد جلیله بر غیر سبق مثال مخلوق شد و لهذا او را عالم صغیر خوانند که
از هر مخلوق در خود نمونه دارد هشتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة
الرحمن و لیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و بر تقدیر تسلیم مراد ازو صفت
نفی تواند شد نهم آنکه صورت بمعنی امر و شان است یعنی مسجود ملائکه و مالک حیوانات و مسخر آنهاست
و بر این تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استعاره باشد و الحق وجوه نظر بمتن حدیث وجه اول است و
مؤید اوست قول وی ستون ذراعا و قریب اوست وجه دوم و بقیه وجوه تکلفی بیش نیست و جای
... حدیث آبی است ازان و الله اعلم

سوال معنی حدیث من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست **جواب**
معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر کسی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت است زیرا که
ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی است و بغی بر امام حرام و کبیره و هم در آن مفارقت جماعت
اهل اسلام است پس موت چنین کس میتة جاهلیه باشد زیرا که بر وی اطاعت امام فرض بود و تا
اظهار کفر بواح نکرده و وی آنرا بی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست و نصب او
بموانع صورت نبسته امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود و لهذا در خیالی حاشیه
شرح عقائد نسفی گفته انما تلزم المعصیة لو ترک قدرة و اختیارا لا عن عجز و نهی اضطرارا فلا اشکال
اصلا انتهی و مثل این در شرح مقاصد و غیره نیز گفته و ظاهر نیز همین است آری نصب امام
بر امت واجب است سمعا و هو الصحیح علیه و لهذا التقدیم کردند آنرا صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله
علیه و سلم و گردانیدند آنرا اهم مهمات لیکن در آخر زمان بنابر ضعف اسلام نصب امام از امت
متروک و مهجور شده و کلمه هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام و تمام کلام برین مرام در رساله
تکمیل الکرامة فی تبیان مسائل الامامة ذکر نموده ایم فلیرجع الیه والله اعلم

سوال طاعون و وبا متحد اند یا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و خواندن قنوت و امثال آن
از اوراد برای دفع وبا جائز است یا نه **جواب** در قاموس در فصل طاء و باب نون گفته

الطاعون الوباء و در باب همزه و فصل واو نوشته الوباء الطاعون او کل مرض عام و در نهایه
گفته طاعون مرض عام و وبائیکه از فساد هوا خیزد و سبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته
طاعون بضم عین مهمله یعنی مرگ و باست و در منتهی الارب نوشته وباء محرکه و بالقصر و بیماری
عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بن ران واقع
شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند
گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا اطاعو

بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن ازان کشور از گران جانیست که مرگی دل و قحط غذای روحانیست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگامرگ ستوران
و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا
سیاه با سوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی یا کبود و با سوزش
و تپ وبائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه ست که پیدا می آرد ورم کشنده را
و اکثر حادث میگردد در زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی ست که مستحیل میشود بجوهر
سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگرداند از ان قلب را کیفیت ردیه و پیدا میگرداند از وی
غشی و خفقان و قبول نمیکنند آنرا از اعضا مگر آنچه ضعیف ست بالطبع و ردی ترین وی حمریست
که واقع می شود در اعضای رئیسه و اسود از وی مهلک ترست و کمتر ست در وی سلامت
و احمر وی نزدیک ترست بسلامت بعد از وی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا
ازین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته
طاعون وجع غالب ست که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بجهت عموم اصابت و
سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و هلاک کند
شبیه کردند او را بطعن رمح در اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثر یعنی قروح صغیر
از جهت حرارت از بدن بر آید و ورم مولم در غایت ایلام یا بسوزش و لهب سیاه گرداند
حول خود را و سرخ و سبز سازد و بادی خفقان و قی بود و غالب برگاو و بغل بر آید و گاهی

در وست وانگشتان وسائر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته طاعون
من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه رض است که گفت وی آنحضرت را که چیست طاعون
فرمود غده ایست مثل غده شتر که می برآید در مراق و آباط و چون طاعون اکثر در بلاد وبائیه
میشود تعبیر کردند از آن بوبا کما قال الخلیل الوباء الطاعون وقیل کل مرض عام و تحقیق آنست
که در میان وبا و طاعون عموم و خصوص است پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون
و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از آن است و طواعین جراحات است که آثار طاعون باشد
نه خود طاعون ولیکن چون اطبا از آن جز اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیده
[illegible]

صلی الله علیه وسلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده
حال آنکه نسبت وبا بسوی مدینه شریفه وقوع یافته و بعض تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر
انتهی گوییم لفظ حدیث این است ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین است از حدیث عایشه رض
که گفت قدمنا المدینة وهی اوبأ ارض الله و هم در صحیحین است از حدیث عرنیین انهم قالوا انها
ارض وبیة و همچنین واقع شده وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینه منوره مگر وقوع طاعون
و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیه گفته حقیقت طاعون ورمی است که ناشی می شود
از هیجان دم و انصباب وی بعضو و افساد وی مر آنرا و امراض دیگر که عام است و ناشی از فساد
هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز است بعلاقه عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوهر هواست که ماده روح است انتهی گوییم انچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت
طاعون نیزه خستن جنیان است چنانکه در حدیث آمده وخز اعدائکم من الجن اخرجه احمد عن ابی موسی
الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و وخز بواو و خای معجمه و زا طعن غیر نافذ را
گویند و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت
آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه است نزد بخاری که گفت پرسیدم

رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از طاعون پس خبر داد مرا که آن عذابیست برمی انگیزد آن را
خدا بر هر کسی خواهد از بندگان خود و گردانید دست آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث و تیم
در حدیث صحیح آمده انه بقیة رجز ارسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که انه دعوة نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمده و این غیر
معروفست و یافته نشد در هیچ طریقی طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نه در کتب مشهوره
و نه در اجزای ماثوره پس اگر ثابت شود و نه و آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال للبیل انهما
اخوان ای متقابلان و همین ست مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن انتهی غرضکه حقیقتش
شرعاً وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقایق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته آنست که شیاطین و مردهٔ جنات اعدای ما اند
چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده ست بمعادات اعدا از جن و انس
و بمحاربهٔ ایشان از برای طلب رضای خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و موالات
ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را
تا نیزهٔ غیر نافذ بزنند چه درین زدن ایذای زائد ست و این تسلیط بجهت آنست که انها استجابت
آنها کردند و بگفتهٔ آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند
آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده ست اعدای ایشان را از انس بر ایشان
هنگام فساد در ارض و نبذ کتاب الله وراء ظهور پس این ملحمه از جن ست چنانکه آن از انس
و هر یکی از هینها بتسلیط حکیم عزیز بر وجه عقوبت ست از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و
شهادت و رحمت ست از برای کسیکه اهل ثواب ست و هذه سنة الله فی العقوبات تقع عامة
فتکون تطهیرا للمومنین و انتقاما للکافرین انتهی کلام ابن الجوزی مع زیادة و آنچه اطبا در بیان
حقیقت وی گفته اند که فساد جوهر هوا ست مردود ست بچند وجه اول آنکه واقع میشود در
اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی هوا دوم آنکه اگر از هوا می بودی بایست
که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا
با یشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص و حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند

آنها مطلقا نرسیده سوم آنکه اگر از فساد هوا باشد حتی باید که شامل تمامه اعضا و همه بدن و
جمیع تن شود بعدادست اشتیاق حال آنکه حدوث وی غالبا در جزوی خاص از بدن میشد
و متعدی بغیر میشود چهارم آنکه هر مرضی که بسببی از اسباب طبعیه متولد میشود او را دوا و آن از
ادویه طبعیه نیز هست بخلاف طاعون و وباکه اطبا از علاج وی عاجز گشته اند تا آنکه حذاق
ایشان معترف شدند با آنکه این درد را هیچ درمان و دافع و را دیگر خالق آنرا جلت حکمته حافظ ابن حجر
در فتح الباری گفته والذی اوجب للاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفة کونه من وخز الجن لا
یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیه مجال ولما لم یکن عندهم من ذلک توقیف را و ان اقرب
ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء ولما جاء الشرع وجاء بهذا بطل هذا مستقل انتهی و حافظ
ابن القیم رحمه الله در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته که هذه العلل والاسباب لیس عند
الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها والرسل تخبر بالامور الغائبة وهذه الآثار التی ادرکوها
من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعة و
امراضها وهلاکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح وتاثیرها وانفعال الاجسام وطبائعها
عنها والله سبحانه قد یجعل لهذه الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء وفساد الهواء
کما یجعل لها تصرفا عند غلبة بعض المواد الردیة تحدث فی النفس هیئة ردیة ولاسیما عند هیجان الدم
والمرة السوداء وعند هیجان المنی فان الارواح الشیطانیة تتمکن من فعلها بصاحب هذه العوارض
ما لا تتمکن من غیره ما لم یدفعها دافع اقوی من هذه الاسباب من الذکر والدعاء و
الابتهال والتضرع والصدقة وقراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح الملکیة ما یقهر
هذه الارواح الخبیثة ویبطل شرها ویدفع تاثیرها وقد جربنا نحن وغیرنا هذا مرارا لا یحصیها الا الله
انتهی بعبارته و دریں عبارت دلالت ست برآنکه حقیقت طاعون وخز جن ست و ذکر و دعا
و صدقه دافع اوست ولیکن فقیر بر تصریح این خبر یا از شارع وقوف نیافته اما عموم آن از شارع
این طلبیده ست زیرا که این تسلیط از غضب رب ست بر عباد و عذاب اوست بر ایشان و در
حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت
از برای نوازل عموما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازله هم باشد

ولہذا شیخ الاسلام رملی وجماعتی دیگر از اہل علم فتوی دادہ اند باستحباب قرارت قنوت از
برای رفع طاعون زیراکہ طاعون یکی از نوازل عظام ست وایمہ قائل اند باستحباب دعا برای
ہر نازل وشیخین کبیرین رافعی ونووی گفتہ اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلة
کالوباء انتہی وہمچنین نص کردہ اند ایمۂ شافعیہ باستحباب قنوت از برای ازالۂ اعدا حال آنکہ
آنہا سبب شہادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد ولازم نمی آید از دعای مذکور
دعا برفع رحمت وشہادت زیراکہ حاصل دعا این ست کہ او تعالی اعدای ما را از جن بر ما
مسلط نکند بلکہ ما را بر انہا فیروزمند گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفتہ کہ از
ادویۂ مجربۂ رافعۂ طاعون ووبا کثرت صلوٰۃ ست بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم واللہ اعلم ❊

سوال در غنیۃ الطالبین مرجیہ را در اصحاب ابی حنیفۃ النعمان رح ذکر کردہ وکذا غیرہ فی غیرہ
وجہ آن چیست **جواب** شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در تفہیمات نوشتہ اند کہ ارجا
دوگونہ ست یکی ارجا ست کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون
نمیکند اول آنست کہ معتقد آن باشد کہ ہر کہ اقرار بلسان وتصدیق بجنان کرد ہیچ معصیت
او را مضر نیست اصلا دیگر آنکہ اعتقاد کند کہ عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب وعقاب بران
مترتب ست وسبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہ وتابعین اجماع کردہ اند بر تخطیۂ مرجیہ
وگفتہ اند کہ بر عمل ثواب وعذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال ومبتدع ست ودر
مسئلۂ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشدہ بلکہ دلائل متعارض ست بعض آیات وحدیث واثر
دلالت میکنند بر آنکہ ایمان غیر عمل ست وبسیاری از دلیل دال ست بر آنکہ اطلاق ایمان بر
مجموع قول وعمل ست واین نزاع راجع میشود بسوئی لفظ بجہت اتفاق ہمہ بر آنکہ عاصی از ایمان
خارج نمی شود اگرچہ مستحق عذاب ست وحرف دلائل دالہ بر آنکہ ایمان عبارت از مجموع این
چیزہا ست از ظواہر شان بادنی عنایت ممکن ست انتہی وازینجا معلوم شد کہ مراد حضرت شیخ رح از
مرجیہ بودن اصحاب ابی حنیفہ رح شق ثانی ست ولا غبار علیہ اگرچہ ارجح از روی نظر در دلائل
ہمان مذہب اہل حدیث ست کہ ایمان عبارت ست از مجموع اقرار وتصدیق وعمل وبہ قال القاضی

شنا والله جری بالابدیه فاندفع الاشکال صیقع طلع الهلال و بالله التوفیق

سوال کفار هندوستان که جزیه نمیدهند و نه مستامن هستند جان و مال ایشان چه حکم دارد

جواب بنای این مسئله بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام ست چنانکه مذهب مشهور فقهای حنفیه و شافعیه وغیرهما ست پس جان و مال اینها معصوم ست زیراکه باقی هستند بر امان اول و حکم اهل ذمه دارند و اگر دار الحرب ست چنانکه مقتضای ادله شرعیه ست موافق مذهب حنفی غیر معصوم المال و الدم اند در مواهب الرحمن گفته و من اسلم ثم ولم یلحق بدارنا فماله و دمه غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفته واحترز بدار اباحة الدم و در بدایه و شرح وقایه ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هناک فلا شیء علیه الا الکفارة فی الخطأ علامه شوکانی در سیل جرار نوشته دار الحرب دار اباحة وجه ان الله سبحانه وتعالی امر بقتال اهل الشرک واباح لنا دماءهم واموالهم ونساءهم فکانوا من هذه الحیثیة علی اصل الاباحة سواء وجدناهم فی دارهم او فی غیر دارهم وینبغی تقیید هذا الاطلاق بان المسلم وماله اذا کان فیها فعصمة ماله ودمه باقیة لا یجوز لاحد من المسلمین ان یخالف تلک العصمة لان کون دار حرب دار اباحة هی من تلک الحیثیة التی ذکرنا ها لا مطلقا انتهی ۞

سوال جاهلی می نویسند که فتوی و حکم بخلاف نصوص حرام ست و اجتهاد و تقلید نزد ظهور نص ساقط و جاهلی می نویسند که تغیر در فتوی بحسب ازمنه و امکنه و احوال روا ست که بنای شریعت بر مصالح و حکم ست حق ازین هر دو چیست **جواب** آنچه متفق علیه دو علمای دین ست شق اول ست و درین باب کتب و رسائل بسیار تالیف یافته که حصر شش دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رحمه الله و ایقاظ همم اولی الابصار للاقتداء بسید المهاجرین والانصار للفلانی و حدیث الاذکیاء للسید الامام الکبیر احمد القنوجی رحمه الله تعالی و تحفة الانام للشیخ محمد حیاة السندی المدنی و ارشاد النقاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی و القول المفید فی حکم التقلید و آداب الطلب و منتهی الارب و بغیة المستفید فی الرد علی من انکر العمل بالاجتهاد من اهل التقلید و التنکیک علی التکیک لعقود التشکیک

فی اثبات الاجتهاد و رد التقلید للشوکانی رحمه الله و دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب
للشیخ العلامة الادیب محمد معین و عقد الجید و الانصاف للشاه ولی الله المحدث الدهلوی و تحفة
فی الاسوة الحسنة بالسنة للعبد الضعیف عفا الله عنه الی غیر ذلک و مراد از شق ثانی یعنی تغییر فتوی
بحسب احوال و ازمنه تغیر در قضاءست چنانکه در تفهیمات گفته علمت ان الرای فی الشریعة یتحرف
و فی القضاء ربما تمّ انتهی و شک نیست که غالبا قضاء در فصل خصومات منحصر بر اجتهاد و رای قاضی است
در چیزی که نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجة الله البالغة بابی مستقل در بیان فرق میان
مصالح و شرائع منعقد کرده و امثلهٔ آن ذکر نموده تفصیل مقام از انجا باید جست و دخل حضرت
عمر بن الخطاب رضی الله عنه در بعض امور امت بطریق مشورت بوده نه لتعیین حکم از نزد خود
و آن هم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلعم بوده نه بعد از ان چنانکه موافقات عمر رضی الله عنه
بران دلالت و شهادت دارد و هر که بعد تدوین ادله و نصوص رسول خدا صلی الله علیه وسلم و تصحیح
آن بدون معارضه و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم بر خلاف آن کند منافق است
آری بعض ارشادات آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم که نسبت ببعض افراد امت بطریق
مصلحت و مشورت بود اتباع دران غیر واجب است و لهذا خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بر مخالفت آن انکار نکرده چنانکه در قصهٔ بریره آمده که چون وی مغیث شوهر خود را بعد از آزادی
خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش و مصلحت گفت انه ابو ولدک وی گفت اگر بطریق
امر میفرمائید خود هیچ عذر نیست و الا من او را نمیخواهم فرمود بطریق شفاعت میگویم
و نظائر این قصه در احادیث بر متتبع پوشیده نیست و از سلف امت و ائمهٔ ایشان این قسم
مصلحت بینی و تغییر فتاوی بحسب احوال ازمنه و امکنه که مستلزم خلاف سنن صریحه و نصوص
صحیحهٔ نبویه باشد ماثور نشده بلکه از حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها مروی است که فرمود
لرحال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید هرگز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد
و کما قال یعنی درآمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسده است و دل نمیخواهد که
ایشان برآیند و فتنه پیدا شود ولیکن چه باید کرد که حکم شارع اینچنین بوده است و نظائر
این مسئله هم بسیار است والله اعلم

٢٥ سوال بر ابتلای بیبین مجن و ابتلا اجری و شرح ثابت ستاخیر جواب علامه محمد بن احمد شمس رحم را درین باب رساله ست
موسوم بالدرجات العلی فی ما اعد الله للصابرین علی المحن و الابتلا و دران احادیث وارده درین باب جمع نموده بخص آنکه لایح الزیاده پیش
عن قتادة عن النعمان عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا حماه الدنيا
كما يحمي احدكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان
وعن بعض ازواج النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق
اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرباض بن سارية قال كان رسول الله صلعم
يخرج الينا في الصفة وعلينا الحوتكية ويقول لنا لو تعلمون ما ادخر لكم ما حزنتم
على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس والروم اخرجه احمد بن حنبل قال
الهيثمي رجاله وثقوا بعض اهل علم گفته اند که او تعالی خلق از برای بقای بی فنا و عزی بی ذل
و امن بلا خوف و غنای بی فقر و لذت بی الم و کمال بلا نقص آفریده و درین سپنجی سرای امتحان
مخلوق ببقای سریع الفنا و عز مقارب الذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فرحت و نعیم
مشوب بالضد فرموده ولیکن اکثر مردم را درین مقام غلط افتاده و طالب شدند بقا و جز آن را در
غیر محل و بی اپس فوت شد در محل و بیشتر کسان کامیاب نشدند و اگر یکی ظفر شد ظفر او بمتاع قلیل
قریب الزوال است پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد ازین چیزها یعنی چه با آنکه از برای او
اعظم و اجل از وی و آدوم از ان غیر مشوب بکدر مدخر ساخته اند وعن فضالة بن عبيد
قال كان رسول الله صلعم اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم في الصلوٰة
من الخصاصة اي الجوع وهم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين او مجانون
فاذا صلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاحببتم ان تزدادوا
فاقة وحاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وعن انس بن مالك عن النبي
صلعم انه قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاء صبا وثجه ثجا اخرجه الطبراني
في الكبير وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان في الجنة درجة لا ينالها الا
اصحاب الهموم اخرجه الديلمي وعن محمد بن خالد السلمي عن ابيه عن جده عن النبي
صلعم انه قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه في جسده

واهله وماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل
اخرجه البخاري في تاريخه وابو داؤد وابن سعد وابو يعلى **وعن** سعيد بن ابي سعيد
عن النبي صلعم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته يسر لك
واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة
واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت
شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في
الزهد **وعن** ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة
ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابو نعيم في الحلية
وابن عساكر **وعن** علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال اذا
رايتم العبد الم الله بالفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي **وعن**
انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب
له ميزانا او انشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي **وعن** معاوية عن النبي صلعم انه
قال ما من شيء يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته
اخرجه احمد بن حنبل **وعن** ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت
عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ابدلته لحما خيرا من لحمه
ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي **وعن** ابي ايوب
الانصاري عن النبي صلعم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه
البيهقي في شعب الايمان **وعن** ابي موسى عن النبي صلعم انه قال ما من عبد ابتلى
بلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يساله عن ذلك الذنب
يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير **وعن** عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه
قال ما من مسلم تصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط
شجرة ورقها اخرجه الشيخان **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلعم انه

قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها
خطيئة اخرجه ابو داود وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مصيبة
تصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث
اتتها الريح كفأتها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يتكفأ بالبلاء ومثل الفاجر
كالارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله
گفته اگر از بنده مصائب حجاب بردارند وكشف غطا از وى بردارند مصائب آ سير نعم
[illegible]

يوجر في كل امر حتى في اللقمة يضعها في في امرأته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر
المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء صبر
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت للمومن وجزعه من السقم ولو
علم ما له في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان فيه
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
شقت على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها او الشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله ارأيت هذه الامراض التي تصيبنا ما لنا بها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قل قال رسول

صلعم وان شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مصارعة لي
ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مس
احدا منها الا وجد عليه ما مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب
النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب
اهل البلا اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل
العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت
في الدنيا بالمقاريض وعن عايشة ان رسول الله صلعم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب
على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا
حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن
محمود بن لبيد عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب يرفعه
الى النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلا اخرجه البيهقي في شعب
الايمان مرسلا وعن حذيفة عن النبي صلعم انه قال ان الله ليتعاهد عبده
بالبلا كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما
يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن
النبي صلعم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلا وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن
رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة وعن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى
الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف
بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلا حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه
ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلعم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجر ان كان النبي من انبياء الله
ليسلط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليعرى ما يجد شيئا
يواري عورته الا العباءة يدرعها اخرجه ابن سعد وفي رواية عنه اشد الناس
بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة يلبسها
ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطاء اخرجه
ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل بيت

ور حادثات دہر صفا آن صوفیان گریز　　　　کز بود غم خورند وزنا بود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت
انك توعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك
بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط
الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لاعرابي هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حر بين الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب
على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه من سره
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا اخرجه احمد وهناد وعن عبد الله
بن اياس عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايسركم ان تصحوا ولا
تسقموا قالوا انا نحب ان نكون كالحمير الصيالة وما تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات
ان العبد لتكون له المنزلة من الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة اخرجه الروياني وابن منده وابو نعيم وفي لفظ من احب ان يصح ولا
يسقم قالوا نحن قال اتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة الا تحبون ان تكونوا اصحاب
بلاء وكفارات فوالله ان الله ليبتلي المومن وما يبتليه الا لكرامته عليه وان له
عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون ان ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الربع

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لاحول
ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في
مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم
انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول
الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و
ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى
الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم
انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يارب اشبع يوما واجوع
يوما او قال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عايشة
ان النبي صلعم قال يا عايشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج
الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال
يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة
ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يارب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسئلك
وباين حديث شريف حسن ختام اربعين آمد وللعد الحمد واين احاديث چنانكه مي بيني مابين صحيح
وحسن وضعيف است وبعض آن مقوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان
وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوي الامتحان والتذكير بما اعده الله
تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا
او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة الشيخ رحمه
هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا
واعملوا لما اعده لكم من المثوبات وشمروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم وعبدوا وعظموا اوامر الله ونواهيه فاستمروا
واثمروا وعرفوا انعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلاء فنفذوا واجروا اياديلم
عناهم الله بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا فاصبحوا في الدنيا على كل بلاء و
شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة اشده ورضوا من الله بالقليل حتى قضت
المدة ولقوه تعالى من اليقين باوفر عدة فهم الذين تبيض وجوههم اذا تكون وجوه
العصاة مسودة وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى ويستبشروا بقول الله في
شاهدها اني جزيتهم
وبها ... امتازوا ...
فضل الله تعالى وجوههم وما نزعوا ولا عثروا فيقول تعالى في حقهم عز اني جزيتهم اليوم بما صبروا وصبروا
انفسهم في النهار على ظما الصيام والجوع وصبروا على ظلم الدياجي على مفارقة الهجوع وقاموا على اقدام
الانكسار بخضوع وخشوع فكانوا اذا اجنهم الليل بين قيام وسجود وركوع واذا
ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذين يذكرون الله اذا ذكروا واذا
ذكروا وهم المراد من بقول الله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا اذا ذكرت
الجنة هشوا الى الديار دار ناجيا واذا ذكرت النار صرخوا من خوفها وصاحوا واذا
ذكروا ذنوبهم بكوا اسفا على التفريط وناحوا قد رفضوا الدنيا ورضوا منها بالكفاف
واستراحوا انا قتروا ذمهم الله نهم تظفرها الحياة اظفروا ونكونوا من الذين عنى الله
بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانت الاخرة منهم نصب العيون فكانهم
تشاهدونها في كل حركة وسكون فهانت عليهم الدنيا حتى رفضوا واستغنوا بالدون
ولم يرتضوا من متاعها بصفقة المغبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم الذين اذا نصب الصراط عند الجاز واسرعوا وجروا فيقول الحق تعالى
اني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخرها قال في المجلد وبشير روز عروسي اهل محبود
صبر ست خداوند تعالى انسان را بر وجهى آفريده كه هر آنچه خواهد نفس ايرا خبايا امرى از
امور محبوبه رسانند پس شد بيست بحال كسى ست كه با وجود قدرت بر تيسير منتفع

از شر نفس شود و از نعم دائمهٔ اخروی چشم بسته خود را محو لذائذ فانیهٔ این دنیا سازد پس دنیا را که کم از ده بست
و بدانست که دنیا مزرعهٔ آخرت است و تحمل شدائد و صبر بر مصائب و بر خلاف هوای نفس و ایثار و تسلیم و رضا
را ثمرهٔ نیک در آن

گوهر شاهوار بیچ عار

و خیال نتوان کرد که

و کلام اخبار و نصایح ابرار در باب صبر و اصطبار بر حوادث روزگار و وقائع لیل و نهار و
عدم جزع و فزع انسان بخوف خدای جبار و تجلیات جمالی و قهاری بیش از آن است که در این مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق والآداب و ما یرجع الیها از الزهد و الورع بیت و بهیمی ست کم
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بر آن است و تخلق بدین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی است مقصود بر علم حدیث است و مقامات صوفیهٔ صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول است تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و ورزش و تحصیل آن ارزانی دارند

الدنيا الدنية الصادة عن الفوز باعلى فراديس الجنان للشيخ العلامة عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله اليمني رح قال فيه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنيا
زرع فان وزرع الآخرة زرع باق فيا ايها الباذر في الدنيا والطالب لها اقصر
ويا ايها الباذر للآخرة والطالب لها اجد ان القادر سبحانه وتعالى برز واحتجب
وابرز فريقا من عباده وفريقا حجب فمن صحب البارزين برزوه ورفعوه ومن صحب المحجوبين حجبوه
ووضعوه فاسمع ايها المحجوب عن النظر الى المحبوب صفة الطالب والمطلوب يا من لم
تجن ثمرات الاشياء يا جامعا للذا وذا وذيا اجهل رحم الجمع يكون كتابا فما يغادر
الكتاب شيئا سوف تجد ذا وتارة تنبها هيا الى ذلك هيهات حسابك يا من اذا امت
ان تعود حيا ان مت على الغي فسوف تلقى غيا وليس من تلقاه بالحيا الا امت
عاشق للدنيا سكران فيها ولا سكرة الحيا التي عنان النفس عنها الينا واطوع

بساط الانبساط طیا فہیا القوم ولم رقیا فاتجواد وفہر الفریا وآنت فی ظل طلالہا
نعنیا فصمت من یحیی فصرت احیا فسوف یزورک الضریح زیا ولا تتم للجنان
ریا ولا تقیا فی نماہا پیا وفی ہذ القدر کفایۃ لمن ہدایہ

۶ **سوال** جمعی در مساجد مجتمع شدہ صفق بایدی و رقص بارجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم بذاکرین اند و باصوات حسنہ مطربہ را از نشا و شنیدہ متواجد میگردند و موجب تشویش چشم و گوش مسلمین میشوند این حرکات جائز ست یا نہ و این فعل در زمن نبوی یا صحابہ یا تابعین یا زمن مجتہدین بود یا نہ و حکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نہ **جواب**

در سنہ [illegible] ہجری چون اتفاق سفر حجاز جنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینۂ رسول علیہ السلام این ماجرا از منتسبان بسوی طریقہ شیخ ابراہیم رشیدی مرحوم بچشم دیدہ شد و از اہل حرمین شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت رو داد لیکن بعد از قیام دراز دران بلد مبارک معلوم شد کہ این حرکت بی برکت نخستین آبگینہ ست کہ در ارض حرمین بشکست بلکہ ازین چنین مجریات بسیار ست کہ قضاۃ و مفتین و خطباء و اہل علم انجا کہ بمناصب جلیلہ شرعیہ از جانب سلطان مامور اند و حسب دلخواہ وظیفہ خوارہ میبالاتی بہ تمیعی ندارند گو خاص در مسجد حرام یا مسجد نبوی خیر العمل نباید اگرچہ با عاملان سنت و رافعان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند در پی آزار این جماعہ باجلاء و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس در بعض میشوند نتقبل اللہ ایتانا و تحکم ما یرید ظہور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصۃً روز بازار ست و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادبار بر ادبار ظہر کہ از اہل دید و اصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیدہ ست و بچشم حق بین و دل عبرت گزین مشاہدۂ اوضاع و اخلاق مردم انجا نمودہ مستفید اند کہ وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین زادہما اللہ شرفا از اعاظم علامات قیامت ست و عدم نہی از منکر و امر بمعروف از علما انجا قیامت بر قیامت ست ع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی * در جواب این سوال سالہا از شیخ کامل مکمل سید علامہ محمد بن احمد بن عبد الباری اہدل موسوم بعروۂ وثیقہ لسالک الطریقہ درین نزدیکی ملاحظہ افتاد تحریر بخلاصہ اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیہ الرحمہ میفرماید

بلکه انچه سائل از جماعت مذکوره تصفیق و رقص و انشاد اشعار با صوات مطربه بحالت ذکر حکایت کرده هرگز در زمن نبی صلی الله علیه وسلم در زمن صحابه و تابعین و ائمه اربعه مجتهدین معهود نبود وچنانکه تتبع احوال شریفه و تتبع سیر منیفه ایشان قاضی باینمعنیست بلکه شان ایشان در حالت ذکر خشوع و خضوع بود و باین را اسید که نزول سکینه بر آنها و احاطه ملائکه بایشان و حلول شان در ریاض جنت و شهود در رین موافق شریفه از جانب او تعالی شانه صورت بندد و هرگز از این حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تفسیق بر معتکف منقول نیست بل کانوا یذکرون الله ولصدورهم وجیب ولقلوبهم من ذوات الخوف نحیب [illegible]

[illegible]

ما ان یتامل حال المذکورین فی هذه الایة ویسلک مسلکهم فانهم کما قال الله تعالی یخافون یوما تتقلب فیه القلوب والابصار واما التخلی عن اوصاف اولئك [illegible]

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاص فحق علي ان اذكره
بمقتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي والنـ
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داؤد قل للظلمة لا تذكروني فان حقا علي ان
اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم واخرج عبد بن حميد وابن ابي
عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكرون الله
وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت
فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام
فلا يظن احد انه اذا دمن الذكر واقام على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه
ليس معه تقوى ولا علم انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الاد
والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل نعمه و
احسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق و رقص جماعهٔ مذکوره که شرع بان وارد
نشده است و نفی بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع و فعل مستنكر محذور
جرت صورته على يد بعض من ينتسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلاثة
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا اصادوا ايقرون ودارهم
الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله واحطاط
رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق
حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه
اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين
بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم
وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و
تصدية فان المفسرين قالوا في الاية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعلهم وما كان صلاتهم
عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى
انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق
قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا مكان
الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن
تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة التي
لا تناسب حال الموحدين المتدينين بالشرع المحمدي ففاعلها في المساجد المعدة للصلاة
مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الاية الكريمة ان ولاية
المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون
ويصفقون ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما
التصفيق للنساء قاله صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم
التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث
المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في
صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على ان
التصفيق لم يصدر بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض
الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه
بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة التقي الفقي في
كتابه المسمى بجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على
وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحقه الماوردي
والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره
انتهى يعني ارشاد امام الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق لكن قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد وجهان قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه الامام وجزم به ابوبكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة وثانيهما ونسبه الرافعي الى العراقيين انه مكروه لا حرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الاناث لا يفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلهما ان الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر من اتباع الانبياء وانما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر في الفتح بحمل ما حصل عنه على عجز القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد المحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والريا قال السهروردي التواجد من الله ذنب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف وعن حضور السماعات فاجاب بقوله شعر

واعلم بان الرقص والدف الذي ... سألت عنه وقلت في عبارات
فيه خلاف للائمة قبلنا ... شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يات قط شريعة ... طلبته او جعلته في القربات
والقائلون بحله قالوا به ... كسواه من احوالنا العادات
ممن اصطفاه لديه متعبدا ... بحضوره فاعدد في الخيرات

والعارف المشتاق ان هو هزه ... وجد فقام يهيم في السكرات

لا لوم يلحقه ويحمد حاله ... يا طيب ما يلقى من اللذات

واما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار [illegible]

[illegible]

او مرد او مدح ظالم او افتخار نهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر ما ذكرنا فالذاكرون في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولى بهم الامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر [illegible]

[illegible]

الا ارتكاب الامور المجلبة فعلى ولي الامر ارداعهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان يزيد [illegible]

اجتماعهم فيها بحرم والا فلا [illegible]

فاذا اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا
عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي وان جهرت بالذكر مع
الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط
عليه صلاته وقراءته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب محبوب وان كان
ذلك مع جماعة اجتمعوا لذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص
عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه
وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعلم الصبيان في المسجد
ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المسجد او قلة احترامها
او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب
كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا
ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في
مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون
ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب
مذهب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة
رسوله صلعم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم
عجلا جسدا له خوار فرقصوا حوله وتواجدوا وكان مجلس النبي صلعم مع اصحابه
كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي السلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور
في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يحضر معهم ولا
يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم
من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل
الذي غايته العظيمة والاثام انتهى والحاصل ان اجتماع الجماعة المذكورة
في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات لان ما ارتكبوه
امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب
المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فلا ولي المطاع
اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان
اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدرنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة
غير محرمة لان لوالي الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لاخشى
ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن انس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي على الناس زمان يحلقون في
مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما
تلبسوا به من المخالفات وغير ذلك من سوء الطويات والا فالذكر نتائج وثمرات
يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور واقلها ان يجد من اللذة ما يحتقر
في جنبه كل ما يعرف من اللذات شعر

ولا شك ان الذكر في كل موطن ... على كل حال شرعه قد تاكدا
به جاءت الاخبار نصًّا وظاهرًا ... وجاء به نص الكتاب مرددا
وما جاء للتحميد فيما علمته ... خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشوش خاطر ... لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالتناشد الصراخ كانه ... نداء اصم ليس يعلم بالندا
ولا كان مصحوبًا بمشي بابدعة ... يصير بها لحظ الشريعة ارمدا
واحسن شيء فعل عبد مقرب ... يبيت بليل ساهرًا متهجدا
يقوم الى المحراب والناس نوم ... ليركع للخلاق طوعًا ويسجدا
فكل خيار الخلق ترضى فعاله ... فكن مثله طوبى لعبد قد اقتدى
وقد جاء عن خير البرية فعله ... وسل مرسلًا ان شئت او مسندا
واتلو صلاة الله ثم سلامه ... على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت است یا
جواب شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع امت مرحومه است و معنی شفاعت
در لغت وسیله و طلب است اصلش شفع است و تر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام
شفیع شفع گردید و شفیع بکسر فا کسی را گویند که پذیرنده شفاعت است و شفیع بفتح فا کسی است
که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دو مذهب است یکی مذهب معتزله میگویند که شفاعت
از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق است دیگر
مذهب اهل سنت است و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب است
و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از
برای خروج از آن و در آمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از
برای کفار نخواهد بود و در فتح الباری از ابن بطال نقل کرده که انکرت المعتزلة والخوارج
الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين وغير ذلك من الآيات وجواب اهل سنت آنست که این کریمه در باره
کفار است و احادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام
محمود که منصوص قرآن کریم است دلیل است بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور
گویند مراد بکریمه عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا شفاعت است و واحدی
مبالغه کرده نقل اجماع نموده و آنچه از مجاهد آمده بود آنرا تزئیف کرد طبری گفته اکثر اهل تاویل
بر آنند که مقام محمود همان جایی است که آنحضرت صلعم آنجا بایستند و اهل محشر را از کرب موقف
راحت دهد بعده چند حدیث آورده که در بعض آن تصریح باین معنی است سلمان گفته یشفع
فی امته فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت
را ازین آیه پرسیدند فرمود هی الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده اکون انا
وامتی علی تل فیکسونی ربی عز وجل حلة خضراء ثم یؤذن لی فاقول ما شاء الله ان اقول فذلک
المقام المحمود و قتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند انه
المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعا آورده انی لاقوم یوم القیامة المقام المحمود اذا جیء بکم

حفاة عراة وقيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لايقومه احد يغبطني فيه الاولون والآخرون وآز مجاهد آمده المقام المحمود الشفاعة ومثل آن از حسن بصري وارد شده طبري از مجاهد در تفسير مقام محمود آورده مجلسه معه على عرشه وآين را مسند كرده وگفته اول اولی ست وثاني مرفوع نيست نه از جهت نقل ونه از جهت نظر آبن عطيه گويد هو كذلك اذا حمل على ما يليق به وواحدي در رد اين قول مبالغه كرده ونقاش از ابي داود صاحب سنن نقل نموده كه گفت من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي وعن ابن عباس عند ابي الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمداً يقوم يوم القيمة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه الطبري گوييم محتمل كه اضافت تشريف باشد وبرين محمول ست انچه از مجاهد وغيره آمده وراجح همين ست كه مراد بمقام محمود شفاعت ست وليكن شفاعت وارده در احاديث مذكوره در مقام محمود دو نوع ست يكي عامه در فصل قضا ديگر در اخراج مذنبين از نار وحديث سلمان كه طبري ذكر كرده نزد ابن ابي شيبه ست وحديث ابي هريره را احمد وترمذي اخراج نموده وحديث كعب نزد ابن حبان وحاكم ست واصلش نزد مسلم ثابت وحديث ابن مسعود نزد احمد ونسائي وحاكم ست ودرين باب ست از انس واز جابر نزد حاكم از روايت ترمذي از علي بن حسين رضي الله عنه گو وليكن در سندش بر زهري اختلاف كرده اند گويند مرسل ست كذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر وابراهيم بن سعد گفته عن الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم ودرين باب ست از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نزد ابن مردويه ونزدش از سعد بن ابي وقاص ولفظوي اين ست سئل النبي صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة ونزد ترمذي ست از ابي سعد وابن ماجه ماوردي گفته در تفسير مقام محمود سه قول ست يكي شفاعت دوم اخلاص سوم اعطاء لواء حمد روز قيامت قرطبي گويد اين مغاير قول اول نيست وغير او تفسير چهارم ثابت كرده وهو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابي هلال احد صغار التابعين انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم يكون يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل فيغبطه بمقام ذلك اهل الجمع تفسير پنجم مقتضاي حديث حذيفه ست وهو ثناؤه على ربه عز وجل وقرطبي حكايت تفسير ششم نموده وآن مقتضاي حديث ابن مسعود ست نزد احمد ونسائي

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعة جبرئیل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم نبیکم لا یشفع احد فی
اکثر مما شفع فیه الحدیث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا تضعیف کرده است و قال
والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع گوئیم بر تقدیر ثبوت نیز در صحیح طریق وی تصریح بآن
نیست که آن مقام محمود ست با آنکه مغایر حدیث شفاعت در نزد همین نیست و شبه طبری تجویز
تفسیر مختم نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشفع ربان المقام المحمود
غیر الشفاعة ثم قال و یجوز ان تکون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت و بهذا الذی
یتجه و یمکن رد الاقوال کلها الی الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد و ثناءه علی ربه جل
وکلامه بین یدیه وجلوسه علی کرسیه وقیامه اقرب من جبرئیل کل ذلک صفات المقام المحمود الذی
یشفع فیه لیقضی بین الخلق و اما شفاعة للمذنبین فی اخراجهم من النار فمن توابع ذلک این
بدانکه گفته بعض معتزله وقوع شفاعت را تسلیم کرده اند لکن تخصیصش بصاحب کبیره تائب
وصاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این مستقیم نیست بقاعده ایشان که تائب
از ذنب غیر معذب است و اجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قائل این قاعده
مخالف اصل خود ست و جوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه انتفای وصول
از برای فریقین نیست نهایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن مقصر شفاعت بر تعیین محتاج
بسوی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی فاین ذا من تائب
نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در راحت از کرب موقف و شفاعت در
رفع درجات کرده اند و این خاصه پیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ما عدای این را انکار نموده
اگوئیم در تسلیم معتزله نظر ست نووی تبعا للعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در راحت
از موقف و دیگر ادخال قومی در جنت بغیر حساب و دیگر ادخال قومی محاسب مستحق عذاب
برای عدم عذاب و دیگر اخراج عصاة داخلین در نار و دوم رفع درجات دلیل اول قول
وی صلعم ست در حدیث شفاعت فیحد لی حدا فاخرجهم من النار و قول وی صلعم در حدیث
انس شفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة و تسعین انسانا واحدا فما زلت اتردد علی ربی
لا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه و این مقام اختیار را از کلام است و در حدیث عائشه آمده

که فقدت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم وتبعته فاذا هو فی مشربة
یصلی فرأیت علی راسه ثلاثة انوار فلما قضی صلوته قال رأیت الانوار قلت نعم
قال ان آتیا اتانی من ربی فبشرنی ان الله عزوجل یدخل مکان کل واحد من امتی
من السبعین الالف المضاعفة سبعین الفا بغیر حساب ولا عذاب فقلت
لا تبلغ امتی هولاء قال اکملهم من الاعراب ممن لا یصوم ولا یصلی ودلیل قول دوم
قول او تعالی ست در جواب قول وی صلعم امتی امتی ادخل الجنة من امتک من لا حساب علیهم
کذا قیل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر هفتاد
هزار که بی حساب بجنت درآیند همان دلیل اول ست ودلیل قول سوم وچهارم حدیث حذیفه
نزد مسلم ست ونبیکم علی الصراط یقول رب سلم بوی این را اشاره هاست ودلیل قول پنجم حدیث
انس ست نزد مسلم انا اول شفیع فی الجنة کذا قاله بعض اهل العلم وقال وجه الدلالة منه انه جعل
الجنة ظرفا للشفاعة گویم درین معنی نظر ست زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین او ست که مختص
بوی ست صلعم ومطلوب درینجا شفاعتی کسی ست که بعمل خود بدرجهٔ عالیه نرسیده وباین شفاعت
تا آنجا برسد ونووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص او ست صلعم با آنکه
سندش ذکر نکرده وعیاض اشارت باستدراک شفاعت ششم نموده وآن تخفیف ست
در عذاب ابی طالب وبعض شفاعت هفتم افزوده وآن شفاعت اهل مدینه ست کما فی
حدیث سعد رفعه لا یثبت احد علی لاوائها الا کنت له شهیدا او قال شفیعا اخرجه مسلم وحدیث
ابی هریرة رفعه من استطاع ان یموت بالمدینة فلیفعل فانی اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی
گویم این شفاعت خیر وارد ست چه مثل آن خارج از خمس اول نیست واگر مثل این بشمرند
باید که حدیث عبدالملک بن عباد نیز درین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع
له اهل المدینة ثم اهل مکة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبرانی ونیز طبرانی از حدیث مرفوع
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم
وقزوینی در کتاب عروة الوثقی شفاعت او را برای جماعهٔ از صلحا بود در تجاوز از تقصیر شان
ذکر کرده ولکن مستند نموده وظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در ثانی ست

و قرطبی زیاده کرده که اینها اول شافع فی دخول امته الجنة قبل الناس و این را نقاش افراد
بذکر کرده و این وارد ست و دلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود و هم نقاش شفاعت
او را در اهل کبائر افزوده و این غیر وارد ست بنابر آنکه داخل در سوم و چهارم ست گویم
از تتبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود و آن شفاعت ست در حق کسیکه حسنات و سیئات
وی مستوی ست برای درآمدنش بجنت و سندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنة بغیر حساب والمقتصد یرحمه الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف یدخلون الجنة
بشفاعة النبی صلی الله علیه وسلم و ارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوت حسناتهم
و سیئاتهم و یک شفاعت دیگر ست و آن شفاعت در باره قائل لا اله الا الله ست که هیچ عمل
خیر گاهی نکرده و سندش روایت حسن از انس ست و نیست مانع ازین آن قول لیس ذلک الیک
چه تعلق نفی بمباشرت اخراج ست ورنه نفس شفاعت از وی صلعم صادر شده و قبولش واقع
گشته و بران اثرش مترتب گردیده پس وارد بر خمسه اربعه ست و ما عداالیش غیر وارد و هیچنانکه شفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن وارد نیست چه این همه از احوال دنیا ست و مجموع وجوه
معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبائر چند آیه و حدیث ست منها قوله تعالی
لَا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکره ست که در
سیاق نفی واقع شده پس عام باشد و قوله تعالی وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاة شود لازم آید که ناصر او باشد و این خلاف صریح آیه ست و نتوان گفت
که زعم یهود آن بود که انبیاء ایشان شافع آنها خواهند بود پس آنها را ازین زعم مایوس کردند
زیرا که نزول آیت در حق ایشان ست و نتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت ست مطلقا
مگر آنکه اجماع واقع شده ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص باشد و جواب ازین اول آنست
که عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب و غیر جائز ست که مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع [illegible]
[illegible]

نکته: و در بعض احادیث [illegible] شفاعت [illegible] [illegible] فی مؤلفات العلامة الشوکانی [illegible] حسن خان [illegible]

زیادت نفع خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفته هذا رایهم ومن وافقهم
وهو رای فاسد ومذهب باطل ترده الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجماع اهل الحق ایدهم الله تعالی
واجابوا عن الآیة الکریمة ان المراد بقوله لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا الکفار للآیات الواردة
والاخبار الثابتة فی الشفاعة قال البیضاوی تمسکت المعتزلة بهذه الآیة علی نفی الشفاعة لاهل
الکبائر واجیب بانها مخصوصة بالکفار ویؤید هذا ان مساق الخطاب معهم والآیة نزلت ردا
لما کانت الیهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهی ومنها قوله تعالی مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا
شَفِيعٍ يُطَاعُ وظالم همان است که ظلم می آرد وظلم متناول کافر و غیر اوست ونتوان گفت
که درینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقا وجوابش آنست که آری درینجا قول
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد و فوق
او تعالی احدی نیست ونتوان گفت که حمل آیه برین معنی ناجائز است بدو وجه یکی آنکه علم باین معنی که
فوق وی سبحانه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلا است آما نزد مثبت
پس باین وجه که او می شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست و آما نزد نافی پس نزد قول بنفی
اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل است وبعد ثبوت این معنی حمل آیه برمعنی مذکور حملش بر ما لا یفید
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده و شفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیه چه هر که فوق
اوست وی آمر او و حاکم بر وی و مثل او نمی تواند شد لاسیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن
او دون او تعالی است پس شفیع مجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه
الآیة الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهی ومنها قوله تعالی يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا
خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ گویند ظاهر این آیات مقتضی نفی شفاعات
بأسرها است ومنها قوله تعالی وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ پس اگر رسول شفیع فساق است
خود باشد لازم آید که این فساق موصوف باشند بمنصورین چه شفاعت رسول هرگاه تخلیص
ز عذاب به شد گویا از نصرت بنهایت رسید وجوابش آنست که مراد بظالمین نزد اطلاقا
کفار اند ونیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طلب مع الخضوع است

وبناء نصرت گاہی بر مداهنت و مجامعت و استظهار باشد ومنها قوله تعالى وَلَا يَشْفَعُونَ
إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ درین آیه اخبار است از ملائکه علیهم السلام بعدم شفاعت شان برائی
احدی مگر آنکه او تعالی بپسندد و فاسق ناپسندیده است نزد خدا و چون فرشتگان شفیع او نشدند
انبیا هم شافع نگردند لانه لا قائل بالفرق وجوابش چنانکه علامه سفارینی گفته آنست که
لا نسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرتضی مطلقا بل هو مرتضی من جهة الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جهة الذنوب والعصیان وارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه لیس بمرتضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیه الحسنات والاعتداد بالکمال وهو الایمان انتهی ومنها قوله تعالى
فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ واگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید که
نافع گردد واین ضد آیه است ومنها قوله تعالى وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ
الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ این دلیل است بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبت
شان از جحیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود و درین صورت شفاعت را خود
هیچ اثر نبوده نه در عفو از عقاب ونه در اخراج از نار بعد از ادخال در ان ومنها قوله تعالى
يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ درینجا نفی شفاعت است از کسیکه او را اذن
در شفاعت نبوده وکذا قوله تعالى مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وکذا قوله تعالى
لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا واین دلیل است بر آنکه در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا
بالنقل پس دران مجال نیست زیرا که روایت آحاد مفید ظن است ومسئله باب مسئله علمیه
اعتقادیه است وتمسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز و تواتر هم باطل است
چه اگر تواتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند ودرینصورت انکار این شفاعت
نمی کردند و چون اکثر را اطباق بر انکار است معلوم شد که این اذن یافته نشده ومنها قوله
تعالى الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وشفاعت
فاسق اگر درست هم بود بتقییدش را بتوبه ومتابعت سبیل معنی نبود ومنها قوله تعالى انک

مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهُ گویند من اخزاه الله لایرتضیه ومن ارتضاه لایخزیه سفارینی
گفته الجواب ما قال سیدنا انس بن مالک رضی الله عنه خادم رسول الله صلعم معنی من تدخل النار
من تخلد وقال قتادة تدخل مقلوب تخلد ولا نقول کما قالت اہل حروراء یعنی الخوارج فعلی ہذا
قوله فقد اخزیته علی بابه من الہلاک ای اہلکته وابعدته ومقته ولہذا قال سعید بن المسیب الآیة
جارت خاصة فی قوم لا یخرجون من النار دلیله قوله فی آخر الآیة وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ
ای الکفار وان سلم ان الآیة فی عصاة الموحدین فالمراد بالخزی الحیا یقال خزی یخزی خزایة
اذا استحیی فهو خزیان وامرأة خزیا فخزی المومنین یومئذ استحیاؤہم من دخول النار ودار البوار
مع اہل الشرک والکفار ثم یخرجون بشفاعة النبی صلعم ورحمة الرؤف الرحیم انتہی وازانجملہ اخبار
دال بر عدم وجدان شفاعت درحق اصحاب کبائر ست عن ابی ہریرة رضی الله عنه عن
النبی صلعم انه دخل المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء الله بکم
لاحقون وددت انی قد رأیت اخواننا قالوا یا رسول الله السنا اخوانک قال بل
انتم اصحابی واخواننا الذین یاتون من بعد قالوا یا رسول الله کیف تعرف من بعدک
قال ارأیت ان کان لرجل خیل غر محجلة فی خیل دہم فہو لا یعرف خیله قالوا بلی
یا رسول الله قال فانہم یاتون یوم القیامة غرا محجلین من الوضوء وانا فرطہم علی
الحوض فلیذادن رجال عن حوضی کما یذاد البعیر الضال اناديہم الا ہلم ہلم فیقال
انہم قد بدلوا بعدک فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وجه استدلال باین حدیث آنست که
اگر آنحضرت صلعم شفیع ایشان میشد سحقا سحقا نمی فرمود چه شفیع این حرف نمیگوید وچون این
حرف گفت شفیع در خلاص از عذاب الیم نباشد بلکه مانع بود از شرب ماء و ازانجملہ حدیث جابر
بن عبد الله ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یا کعب اعیذک بالله من امارة السفہاء
انه ستکون امراء من دخل علیہم واعانہم علی ظلمہم وصدقہم بکذبہم فلیس منی
ولست منه ولن یرد علی الحوض ومن لم یدخل علیہم ولم یعنہم علی ظلمہم
ولم یصدقہم بکذبہم فہو منی وانا منه وسیرد علی الحوض یا کعب بن عجرة الصلوة
قربة والصوم جنة والصدقة تطفی الخطیئة کما یطفی الماء النار یا کعب بن عجرة

لا یدخل الجنة لحم نبت من سحت توجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت نسبت
که چون این کسان از نان آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از نان ایشان بود پس چگونه شفاعت
بفرماید و هر که ورودش بر حوض نبود چه قسم از برای او شفیع گردد چه هرگاه که از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی تر ست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از انجمله
حدیث ابی هریره ست قال صلعم لا الفین احدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها ثغاء یقول
یا رسول الله فاقول لا املک لک من الله شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و از انجمله حدیث دیگر ابی هریره ست قال صلعم ثلاثة انا خصیمهم یوم
القیامة و من کنت خصمه خصمته رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنه و رجل استاجر اجیرا
فاستوفی منه و لم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد
این ست ادلهٔ معتزله و مجموع وجوه اهل سنت در بارهٔ استدلال بر شفاعت آنحضرت صلعم
در آخرت و در تمسک بآیات و حدیث این ست قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان
تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وجه استدلال آنکه این
شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفار ست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره
یا مسلم صاحب کبیره بعد التوبه یا در حق هر دو قبل التوبه اول باطل ست چه قول او تعالی و ان
تغفر لهم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب
صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگر هم چنین
باشد قول وی ان تعذبهم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکه این شفاعت وارد ست در حق صاحب کبیره قبل التوبه و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلعم نیز صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل بالفرق
و از انجمله قوله تعالی ست حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی و من عصانی
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائز ست زیرا که کافر بالاجماع از اهل
مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزد ثانی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست
تعالی با مذهب الیا اهل السنة بیهقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هردو آیه متقدمه
را برخواند و دست برداشت وگفت اللهم امتی امتی وبگریست او تعالی جبریل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو دانا تر ست و بپرس که چرا میگریی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش
کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوءک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضا و از انجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جهنم وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا انتوان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواهند شد و نه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن ست همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات وتبیین بینات ست
چه هر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برای غیر خود نخواهند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اهل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
وتقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کانوا
قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فکل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فیه
وشکی نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمن ست و آن عهد توحید و اسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قبول آنست که مثلا یهودی هم نزد رحمن عهد
گرفته و آن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد ولکن نتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در مروی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحجیت وی و از انجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بحسب ایمان
و توحید خود در بهر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق ست که او

مرتضی ست چه ارتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب ایمان تو نیست و چون کسب ایمان آمد فرد هم صادق شد و
ازینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست و چون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت شد لقوله تعالی لا یشفعون
الا لمن ارتضی چه درین آیه نفی شفاعت مگر از مرتضی و استثنا از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی
اهلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت اذ لا
قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال به دو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست
و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلعم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول او تعالی
و لا یشفعون الا لمن ارتضی دال بر نفی شفاعت همگنان ست الا مرتضی و چون صاحب
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست وجه ثانی آنکه استدلال به وقتی تمام شود
که قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خدا ست
و اما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین حین آیه دلیل نباشد
مگر وقتیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست
که در علوم حقیقیه ثابت شده که مهملتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقض
قضایا ند و گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل ست و مجاهد
زیاده کرده که اگرچه عامد باشد و کلبی گفته انه اذنب و جهل و بعد ثبوت این معنی محتمل ست که
چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت
شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثنا و خروج او
از مستثنی منه ثابت شد و هرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و
جواب از ثانی آنکه حمل آیه بر معنی لا یشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی
لا یشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریص بر طلب
مرضات الهی و احتراز از معاصی خدا ست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا بانچه اکثر باشد و فائده اتم و اولی ست و از انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم
شفاعة الشافعین و این خاص بکفار ست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد
و از انجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات
این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین و صاحب کبیره مومن ست
و چون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد
مغفرت خدا از برای او ثابت شد و رنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعا ایش
رد گردید و این منافی مقام علی اوست و این دلیل ست بر آنکه آنحضرت مامورست باستغفار
جمله عصاة از جانب خدا عزوجل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که
مغفرت او گردد پس ثابت شد که لامعنی للشفاعة الا هذا و منها قوله تعالی واذا حییتم
بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها و درین آیه دلیل ست بر آنکه انسان مامورست
بر د تحیه احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنص صلوا علیه وسلموا تسلیما ثابت ست و صلوة
از خدا رحمت ست و رحمت لی شبه تحیت ست و چون این تحیت را برای آنحضرت صلعم
خواهیم بمقتضای فحیوا باحسن منها او ردوها واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز تحیت
بکند و آن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و لو اتفق
واقع شده ست بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مردود الدعا ست پس واجب آمد که شفاعتش در
حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و از انجمله قوله تعالی ست ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحیما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل ست بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار
کند او تعالی عاصیان را بیامرزد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه
وسلم در حق اهل کبائر و در دنیا و چون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد رجوع بسوی آنحضرت
لامحاله واقع و مقبول خواهد شد اذ لا قائل بالفرق و منها قوله تعالی الذین یحملون العرش
ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین امنوا و صاحب
کبیره منجمله مومنین ست پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد و اقتضی قول آنست که لبعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم وارد شده
مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیراکه در اصول فقه مبین شده که چون لعبارت لفظ
عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد آری احادیث
اخبار دال بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبائر است منها قول رسول الله صلی الله علیه وسلم
شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اخرجه ابو داود والترمذی والحاکم والبیهقی وصححوه عن انس مرفوعا
ومنها ما اخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بسر ان رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی للمذنبین
المثقلین ومنها ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم
انی اوخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی ومنها ما اخرجه الترمذی والحاکم والبیهقی عن جابر بن
عبد الله رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبائر من امتی واهل العظائم واهل الدما
واخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی
ومنها ما اخرجه احمد والطبرانی والبیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم
خیرت بین الشفاعة وبین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم واکفی اترونها
للمتقین لا لکنها للمذنبین الخطائین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحصی عددهم الا الله بما عصوا الله تعالی واجترؤا
علی معصیته وخالفوا طاعته فیوذن لی فی الشفاعة فاثنی علی الله ساجدا کما اثنی علیه قائما
فیقال ارفع راسک وسل تعطه واشفع تشفع واخرج الشیخان ان کل نبی سال سوالا او قال
لکل نبی دعوة وانی اختبات دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة واخرج البیهقی وصححه رایت
ما یلقی امتی من بعدی وسفک بعضهم دم بعض فاحزننی ذلک فسالت ان یولینی فیهم شفاعة
یوم القیامة ففعل واخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمسا ما اعطیهن احد قبلی
الی ان قال وقیل لی سل فان کل نبی سال فاخترت مسئلتی یوم القیامة فهی لکم ولمن شهد ان لا
اله الا الله واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سالت ربک ملکا کملک
سلیمن فضحک ثم قال فلعل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیمن ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه

دعوة منهم من اتخذ بها دنيا فاعطيها ومنهم من دعا بها على قومه اذ عصوا فاهلكوا بها وان الله
اعطاني دعوة فاختبأتها عند ربي شفاعة لامتي يوم القيامة وأخرج الطبراني باسانيده
الا اخبركم بما خيرني ربي آنفا قلنا بلى يا رسول الله قال خيرني بين ان يدخل ثلثي امتي الجنة
بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة قلنا يا رسول الله ما الذي اخترت قال صلعم اخترت الشفاعة
قلنا جميعا يا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتك قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لكل مسلم
وأخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال تعطى الشمس عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس
قال فذكر الحديث قال فيأتون النبي صلعم فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله لك وغفر
لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقد ترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انا صاحبكم فيخرج
يحوش في الناس حتى ينتهي الى باب الجنة فيأخذ بحلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب
فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسجد فينادى ارفع راسك وسل تعط
واشفع تشفع فذلك المقام المحمود وأخرج احمد بسند رواته محتج بهم في الصحيح مرفوعا اني لقائم
انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى عليه السلام فيقال هذه الانبياء قد جاءتك يا محمد يسألون او
قال يجتمعون اليك يدعون الله تعالى ليفرق بين جمع الامم الى حيث شاء لعظم ما هم فيه فالخلق
ملجمون في العرق فاما المؤمن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيغشاه الموت قال يا عيسى انتظر حتى
آتي اليك قال وذهب نبي الله صلعم فقام تحت العرش ولقي ما لا يلقى ملك مصطفى ولا نبي مرسل
فاوحى الله الى جبريل عليه السلام ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تعط واشفع
تشفع قال فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا قال فما زلت اتردد
بين يدي ربي عز وجل فلا اقوم منه مقاما الا شفعت فيه حتى اعطاني الله من ذلك الى ان قال
ادخل من امتك احدا قال من خلق الله تعالى من شهد ان لا اله الا الله يوما واحدا مخلصا ومات
على ذلك وأخرج احمد وابو يعلى والبزار وابن حبان في صحيحه وقال عن اسحق بن راهويه هذا من
اشرف الحديث عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مكانه ثم
صلى الاولى والعصر والمغرب كل ذلك لا يتكلم حتى اتى على العشاء الآخرة ثم قام الى اهله فقال
الناس لابي بكر رضي الله عنه سل رسول الله صلعم ما شانه صنع اليوم شيئا لم يصنعه قط قال فسألته

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في صعيد واحسبوا
حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت ابو البشر اصطفاك الله
اشفع لنا الى ربك فقال لست مثل الذي لقيتم انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فينطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون
اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله واستجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض
من الكافرين ديارا فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فينطلقون
الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاكم ليس عندي انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما فينطلقون
الى موسى عليه السلام فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان
يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فيقول عيسى ليس ذاكم عندي ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم
فانه اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم
قال فينطلقون فيأتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن ايتي ربه فيقول ائذن له وبشره بالجنة
قال فينطلق عليه الصلوة والسلام فيخر ساجدا قدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك
وقل تسمع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خر ساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد
ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فياخذ جبريل عليه السلام بضبعه
فيفتح الله عليه من الدعاء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيد ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي الحوض اكثر مما بين صنعاء وايلة
ثم يقول ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيجيء النبي معه العصابة والنبي و
معه الخمسة والستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فيمن ارادوا فاذا
فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي
شيئا فيدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيها من احد عمل خيرا قط
قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس
في البيع فيقول الله تعالى اسمحوا لعبدي كما سامح عبيدي ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل
عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي بعد موتي بحرقي بالنار ثم اطحنوني

حتى اذا كنت مثل الكحل اذهبوا الى البحر فذروني في الريح فقال الله لم فعلت ذلك قال
من مخافتك فيقول الله انظروا الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول لم تسخر
بي وانت الملك فذلك الذي ضحكت منه رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم نحو هذا منهم
حذيفة وابو مسعود وابو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم واخرج مسلم رحمه الله تعالى يجمع الله تبارك و
تعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى يأتون آدم فيقول وهل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم آدم
لست بصاحب ذلكم اذهبوا الى ابني ابراهيم خليل الله قال فيقول ابراهيم لست بصاحب
ذلك انما كنت خليلا من وراء وراء اذهبوا الى موسى الذي كلمه الله تكليما قال فيأتون موسى فيقول
موسى عليه السلام لست بصاحب ذلك اذهبوا الى عيسى كلمة الله وروحه فيقول عيسى عليه السلام
لست بصاحب ذلك فيأتون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم فيقوم فيؤذن له فترسل الامانة
والرحم فيقومان من جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق قال قلت بابي انت وامي اي
شيء كالبرق قال اولم تروا الى البرق يمر ويرجع في طرفة عين ثم كالريح ثم كمر الطير وشد الرجال
تجري بهم اعمالهم ونبيكم صلى الله عليه وسلم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز اعمال
العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة
باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكدوش في النار والذي نفس محمد بيده ان قعر جهنم لسبعين
خريفا واخرج الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلعم في دعوة فرفع اليه
الذراع وكانت تعجبه فنهش نهشة وقال انا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون مم ذلك
يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فينفذهم الناظر ويسمعهم الداعي وتدنو منهم الشمس
فيبلغ الناس من الكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد
بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس ائتوا آدم فيأتون آدم فيقولون
يا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا
لك واسكنك الجنة الا تشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فقال ان
ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله ولا يغضب بعده مثله وانه قد نهاني عن الشجرة فعصيته
نفسي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض وقد سماک الله عبدا شکورا افلا تری الی ما نحن فیه الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا
الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله ولن یغضب بعده مثله
وانه قد کانت لی دعوة دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم
فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی الله وخلیله من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا
تری ما نحن فیه فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله ولن یغضب بعده
مثله وانی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی
فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول الله فضلک الله برسالته وبکلامه علی الناس اشفع لنا
الی ربک الا تری ما نحن فیه فیقول ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله ولن یغضب
بعده مثله وانی قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون
عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول الله وکلمته القاہا الی مریم وروح منه وکلمت الناس فی المہد صبیا
اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیه فیقول عیسی ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله
ولن یغضب بعده مثله ولم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی الله علیه و
آله وسلم فیاتون محمدا فیقولون یا محمد انت رسول الله وخاتم النبیین وقد غفر الله لک ما تقدم من
ذنبک وما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیه فانطلق فاتی تحت العرش فاقع لربی ثم یفتح
الله علی ویلہمنی من محامده وحسن الثناء علیه شیئا لم یفتحه علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک
وسل تعطه واشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یا رب فیقول یا محمد ادخل من امتک
من لا حساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنة وہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من
الابواب ق و فی صحیح البخاری قال الله عز وجل ادعونی استجب لکم ولکل نبی دعوة مستجابة وعن
ابی ہریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوة مستجابة یدعو بہا وارید ان اختبی دعوتی
شفاعة لامتی فی الآخرة وعن انس رضی الله عنه عن النبی صلعم کل نبی سال سوالا فاستجیب فجعلت
دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة وفی روایة لمسلم فہی نائلة من مات من امتی غیر مشرک و مراد باجابت
دعوت مذکوره قطع باجابت اوست ورنه دعایش گویا ہر دعا را اجابت ہست ومراد باست
است دعوت ہست نه است اجابت زیرا که چون قول او تعالی لیس لک من الامر شی

او یتوب علیهم فرود آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم دعوت مستجابه خود را در آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت ابن جوزی گفته و هذا من حسن کرمه صلعم حیث جعل دعوته
للمذنبین من امته لکونهم احوج الیها من الطائعین وجعلها فی اهم الاوقات انتهی ؎

ولا خوش باش کان محبوب جان را — بمسکینان و درویشان سری هست

وفیه دلیل علی ان من مات غیر مشرک لا یخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قاله محمد بن عبد العزیز
الاهدل ح وعن عمران بن حصین رضی الله عنه عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعة محمد
صلی الله علیه وسلم فیدخلون الجنة فیسمون الجهنمیین وعند ابن عمر زیادة فقال رجل لعبید بن عمیر
ما هذا الذی یحدث به وکان الرجل ممن یری رأی الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعته من ثلاثین
من اصحاب رسول الله صلعم رضی عنهم واخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابی طالب ان رسول الله صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالی
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت واخرج الترمذی وابن ماجة والحاکم وصححه
ابن حبان والبیهقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنة بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعة فاخترت الشفاعة
قال وهی لکلم مسلم وروی نحوه الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیه وعلمت
انها اوسع لهم وهی لمن مات لا یشرک بالله شیئا واخرج احمد والبیهقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انی اشفع یوم القیامة لاکثر مما علی وجه الارض من
شجر ومدر واخرجه الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظه اکثر مما علی وجه الارض من حجر ومدر واخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول الله قال اما شرار امتی فیدخلهم الله الجنة بشفاعتی واما خیارهم فیدخلهم الله الجنة
باعمالهم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنة بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنة برحمة الله
والظالم لنفسه واهل الاعراف یدخلون الجنة بشفاعة محمد صلی الله علیه وسلم واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلعم اعملی ولا تتکلی فان شفاعتی للهالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناته علی سیئاته فذلک الذی یدخل الجنة بغیر حساب ومن استوت حسناته

وسیئات فذلک الذی یحاسب بہا بالیسیر ثم یدخل الجنة وانما شفاعة رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم لمن اوبق نفسہ باغلاق ظہرہ واخرج ابن ابی حاتم عن انس مرفوعا ما زلت اشفع الی ربی ویشفعنی
وشفع ویشفعنی حتی اقول ای رب شفعنی فیمن قال لا الٰہ الا اللہ فیقول ہذا لیس لک یا محمد لا احد ہذا
وعزتی وجلالی ورحمتی لا ادع فی النار احدا یقول لا الٰہ الا اللہ واحادیث واخبار صحاح وحسان
وضعاف در شفاعت کثیر وشہیر اند وائمہ حدیث با فرادش در مولفات اعتنا نمودہ وتمسک
بدان دلالت دارد بر سقوط تاویلات قائل بمنع واہل سنت وحدیث کثر اللہ سوادہم بر رفع
ایرادات معتزلہ را چنین جواب دادہ اند کہ ادلہ ایشان بمقتضای معتقد اعتزال مفید نفی
جمیع اقسام شفاعات ست وادلہ اہل سنت مفید ثبوت شفاعت ومثبت مقدم ست
بر نافی وخاص مقدم ست بر عام وبنا عام بر خاص واجب پس ادلہ اہل سنت مقدم باشد
بر دلائل معتزلہ ودر کتاب عزیز آنچہ دال باشد بر نفی شفاعت موحدین عصاۃ موجود نیست
تا توہم بجانب مزعوم ایشان رود وچہ آیہ فما تنفعہم شفاعة الشافعین دربارہ عصاۃ مکذبین
بیوم الدین ست قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک
من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وکنا نکذب
بیوم الدین حتی اتانا الیقین فقال فما تنفعہم شفاعة الشافعین کما ہو صریح
قولہ تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی فان الاستثناء من النفی اثبات لغة قطعا فہو صریح
فی انہم یشفعون لکن بعد الاذن لقولہ تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتہم
شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ لمن یشاء ویرضی وقولہ تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا لمن اذن لہ الرحمن ورضی لہ قولا ای ورضی لاجلہ واما من بعداہ فلا تکاد تنفعہ وان
فرض صدورہا عن الشفعاء المستعدین للشفاعة للناس کقولہ تعالی فما تنفعہم شفاعة
الشافعین والاستثناء من اعم المفاعیل وہو صریح فی نفع الشفاعة لمن اذن الرحمن ان یشفع
لہ قال العلامة محمد الاہدل رحمہ اللہ چون باین نصوص قرآنیہ وقوع ونفع شفاعت ثابت شد
دلالت کرد بر آنکہ مراد بظالمین در آیہ وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع
کافرین ست ظلم انہ وہم الکفار چہ کافر را ظالم گفتن مناسب قال تعالی ولم یلبسوا ایمانہم بظلم

بخاری در صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده و همچنین حال آیهٔ والذین کسبوا السیئات است
واما آیهٔ یا ایها الذین امنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید است کما صرح به المفسرون
وهو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قول تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع و نافع است وکذا قوله
تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء ویرضی دال بر وقوع و نفع اوست وکذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
وقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وچون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بر وجهی که تاویل اصلا مساغ دران نیست بنا بر ورود در سیاق نفی واثبات که قاطع
جمیع اوهام است پس قول او ولا شفاعة محمول باشد بران ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
ورضی له قولا کما صرح به المفسرون وبالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع سفارش
بعد از اذن و رضا بالقول است و هرچه از آیات داله بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفار است
یا مقید بعدم [illegible] العموم لفظ است نه
بخصوص سبب [illegible] کافی می شود.
و بعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمد مصیر بسوی آن واجب آمد و آیهٔ ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم و شفیع یطاع است
و این موجبه کلیه است و نقیض موجبهٔ کلیه سالبهٔ جزئیه باشد و در صدق سالبهٔ جزئیه تحقق
سلب در بعض صور کافی است پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم و شفیع غیر مجاب است
و هم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم و شفیع پس صحیح نیست و
آیهٔ لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال است که از برای آیهٔ ولا تقبل منها
شفاعة است و نقیض آیهٔ ما للظالمین من انصار للظالمین انصار است و این موجبه
جزئیه است و ما للظالمین سالبهٔ جزئیه و مدلولش سلب عموم است و آن افادهٔ عموم سلب نمیکند
اما آیهٔ فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از ان ضد این حکم است در حق

مومنین وکالفتہ آیہ ولا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت و نیز اہل سنت میگویند
کہ اخبار واردہ در اثبات ونفی شفاعت ہمہ موافق نصوص آیات کریمہ ومعاضد آنست
فلا رائحۃ تشم للتعارض وطرح الادلۃ فعلی فرض زعم الزاعم کلام خارج من قواعد الاصول
والقدح فی سواد الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل وکیف کہ از رواتش شیخین در
صحیحین اند واین ہر دو کتب باتفاق مسلمین الامن لایعتد بقولہ اصح کتب اند بعد از کتاب اللہ
لا سیما بخاری کہ وی کتاب خود را چنانکہ روایت کردہ اند از شش لک حدیث ترجیح کردہ
وہیچ حدیثی در صحیح خود ننہادہ مگر آنکہ دو رکعت نماز گذاردہ و بصحت رسیدہ کہ جزو صحیح
در ان نیاوردہ تا امام مروزی گفتہ آنحضرت صلعم را در مقام میان مناہم دیدم فرمودند کہ تا
درس کتاب فقہ خواہی کرد وکتاب مرا درس نکنی گفتم وما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل
البخاری و فربری گفتہ بخاری را یافت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم کہ ہر جا کہ
آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نہد ہمانجا بخاری پای خود میگذارد و سید علامہ محمد بن
عبد الرحمن اہدل مفتی دیار زبید گفتہ صحیحہا المشہوران کتابان علی اصح الکتب بعد کتاب اللہ
عز وجل بلا شک ولا مریۃ کما اطبق علیہ المحدثون واذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب اللہ
فقد وجدنا فیہما من حدیث بعد ما یومنون وقول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقولہ
اذا حدثتموا حدیثی علی کتاب اللہ عز وجل فان وافقہ فہو منی وانا قلتہ رواہ الطبرانی عن ثوبان
قال العلامۃ المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعف فی الاصل انتہی گوئیم شوکانی وغیرہ تصریح
کردہ اند بوضع حدیث مذکور آنچہ اصل اخباریکہ بدان استدلال بر معتقد خویش کردہ اند در بارۂ
مستحل محرم است یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین وائمہ حدیث وعلماء سنت
متکفل بیان وشرح احادیث واردہ در شفاعت بودہ اند فلیرجع الیہ من اراد استیفاء بحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفتہ قال ابن التین قولہ سحقا سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر وقیل ہم قوم من جفاۃ الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبۃ ورہبۃ وقال الداودی لا یمتنع دخول اصحاب الکبائر والبدع فی ذلک وقال النووی
ہم المنافقون والمرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرۃ والتحجیل لمعرفتہم من جہۃ الامۃ فینادیہم من

اجل السيماء التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض وغيره فعلى هذا انه يذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفى نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم سيماء بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان يذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيعرفهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه ام بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون عليهم السيماء لانها كرامة تظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن السيماء فمن عرف عزته مستصحبا بالحياة التي فارقه عليها في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا لانه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال لمن علم ان قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد اخرج ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلعم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض اذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى وعلى رسوله صلعم من المحدثين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع المظلمة وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطمس الحق وكذا المتهتكون في ارتكاب المناهي والمعانون في اقتراف المعاصي قال القرطبي قال علماؤنا كل من ارتد عن دين الله واحدث فيه ما لا يرضاه ولم ياذن به فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فهؤلاء كلهم مبدلون وكذا الظلمة

المسرفون فی الجور والظلم والمس الحق والذل اهد والملبون بکبائر الذنوب المستخفون بالصغائر
وجماعة اہل الزیغ والبدع ثم الطرد قد یکون فی حال دیفترقون بحسب المغفرة ان کان التبدیل
فی الاعمال ولم یکن فی العقائد وقد قیل ان اہل الکبائر یردون ویشربون واذا دخلوا النار
بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتہی کو تیم ظاہر آنست کہ جز فرقہ ناجیہ اہل سنت دو دو وقت کہ
دین باید ستطرد و از حوض شوند و اہل سنت وجماعت اگر چہ مرتکب کبائر باشند بوجہ سلامت
عقائد کہ اعتقاد اتباع کتاب وسنت نستند واقرار توحید بتصدیق قلبی تحقق شد محروم نگردند ودخول
در شفاعت باشند انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب وتنقل مستفیض سوال سلف صالح
رضی اللہ عنہم شفاعت آنحضرت صلعم را ورغبت ایشان دران ثابت شده وبہ قول آنکہ کراہت
سوال شفاعت بنابر آنکہ این شفاعت از برای مذنبین خواهد بود وند خود التفات نیست زیرا کہ
گاہی شفاعت از برای تخفیف عذاب وزیادت در درجات ہم می باشد وہر عاقل معترف بتقصیر
ومحتاج بعفو است پس لازم می آید کہ دعای مغفرت ورحمت ہم از برای او نباید ہذا خلاف
ما عرف عن السلف الصالح وجماعۂ از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کردہ اند
ولعدی بر ایشان انکار نکردہ مثل ابی عبیدہ بن الجراح ومعاذ بن جبل وابی موسی الاشعری
وعوف بن مالک وغیرہم وہرگز احدی از ایشان انکار نکرد بر این قول نحو قولہم کہ اللہم اجعلنی
ممن تنالہ شفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وقول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب نفعتہ شفاعتی وقال اللہ
قولہ تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین نیست زیرا کہ اول خاص بحضرت ختمی مآب وفضائل
نبویہ شمرده اند یا آنکہ معنی منفعت نہ آنست اخراج از نار است وو در حدیث تخفیف در عذاب است
لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لما سئل عما ینفعہ الکافر قال ہذا ابدا ہون العذاب لقولہ تعالی ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وامتناع شفاعت در حق کافر بنابر وجود خبر صادق است کہ ما لکم
احدی شفیع کفار نخواہد شد قال اللہ عز وجل انک من تدخل النار فقد اخزیتہ کلما
اراد وا ان یخرجوا منہا اعیدوا فیہا مسلم از طریق یزید فقیر روایت کردہ کہ من
فی عصابۃ نرید ان نحج ثم نخرج فمررنا بالمدینۃ فاذا رجل یحدث واذا ہو قد ذکر الجہنمیین فقلت ما ہذا الذی تحدثون
ہو اللہ یقول انک من تدخل النار فقد اخزیتہ وکلما ارادوا ان یخرجوا منہا

اخیتی واتیتها فقال اتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلی الله علیه وسلم الذی
یبعثه الله قلت نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذی یخرج الله به من یخرج من النار بعد ان یکون فیها
ثم نعت وضع الصراط ومر الناس علیه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشیخ یکذب علی رسول الله
صلی الله علیه وسلم فوالله ما خرج منها غیر رجل واحد واخرج البیهقی فی البعث قال ذکر عند عمران
بن حصین الشفاعة فقال انکم لتحدثون باحادیث لا نجد لها فی القرآن اصلا فغضب وذکر له
الاحادیث تفسر القرآن واخرج سعید بن منصور والبیهقی وهناد بن سری عن انس رضی الله عنه قال
من کذب بالشفاعة فلا نصیب له فیها ومن کذب بالحوض فلیس له فیه نصیب واخرج البیهقی
عن ابن عباس انه خطب فقال انه سیکون قوم یکذبون بالشفاعة ویکذبون بالحوض فمن کذب
بهما فلا نصیب له فیهما ومن صدق بهما فله نصیب منهما و شیخ الاسلام محمد بن احمد السفارینی
در لوامع الانوار البهیه وسواطع الاسرار الاثریه لشرح الدرة المضیه فی عقد الفرقة المرضیه گفته
اعلم ان للنبی صلی الله علیه وسلم شفاعات الاولی الشفاعة العظمی التی یشفع فیها لاهل الموقف
حتی یقضی بینهم بعد ان یتدافعها الانبیاء اصحاب الشرائع آدم الی نوح وابراهیم وموسی وعیسی
وهی المقام المحمود وقال وهذه الشفاعة العامة التی خص بها نبینا صلعم من بین سائر الانبیاء
وهی لاهل الموقف لاجل حسابهم و یراحوا من الموقف وهی المرادة بقوله لکل نبی دعوة مستجابة
الخ قال السیوطی هذا حدیث متواتر انتهی وهی مجمع علیها لم ینکرها احد ممن یقول بالحشر اذ هی
للازاحة من طول الوقوف حین یتمنون الانصراف من موقفهم ذلک ولو الی النار الثانیة یشفع
عند ربه فی ادخال قوم من امته الجنة بغیر حساب فهذه خاصة به ایضا کما قاله عیاض وجزم به
السیوطی فی انموذج اللبیب والنووی وتردد ابن دقیق العید وتبعه الحافظ ابن حجر قال
فان الاختصاص انما یثبت بالدلیل ولا دلیل علیه وقد روی حدیث هذه الشفاعة مسلم فی
صحیحه الثالثة شفاعته صلعم فی قوم استوجبوا النار باعمالهم فیشفع فیهم فلا یدخلونها وهذه جزم
القاضی وابن دحیة وابن السبکی بعدم اختصاصها به صلعم وتردد النووی فی ذلک قال السبکی
لانه لم یرد فیه نص صریح بثبوت الاختصاص ولا بنفیه وجزم فی الانموذج بانها من خصائصه صلعم
الرابعة فی رفع درجات ناس فی الجنة وهذه لا تنکرها المعتزلة کالاولی الا ان النووی جوزه

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتابه الاعتقاد فاثبتها الشفاعة فی اخراج عموم امته من
النار حتی لا یبقی منهم احد ذکره السبکی فاثبتها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز
عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان
بالشفاعة واجب فقد ورد من النصوص ما یقطع بالعلم بقلع شروش الاختلاج من خواطر من اذعن
لها وخلع من عنقه ربقة تقلید اهل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار
متعاضدة والعقل الصحیح لا یحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بما هنالک فدع عنک نحلة فلان
وفلان واعقد قلبک علی ما صح عن سید ولد عدنان واصحابه والتابعین لهم باحسان فانه
الحق الذی لا یعقل یحیله ولا النقل یزیده انتهی المقصود منه ملتقطا گویم بخاری از عمر بن الخطاب
روایت کرده انه خطب فقال انه سیکون فی هذه الامة قوم الحدیث وفیه یکذبون بالشفاعة
ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعدما امتحشوا واخرج البیهقی عن انس انه قیل له ان ناسا یکذبون
بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئک واخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولا نکذب بها کما
یکذب اهل حروراء ونیز سلامه سفارینی گفته والحاصل یجب ان یعتقد ان غیر النبی صلعم من
سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشهداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبهم
ومقاماتهم عند ربهم یشفعون وبقدر جاههم ووجاهتهم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک وترادف
الآثار علی ذلک وهو امر جائز غیر مستحیل فیجب تصدیقه والقول بموجبه لثبوت الدلیل فقد قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع روی بهذا اللفظ ابو هریرة عند مسلم و
اخرجه البیهقی ایضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام واخرج ابن ماجة والبیهقی عن عثمان
بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج البزار فی
آخره ثم المؤذنون واخرج الطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة الله وشفاعة
الشافعین وقد اخرج الامام احمد والبیهقی من حدیث حذیفة نحوه واخرج الطبرانی فی الاوسط عن
انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یشفع الله آدم یوم القیامة من جمیع
ذریته فی مائة الف الف وعشرة آلاف الف واخرج ابن ابی عاصم والاصبهانی عن ابی امامة

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجاء بالعالم والعابد فیقال للعابد ادخل الجنة
ویقال للعالم قف حتی تشفع للناس واخرج البیہقی من حدیث جابر مثلہ وزاد فی آخرہ بما احسنت
ادبہم واخرج الدیلمی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً یقال للعالم اشفع فی تلامذتک
ولو بلغ عددہم نجوم السماء واخرج ابو داؤد وابن حبان عن ابی الدرداء سمعت رسول اللہ
صلعم یقول الشہید یشفع فی سبعین من اہل بیتہ واخرج الامام احمد والطبرانی مثلہ من حدیث
عبادة بن الصامت والترمذی وابن ماجة مثلہ من حدیث مقدام بن معدیکرب واخرج البزار
والبیہقی بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیشفع فی الرجل والرجلین والثلاثة
یوم القیامة واخرج الترمذی والحاکم وصححاہ والبیہقی عن عبد اللہ بن ابی الجذعاء سمعت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من بنی تمیم قالوا سواک
یا رسول اللہ قال سوای قال الفریابی رح یقال انہ عثمان بن عفان واخرج البیہقی عن الحسن
مرفوعا لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من ربیعة ومضر واخرج الحاکم وصححہ والبیہقی عن الحارث
بن قیس مرفوعاً ان من امتی من یدخل الجنة بشفاعتہ اکثر من مضر وان من امتی من یعظم للنار
حتی یکون احد زوایاہا واخرج الامام احمد مثلہ من حدیث ابی برزة وہناد مثلہ من حدیث
ابی ہریرة واخرج احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابی امامة رضی اللہ عنہ انہ سمع النبی صلعم
یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل لیس بنبی مثل الحیین ربیعة ومضر واخرج الترمذی وحسنہ
والبیہقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان من امتی لرجالاً یشفع
الرجل منہم فی الفئام من الناس فیدخلون الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للقبیلة فیدخلون
الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للرجل واہل بیتہ فیدخلون الجنة بشفاعتہ واخرج الطبرانی
عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لا تزال الشفاعة بالناس وہم یخرجون من النار حتی ان ابلیس
لیتطاول لہ رجاء ان تصیبہ واخرج البزار عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم
قال الحاج یشفع فی اربعمائة من اہل بیتہ **والحاصل** ان للناس شفاعات بقدر اعمالہم
وعلو مرتبتہم وقربہم من اللہ تعالی القرآن یشفع لاہلہ والاسلام لاہلہ والحجر الاسود یشفع
لمستلمہ ولکن لا یشفعون الا لمن ارتضی وہم من خشیتہ مشفقون من ذا الذی یشفع عندہ الا

بادته انتهى كلام السفاريني قال العبد الضعيف عفا الله عنه وردت شفاعة اول شافع
ومشفع اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس
بشفاعتك يوم القيامة قال لقد ظننت ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما رأيت
من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من
قبل نفسه واخرج البخاري عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين
يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه
مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو
وفي سنن سعيد بن منصور من طريق ابي ايوب السختياني عن فقيه من فقهاء الكوفة قال من سمع
النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة المفترضة اعط محمدا سؤله يوم القيامة الا
وجبت له في شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على لأواء المدينة وجهدها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة
واخرجه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي هريرة والطبراني من حديث زيد بن
ثابت وابي ايوب والبزار من حديث عمر واخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن
ابن عمر ان رسول الله صلعم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت
بها واخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلعم قال من مات في احد الحرمين استوجب شفاعتي
وكان يوم القيامة من الآمنين واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي الدرداء رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من صلى علي حين يصبح عشرا وحين يمسي عشرا ادركته شفاعتي يوم القيامة
واخرج الترمذي وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي
صلوة وروى ابن ابي عاصم في السنة والبزار والطبراني بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب
عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زياد بن ابي زياد مولى
بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلعم مما يقول للخادم الك حاجة حتى كان
ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي ان تشفع لي يوم القيامة قال فاعني بكثرة السجود واخرج البزار

مرفوعا من زارنی کنت له شفیعا او شهیدا ومن مات فی احد الحرمین بعثه الله من الآمنین یوم القیامة و در صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را سخن ست نزد اکابر موضوع و نزد اصاغر ضعیف ست و اما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود و بنا بر اتصاف بصفت سوء بضاعت ازان محروم باشند پس ابو نعیم از انس رضی الله عنه روایت کرده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة المرجیة والقدریة و اخرج البیهقی عن عثمان بن عفان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النهایة العرب اسم لهذا الجیل المعروف بین الناس ولا واحد له من لفظه وسواء اقام بالبادیة او المدن انتهی والمراد بهم ههنا بنو اسمعیل و اخرج البیهقی والطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلان لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة امام ظلوم غشوم عسوف و آخر غال فی دین الله مارق منه و اخرج الطبرانی عن ابی الدرداء و غیره من الصحابة رضی الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة والله اعلم

سوال خالق افعال و حسن و قبح و خیر و شر آن باختراع و ابداع الهی ست یا باختیار عباد و انچه اهل علم کلام درین مقام و درباره صفات باریتعالی گفته اند صحیح ست یا نه **جواب** این مسئله را ذیول طویله و مسالک متوعره و طرق متباینه و سبل متنوعه ست و مردم دران چند فرقه گشته اند و بسبب آن احزاب متحزبه گردیده و دران تکلم نموده و هرچه نزد هر متکلم ... دیگ...

... ده بدان اخذ ساخته

... ت و اشتهر بورا جهار

... ... در جا جا ست بذکر آن اقوال و تقریر ادله آن ... و کلام نمودن آن و دفع کردن مستحق الدفع ازان نیست زیرا که این همه در کتب این شان معروف ست و جماعتی از محققین با فراد تصنیف درین مسئله پرداخته

و شیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مؤلفی مفرد است که در ایام
شباب نوشته بنظر در هر مقال و وقوف بر حقیقت هر شی منسوب بعلم تحریر فرموده و
چون سؤال سائل درینجا از راجح درین مسئله نزد مجیب غفر الله است پس میگوییم که راجح نزد
این عاجز قاصر همانست که شوکانی بترجیحش پرداخته و باختیارش از جمیع و بعض اهل کلام
متخلص گردیده و هو القول الراجح عندی فیها السکوت و امرار الادلة الواردة فیها الدالة علیها
بمطابقة او تضمن او التزام کما وردت و عدم التعرض لشیء من مباحثها ولا التکلف لشیء منها
بالتاویل و اخراجه عن معناه الحقیقی قال و هذا السکوت الذی رجحته و ان کان یعده بعض المتکلفین
جهلا فانا به راضون و الجهل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بها و الدخول فی مضائق لم یتعبد الله
بها احدا من عباده و من لم یسعه ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله
علیه انتهی گوییم و از همین جنس ست کلام در آیات و احادیث وارده در صفات باری تعالی
سبحانه که طول و ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاهب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد
ملل در آن معلوم و معروف ست و سبب آن نیز همین عدم وقوف منتسبین الی العلم ست
بموقفی که حق تعالی ایشان را در آنجا واقف گردانیده و دخول اینها در ابوابی ست که اذن
بدخول آن از جانب الهی نبوده تا آنکه قصد و محاوله علم چیزی کرده اند که خدای پاک معلم آن
مستاثر ست و باین رهگذر فرق متفرقه و شعب متشعبه و احزاب متحزبه گردیده چنانکه بسط این
احوال بر وجه اجمال در رسالهٔ شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذهب السلف مرقوم ست
و خطا و صواب قول هر طائفه ازین طوائف مبرهن قال رحمه و قد کان یغنی هولاء و امثالهم من
المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب الله تعالی وصف بهما نفسه و انزلهما علی رسوله و هما لا یحیطون
به علما و لیس کمثله شیء فان هاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب و تضمنتا ما یغنی اولی الالباب
السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات تلک الهضاب فالکلمة الاولی
منهما دلت دلالة بینة علی ان کل ما تکلم به البشر فی ذات الله و صفاته علی وجه التدقیق و دعاوی
التحقیق فهو مشوب بشعبة من شعب الجهل مخلوط بخلوط هی منافیة للعلم و مباینة له فان الله سبحانه
قد اخبرنا انهم لا یحیطون به علما فمن زعم ان ذاته کذا او صفته کذا فلا شک ان صحة ذلک متوقفة

على الاحاطة وقد نفيت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد علماً فكل قول من اقوال المتكلفين صادر عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين ما لم يكن في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحط بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها الا الممرون للصفات على ظاهرها المريحون انفسهم عن التكلفات والتعسفات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وماهية صفاته بل العلم كله له قال واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثله شيء فبها يستفاد نفي المماثلة في كل شيء فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة فيتقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقية مذهب السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما اثبت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه الا هو فانه القائل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي نحو ان الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشابه ذلك ويماثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه مع هؤلاء ولا نتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم ومعيته فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مداك فلا تجاوزه

وهذا الحق ليس به خفاء　　　فدعني عن بنيات الطريق

وقد هلك المتنطعون ولا يهلك على الله الا هالك وعلى نفسها براقش تجني انتهى وفي هذه الجملة وان كانت قليلة ما يغني من يشح بدينه ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير القول و

توضیح دائرهٔ فروعه واصوله والهدی من الله تعالی و درین مسئله مجلدات ضخیمه است
از انجمله کتاب النزول و رسالهٔ عرشیه و قاعدهٔ تدمریه و عقیدهٔ واسطیه از شیخ الاسلام
ابن تیمیه و قصیدهٔ نونیه هفت هزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب سیف
السنة الرفیعة فی قطع رقاب الجهمیة والشیعة از علامهٔ محقق محمد بن الموصلی الاصبهانی رحمهم الله
همین ست اعتقاد جملهٔ صحابه و تابعین و ائمهٔ مجتهدین و سائر محدثین و جمیع مسلمین و جمهور مؤمنین
از سلف و خلف جز طائفهٔ متکلمین و جهمیین و بعض معتزلین و لا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک و اگر کسی خواهد که حرفی مخالف این عقیده از مشا الیهم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
و سنت مطهره مضاد این مدعا بر آرد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد هرگز نتواند
و زلازل و قلاقل که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده و مناظره و مباهله که درین باب
با مخالفین در پیشینیان رو داده بر عارف کتب سیر و تواریخ مخفی نیست و نزد محرر سطور بحمده
تعالی از جنس مواد این اعتقاد انبارها ست ولیکن مناسب جهل و تعصب بسیار ست و از
انصاف پرستی اهل روزگار یاس در کنار و لهذا سکوت از مناظره با سفهاء زمانه بهتر از تکلم
مینماید و همچنین احوال دیگر مسائل مستنبط از کتاب و سنت ست که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع
شده و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گران آمده ولیکن خطاب درین کتاب با امثال آن بزمرهٔ
اولی الالباب ست نه بطائفهٔ که با عن جد گرفتار رسن تقلید و کابراً عن کابر پا بجولان انی ناسیدهٔ
آمده اند و کیف که در یک جانب اهل حق همواره بصدع حق و بیان صواب بر طبق امر حکم الهی
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بمحق آن حق و ابطال آن صواب کشش و کوشش مینمایند
چنانکه عادة الله بر همین جاری ست اما در انجام کار آنچه حق صریح و صواب بحت ست ثابت
و باقی می ماند و هر چه باطل و فاسد ست بر مقتضاء از میان میرود و اگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل و فرق صواب از خطا حاصل نگردد و الاشیاء تعرف باضدادها و هدایت حضرت آلهی
منحصر بر فردی دون فردی نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را از ازل بسعادت برگزیده اند
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل ادلهٔ صحیحه و درک براهین صریحه ارزانی میدارند و کسی
که از ازل شقی و ضال و مبتدع آمده او را ملاحظهٔ صد هزار حجت نیره از ضلالات و غوایت بیرون نمی آ

هرکه او بروئے به بهبود نداشت ... بدیدن روی سنیے سود نداشت

علمای وقت را که سلیقهٔ استدلال ندارند و طرق استنباط از کتاب و سنت نشناسند غایت تحقیق و نهایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست که بتکثیر روایات در مسئلهٔ واحد بپردازند و اقوال اهل علم جمع کرده قول ثالث برآرند و رساله یا کتابے مرتب ساخته خود را مجدد دین و مجتهد نو آئین شمارند و ندانند که ماورای این تحقیق صنیعی دیگر ست که استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این هردو اصل باشد هرچند قول مجتهد بزرگ یا صحابی جلیل القدر بزرگ بود کما قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم هذا رجل کبیر ولکن الحق اکبر منه وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

(۹) **سوال** صبر و حلم متلازم اند یا نه و افضل ازین هر دو چیست **جواب** معنی صبر در لغت نقیض جزع ست و سید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم البلوی لغیر الله لا الی الله تعالی لان الله تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقوله انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب مع دعائه فی دفع الضر عنه بقوله انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره لئلا یکون کالمقاومة مع الله و دعوی التحمل لمشاقه قال الله تعالی ولقد اخذناهم بالعذاب فما استکانوا لربهم وما یتضرعون فان الرضا بالقضا لا یقدح فیه الشکوی الی الله ولا الی غیره وانما یقدح فی الرضا بالمقضی ونحو ما خوطبنا بالرضی بالمقضی والصبر هو المقضی به الی آخر کلامه و اما حلم پس معنی آن نزد اهل لغت اناءت و تحمل ست شریف در تعریفات گفته هو الطمانینة عند سورة الغضب وقیل تاخیر مکافاة الظالم انتهی و صبور که در اسمای الهی ست در قاموس و نهایه گفته هو الذی لا یعاجل العصاة بالانتقام و نیز در نهایه ست هو من ابنیة المبالغة ومعناه قریب من معنی الحلیم والفرق بینهما ان المذنب لا یامن العقوبة کما یامنها فی صفة الحلیم وفیه لا احد اصبر علی اذی یسمعه من الله عز وجل ای اشد حلما من فاعل ذلک وترک العقوبة علیه انتهی حاصل آنکه صبر و حلم باعتبار معنی لغوی ممکن ست که میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه صبر که ترک جزع باشد گاهی اختیاری ست و گاهی اضطراری زیرا که صبر اضطراری نزد اهل لغت صبر ست

بنا بر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بود وست و این معنی در لسان اہل لغت شایع و ذایع ست

قال الشاعر

اری الصبر محمودا وعنه مذاهب — فکیف اذا ما لم یکن عنه مذهب

هناک یحق الصبر والصبر واجب — وما کان منه للضرورة اوجب

ہمچنین اطلاق صبر بمعنی حلم بر ترک سورت غضب و بمعنی رضا بر ترک نزول موجب حزن و جزع می آید و نیز بمعنی انابت و سکون و قوت و بمعنی رضا بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن ست و تمکین این صورت بسکون و طمانیت و انابت بود و ہم اطلاقش بر متانی در امور و عدم مستعجل در کارہا می آید اگرچه انجا که امری مقتضی جزع و غضب نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی وفد مع قومه علی رسول الله صلعم فلما دنوا رسول الله صلعم اقبلوا الیه مسرعین و تاخر الرجل حتی لبس حلته ثم اقبل فی سکون و تودة فقال رسول الله صلعم ان فیک خصلتین یحبهما الله و رسوله الحلم والاناة او کما قال والقصة مشهورة و ہم اطلاق حلم بر ترک طیش و تجنب اسباب حمق علی اختلاف انواعها می آید اگرچه انجا سببی از اسباب مقتضیه جزع نباشد پس مواد اجتماع صبر و حلم جائی ست که انجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار خود تلقی آن بصبر کند و برعکس باشد که در وی سکون و انابت و طمانیت بود و پس این چنین کس را صابر و حلیم خوانند و مادهٔ افتراق صبر و ما عدای این صورت از صور مذکوره حلم ست و آنکه از اہل لغت در تفسیر صبر ذکر آن نشده او بجهت آنست گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب تخصیص آن باین معنی خاص عدم جواز اطلاق او در حق سبحانه و تعالی بمعنی مخالف این معنی ست اگر سیمہ که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه ست پس آن نسبت میان هردو در قول صاحب تعریفات هم صحیح میشود یا نه و آن قول این ست که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله و حلم طمانینت ست نزد سورت غضب گوییم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی ست و قول در کتب لغت ست و کلام تعریفات بعید نیست که در ان ہم مثل این نسبت ممکن باشد زیرا که ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب و بلوی می باشد پس حلم خواهد بود و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست همچو مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جزع می باشد و این صبر ست وگاه باشد
که حلم بحصول طمانینت نزد ثورت غضب با حصول شکوی علی الغیر ست و این صبر نیست پس
میان هردو ازین حیثیت عموم و خصوص من وجه باشد و این نسبت میان دو معنی اصطلاحی ست
چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت ست و میان معنی او
که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گوییم عموم و خصوص مطلق ست چه صبر نزد
اهل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع
جزع غیر این صورت و اگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت و میان معنی آن بکلام
صاحب تعریفات چیست گوییم همان عموم و خصوص مطلق ست چه حلم اناءت و عقل ست
وگاهی نزد ثورت غضب باشد وگاهی نزد غیر این ثورت پس مفهومی که صاحب تعریفات
از برای حلم و صبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه و اگر باعتبار لغت ست
فهو غیر صحیح و لا مقبول و بعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند و حلم خوانند از ان سوال نیست
زیرا که ادله ثنا بر صبر و ادله ثنا بر حلم متناول او ست چنانکه حلم بودن و صبر بودن بران صادق ست
و صورتی که صبرش نامند و حلمش نخوانند و صورتی که حلمش نامند و صبرش نگویند پس اینهمه
صور خصال فاضله ست در کتاب عزیز و سنت مطهره بران ثنا آمده و دران ترغیبات
وارد گشته و برای فاعلش کثرت ثواب مروی شده و لکن ادله وارده در ترغیب در صبر اکثر ست
الا سیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیار ست و اگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیرا که در جزاء حلم و اجر حلم آنچه این چنین دلالت
و افادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام و واجبات موکده
آنچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را محدود و مسماة فرموده
و بیانش نموده لقوله فی اجر الحسنة عشر امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص
کتاب و سنت مفید همین ست و اما بودن اجر بحساب پس این جزائی ست که مقادیر ت
قدرش نتوان کرد و تخمینی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت
مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تاهم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر واوسع وافخم تر از مقدار نتلہ گوز خواہد بود حاصل آنکہ ہر دو خصلت صبر وحلم
وخصلت فاضلہ موجبہ اجر ومحبوب بودن الی الله رسول مجمع میتوانند شد واما مقدار اجر
وثواب پس صبر اکثر الاجر واوسع الجزا واعظم المثوبہ ست نسبت بحلم والله اعلم اگر گوئیند کہ در
مفہوم ثانی حلم کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ وگفتہ ہو تاخیر مکافاۃ الظالم وبیان معنی اول
از ہر دو معنی مذکورہ حلم کدام نسبت ہست گوئیم ظاہر آنست کہ این مفہوم نسبت بمعنی لغوی
چنانکہ معنی اول نسبت بشر ہست وشاید کہ نسبت میان ہر دو عموم وخصوص من وجہ باشد
چہ طمانینت نزد ثوران غضب گاہ باشد کہ با مکافات متاخر نباشد وگاہ ہست کہ نہ با مکافات
اصلا وتاخیر مکافات گاہی با حضور غضب نزد ابتدا باشد وگاہ ہست کہ نمی باشد پس میان ہر دو
ہمین عموم وخصوص من وجہ خواہد بود واگر پرسی کہ نسبت میان معنی اخیر کہ صاحب تعریفات
ذکر کردہ ومیان معنی لغوی حلم چیست گوئیم ہمان عموم وخصوص مطلق ہست چہ با حلم واناۃ
وعقل گاہی مکافات متاخر میگردد وگاہی اصلا مکافات واقع نمیشود وبخلاف تاخیر مکافات
کہ نوعی از انارت ہست صحیح نیست کہ بدون انارت یافتہ شود پس گویا کہ معنی حلم لغۃ اعم
مطلق ہست از معنی ذکر کردہ صاحب تعریفات کما افادہ ذلک فی الفتح الربانی وفی بذا
المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ؏

سؤال در فرج اصلی حجر وغیر کافی ہست یا نہ **جواب** در حدیث سلمان آمدہ
ھانا ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول وان نستنجی بالیمین وان یستنجی احدنا
باقل من ثلثہ احجار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجہ مسلم وابوداود والترمذی
واخرج ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ اذا اتی احدکم
الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا ولا یستطیب بیمینہ وکان یامرنا
بثلثۃ احجار واخرجہ ایضا ابن خزیمۃ وابن حبان والدارمی وابو عوانۃ فی صحیحہ
والشافعی من حدیث ابی ہریرۃ ایضا بلفظ ولیستنج احدکم بثلثۃ احجار واخرج
احمد ابوداود والنسائی وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ من حدیث عائشۃ
بلفظ فلیذھب معہ بثلثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ واخرج

ابو داود ومن حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفی لفظ المسلم
من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة
احجار واخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیث [illegible] اعدوا النبل ونبل جمع نبله ست
همچو عرف جمع عرفه مراد احجار صغار ست که برای استجمار باشد و این ادله مطلق اند نه مقید
بآنکه احجار مذکوره برای فرج اعلی و اسفل ست یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول
وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست بر کسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد
غائط فقط یا بعد هر دو و همچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست
بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو و نتوان گفت
که لفظ حدیث غائط ست زیرا که مراد بغائط درینجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ائمه لغت
بدان تصریح کرده اند و همچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی
حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو و همچنین قول وی
صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه متناول بائل ست
فقط چنانکه متناول متغوط ست فقط و کذلک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار
صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت و همچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نجتزی
باقل من ثلثة احجار و قول وی واعدوا النبل شامل بائل و متغوط هر دو ست تنها یا معا و از ینجا
معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست و این استجمار
بسه سنگ باشد و چیزی که مخالف این معنی بود در شرع و لغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر استنجی
بالجمار انتهی و این صادق ست بر کسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را و هر که تفسیر استجمار
بمسح مقعد بجمار یعنی حصی کرده و فهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط ست نه در بائل پس
تفسیرش خلاف ائمه لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال جمار و تمسح بجمار که احجار صغار
باشد هر دو ست و این استعمال بغیر تقیید ست و با اینجا هیچ چیز از شرع و لغت و اشتقاق بر تفسیر
استجمار بمسح مقعد دال نیست و نه احدی از شراح حدیث و ائمه فقه بدان رفته مگر اگر فرض کنیم
که استجمار عبارت از مسح مقعد ست پس در باره احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

احجار روا ر وشده کما فی الفاظ الاحادیث التی ذکرنا چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن
بآب از اذی ومسح اذی بحجر است کما صرح به صاحب النهایة وصاحب الصحاح والقاموس
همچنین در تحویل [illegible] بعد ثلثة احجار مستطیب من چنانکه در بعض الفاظ احادیث
متقدمه گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق است در نهایه گفته
الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجاء سمی بها من الطیب لانه یطیب جسده
بازالة ما علیه من الخبث بالاستنجاء ای یطهره ثم قال وفیه ابغنی حدیدة
استطیب بها یرید حلق العانة لانه تنظیف وازالة اذی انتهی ومثل ذلک فی
الصحاح والقاموس ونیز احادیث حجر را به حجر اول دشده بغیر ذکر استنجاء و استطابة
و استجمار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الغائط صادق است نزاع
نیست و آنچه میتوان یافت که قائل را عقب بول استجمار با حجار متمرن است مثل متمرن است
استجمار مذکور زیرا که متقوط واین منافی حدیث اذا بال احدکم فلینتثر ذکره ثلثا کما اخرجه احمد و ابن ماجه
والبیهقی من حدیث عیسی بن یزداد عن ابیه نیست آری معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه و نوری
گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگرچه از ان جنس است که حجت
بدان قائم نمیتوانند شد لکن بنا بر این حدیث و احادیث استنجا جمع ممکن است چه استجمار مسح فرج
یا ذکر بحجار زیرای [illegible] بول یا نماند نیست بلی استخراج چیزی کردا زان فرج و ذکر باستد
پس نتر و استجمار [illegible] و مصدق و زمان و مکان و صفت مختلف است و در تنویر که [illegible]
دیگر میشود اسناد حالیکه حدیث نتر بر فرض انکه او از ضعف بجائی باشد که حجت بدان
قائم نمیتواند گشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجمار که بحد تواتر معنوی رسیده هر کسیکه از اهل
ممارست فن دارد نتواند هیچ صورت نبندد و از عجائب این مقام آنست که جلال در ضوء النهار
دو جا گفته که ذکر نتر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده تا آنکه
این وهم محض است در صحیحین اصلا ابدا ذکر نتر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره دلالت
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هر دو معا پس استجمار بحجر برای فاعل هر دو مشروع باشد لا التنه
ببعین سه سنگ کافی است لما صرحت به من صدق الاحادیث سلیه گوئیم مقام محل است زیرا که چون

تجرید نظر بر صدق احادیث سیکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که
سه حجر فقط بائل ایشروع ست و هم مستغوط را سه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط کرد و
یکی شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابوثور و گفته که
چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر
افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش کرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر
انقا بیک حجر شش کرانه دست بهم ندهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داود
وجوب انقا ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی
و مذهب ابوحنیفه هم عدم وجوب ست ولکن میگوییم که احادیث متقدمه درین باب دال اند بر وجوب
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابوداود و ابن ماجة و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر
ابوسعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی ست حافظ گفته و لا یصح و راوی
از وی حصین حبرانی مجهول ست و ابوزرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده
و دار قطنی در علل و حق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هرچند دال بر عدم وجوب ایتار باشد
اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزا بدون حجر
زیرا که نهی از استجمار بدون ثلثه احجار بصحت رسیده و لا بدست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار
استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرده و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست
حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر
بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست یا عام ست شامل هر وتر
سه بار و ما دون و ما فوق را و حدیث نهی از استجمار بدون ثلثه احجار خاص ست پس یک حجر از
وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت منحصر نا توانند شد با آنکه میتوان گفت که حدیث
ایتار مشعر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد و بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

واین متناول شئ سبب شمولا یا بدلا چنانکه منطوق او متناول ویست حلی حجر زائد و درین
حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلث احجار زیرا که متناول نیست مگر
وتر را و آن واحدست و شفع را فقط و آن دو حجرست پس بنا بر عام بر خاص واجب نشد
وعدم وجوب اقتصار بر ایتار در زائد بر سه حجر باشد و هذا ظاهر تا آنکه اگر انقا بثلث در
احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذهب بعض علماست کما انستم
گوییم در اول بحث گذشت که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود فلیذهب معه بثلاثة احجار
یستطیب بهن فانها تجزی عنه و آن محمد بن عبد الله صلعم ست که اجزا تجزی میفرماید پس هر که
زعم میکند که با عدم انقا احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست
واین محض شک و وسوسه ست و مثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار و این بمفهوم خود دال ست بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
امر کرد ما را باجتزا بثلث اگر گویند که این رای در بارهٔ عدم وجوب زیادت ست لیکن اگر
انقا بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا میتوانند کرد یا نه گوییم رای من همان ست که آنحضرت
صلعم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده و نهی دال بر قبح منهی عنه ست پس استجمار بدون ثلث
قبیح باشد بر فرض حصول انقا و چون انقا حاصل نشد قبیح تر باشد و فی هذا المقدار کفایة لمن له

هدایة والله اعلم بالصواب

۴۱ **سوال** طریق جمع میان حدیث لا تنتفعوا من المیتة باهاب و عصب و حدیث انما حرم من المیتة
اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست بر آنکه از میتة
هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست و از انجمله ست انتفاع گرفتن بمیتة بوجهی از وجوه
انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبد الله بن حکیم مجرد نهی از انتفاع باهاب و عصب ست
نه بغیر آن از اجزا او پس مخصص این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها و درین باب اگر جز این هر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث
تحریم اکل میتة مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و عصب و غیر ذلک و همین
مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از وجوه انتفاع جائز نیست کالنا ما کان نحو آما قیاس بقیه اجزا برین دو جزو منحصر
ساختن قیاس مذکور بر دانی این مفهوم پس طمانینت نفس و انثلاج خاطر بدان دست بهم نمیدهد
اگرچه جمعی از اہل اصول بجواز تخصیص مثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتصار آنحضرت
صلی الله علیه وسلم برین دو جزو در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته با اجزار دیگر جزین
دو جزو بود دست آنست که شرع شریف ہمچنین وارد شده فقفت حیث وقفت بک ورع خنک
لعل و عسی و نحوہا اگر گویند لابد است ازین قیاس چه میتوان بود که وجه تخصیص جزین هر دو
بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بعین هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند و اہاب را برای
انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستانند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بست باشد
میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزو ہمین اکل ست پس بس و ہذا غایة ما یقول من یرید
العاب نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که
در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو ست چیزهای دیگر نیز ہست که انتفاع بدان مثل انتفاع
باین هر دو جزو میشود و از انجمله شحم ست که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع
میگیرند و از انجمله تدہین اشیاء و افروختن چراغ ست ولہذا چون برین منافع نزد تحریم شحوم
متنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن و تدہن بها الجلود
و یستصبح بها الناس ہمچنین در منافع عدیده انتفاع از عظم می ستانند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات
با استخوان میکردند و ہمچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فراش و شعار
و دثار از آن میگرفتند و ہمچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن ست و نتوان گفت که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که
هر چند تعیین در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در آنست
که ذکر تعیین در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع
گرفتن با اہاب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقض بر کسی ست که اجزاء میته را در تحریم
انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تخصیص بذا اہاب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب
باین هر دو چیز واقع شده آری آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح فرموده ست بتحریم

بیع میته درست نیست و تحریم شحوم میته در حدیث دیگر و هر دو حدیث صحیح ست و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میته کما فی الحدیثین المشار الیهما و این را بتعلیل فرمود بقول خود ان الله
اذا حرم شیئا حرم ثمنه کما ثبت فی الصحیح و دیگر حدیث تصریح ست بآنکه تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بر وست پس بیع جمیع اجزاء میته حرام باشد و از آنجمله عصب
واهاب ست قبل دباغ نه بعد آن و این مخصوص ست باحادیث صحیحه و عصب واهاب مخصص
تحریم انتفاع باین هر دو و نهی از بیع میته مستلزم آن نیست که میته نجس باشد بروجهی که
وجود چیزی ازان مانع صحت صلوة مصلی شود زیرا که تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شی
نیست نه شرعا و نه عقلا و رنه باید که اصنام و ازلام و سهام میسر و نحو آن از آنچه دلیل صحیح
تحریم بیعش وارد ست نجس باشد حالانکه آنحضرت صلعم در حدیث جابر که ثابت و صحیح ست
میان میته و اصنام و ازلام قران فرموده و لازم باطل ست پس ملزوم هم مثل او باطل باشد
و ملازمت ظاهر ست و بطلان لازم باجماع ثابت همچنین نهی آنحضرت صلعم از انتفاع باهاب
و عصب مستلزم آن نیست که این هر دو نجس باشند نه شرعا و نه عقلا چه نجس بودن چیزی
بروجهی که مانع صحت صلوة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبوله ثابت نمیتواند شد
و نهی از انتفاع باب دیگر ست و نجس یا طاهر بودن شی باب دیگر همچنین از حدیث الفاره
و ما حولش چون در سمن جامد بیفتد و اراقت آن سمن مائع که دران موش افتاده نجاست
آن میته مستفاد نمیشود چه تحریم جامد و ما حولش و تحریم مائع که دران فاره افتاده بنابر آنست
که در طرفین او چیزی از میته که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل میته حرام باشد
بنا بر آنکه نجس ست و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بهیچ وجه چه گاهی چیزی را
می اندازند که بدان انتفاع نمیتوانند شد و همچنین از قوله تعالی او لحم خنزیر فانه رجس
مستفاد نمیشود که میته غیر خنزیر نجس باشد زیرا که ضمیر در قوله فانه راجع بسوی مضاف ست
و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیه و آن خنزیر ست علی خلاف فی ذلک و بر هر تقدیر
این معنی مستلزم نجاست مردار نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه اگر مذکورات
در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة

او دما مسفوحا او لحم خنزیر نجس می بود البته درین آیهٔ کریمه چنین ارشاد میفرمود
فانها رجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد با وجود ذکر میتة و دم مسفوح همراه
آن پس مستفاد شد که میتة و دم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغایر خوک اند و ازینجا
دریافت شد که دلیلی دال بر نجاست میتة غیر خنزیر موجود نیست کائنة ما کانت و این سخن
کلیه ست و کلیه دوم آنست که اکل میتة حرام ست بدون فرق میان جمیع اجزاء او و کلیه
سوم آنست که بیعش حرام ست بدون فرق و برین هر سه کلیه ادلهٔ صحیحه متفق اند و اصلا
اختلاف نیست و خلافی که هست در مجرد انتفاع بمیتة در غیر اکل و بیع ست و حدیث انما حرم
من المیتة اکلها دال ست بر جواز انتفاع در غیر اکل و بیع و در حدیث عبد الله بن حکیم نهی از
انتفاع باهاب و عصب ست پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها باشد کما قدمنا و الحاق غیر میتة بمیتة جائز نیست لما عرفناك سابقا و ایاك ان تغتر
بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشيء فرع تحریمه فان ذلك كلام
باطل ودعوی محضة وفی هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

سوال ۲۲ حکم حبوب و غلات که حمار و اتان آنرا داس میکنند و دران روث و بول اینها می افتد
چیست متنجس اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق ست بر آنکه اصل در هر شیء
طهارت ست و استصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل ازان معلوم کنیم بعلم شرعی
نه بمجرد ظنون فاسده که شأن بسیاری از اهل وسواس در طهارت ست چه احدی از اهل علم
بانتقال ازین اصل بمجرد غلبه بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشته بلکه این انتقال نا جائز ست
لاسیما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث و لهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فمن زاد
فقد اساء و تعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز
حدود محدوده شارع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالةً اجماع ست
تا آنکه وجود ناقل از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل ست
که شارع بدان اشارت کرده و بسوی آن ارشاد نموده و خود بران عامل بوده و در غیر موطن آنرا مستقر داشته
از انجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه ست قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشیء فی الصلوة

قال لا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث ابی هریرة رضی الله
عن النبی صلعم قال اذا وجد احدکم فی بطنه شیئا فاشکل علیه اخرج منه شئ ام لا فلا یخرج من المسجد
حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه مسلم والترمذی واخرج نحوه الشیخان ایضا من حدیث عبد الله
بن زید بن عاصم المازنی واخرج نحوه ایضا احمد والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید وفی
اسناده علی بن زید بن جدعان واخرج نحوه ایضا البزار والبیهقی من حدیث ابن عباس وفی
اسناده ابو اویس لکنه تابعه الدراوردی قال النووی فی شرح مسلم وهذا الحدیث اصل من
اصول الاسلام وقاعدة عظیمة من قواعد الدین وهی ان الاشیاء یحکم ببقائها علی اصولها حتی
یتیقن خلاف ذلک ولا یضر الشک الطاری علیها و نیز گفته از ین جنس ست این مسئله باب
و مسئله این ست که هر که را تیقن طهارت باشد و شک وی در حدث بود در باره او حکم بطهارت
طهارت کنند ونیست فرق درمیان حصول این شک در نفس نماز و در حصولش خارج نماز این
مذهب ما و مذهب جماهیر علما از سلف و خلف انتهی و منجمله ادله داله برین اصل حدیث ابن عمر
نزد دار قطنی وغیره قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض اسفاره فسار لیلا فمروا
علی رجل جالس عند مقراة له وهی الحوض الذی یجمع فیها الماء فقال عمر اولغت علیک السباع
اللیلة فی مقراتک فقال له النبی صلعم یا صاحب المقراة لا تخبره هذا متکلف لها ما حملت فی بطونها
ولنا ما بقی شراب وطهور و درین حدیث ارشاد ست بسوی وقوف بر حکم اصل که آن طهارت
باشد و بر عدم بحث و سوال از اسباب نجاست مجوزه و برآنکه این استخبار تکلف مخالف شریعت
و موقع این خطاب از آنحضرت صلعم تامل کردنی ست که صاحب حوض را لا تخبره فرمود و این
صحابی جلیل را متکلف قرار داد پس درین خطاب بلیغ زاجر ست برای متکلمین بالشکوک و تنطع
متکلفین که درین شریعت باثبات چیزی می پردازند که از شریعت نیست و احادیث درین باب
بسیار ست متتبع آنرا میشناسد و ممعن نظر درین شان آن احادیث را میداند و تحکم نیست
که زرع داس کرده و دواب غیر ماکول اللحم که سوال از ان واقع شده همچو حمیر و اتن محکوم له
بالطهارة ست زیرا که زرع متولد از دو طاهر ست یکی ترابی که از ان دمیده و دیگر آبی
که بدان سقی گشته بلکه این هر دو طاهر متحقق وصف زائد بر طهارت اند که آن تطهیر غیر انها ست

وچون متقرر شد که زرع وکشت مذکور طاهر و پاک ست و طهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین ست پس استصحاب این اصل واجب باشد و هرگاه شکوک عارض گردد ما را از طهارتش بر سد بهان گوئیم که رسول خدا صلی الله علیه وسلم عمر رضی الله عنه را گفته و اگر تشوا این سوال از مجرد شکوک مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهدست که سائل وغیر سائل آنرا می بیند چنانکه دیاس زراع در حبین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات مظنه وقوع بول و روث آنها دران شئی مداس ست و انسان را اگر جز این مظنه حاصل نشود او را انتقال ازین اصل روا نبود چه مظنه محل ظن ست اعم ازانکه صحیح باشد یا غیر صحیح و انتقال ازین اصل جز بعلم یقینی نزد جمیع اهل علم نمی تواند شد و هر که انتقال بظن مقارب علم جائز میدارد بنا بر آن دارد که ظن را الاحق بعلم میگرداند و چون بیند که این بول و روث خارج از دوابه غیر ماکول بر مجموع کدس وحسب مداس می افتد پس جائز ست که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد و هذا هو الظاهر لکونه مثل الحب اضعافا مضاعفة ولکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتفعا و اما حب پس هرگاه که از سنبل می بر آید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شئی ازوی بر سطح که مشاهد بصر ست نمایان نمیگردد و این را هر ذی خبرت بعمل زراعت و عارف بفن فلاحت میشناسد و جار یست که بر روی زمین افتد و این باعتبار بول ست و اما روث پس انچه اکثر مشاهده می افتد آنست که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند و بخارج می افگنند و اگر چیزی ازان بر کدس می افتد آنرا با ملصوق به گرفته بیرون می اندازند و ازینجا معلوم کرده باشی که مجرد احتمال مرجوح را در وقوع بول بر حب احدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیه نمیگوید زیرا که ظن هم نیست تا بعلم چه رسد و اما آنکه در دیاس بحالا یوکل لحمه تعرض ست بچیزیکه در دیاس واقع شده بنا بر اهانت بول و روث محکوم بالنجاسته پس اینمعنی درست ست و جائز نباشد مگر نزد ضرورت و غالب آنست که بیشتر دوس بگاو میکنند و کمتر را بچوب می افشانند کما شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم

۳۳ سوال حکم لحم و خون اسپ و آدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل در حیوانات حل ست یا تحریم بعده پانج سوال باید دریافت پس حق درینجا آنست که

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر ضار باشد وچیزی از این اصل بیرون نمی رود مگر آنچه
شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزند رسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا خبیث
گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه وتعالی قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی آخر الآیة وفرمود احل
لکم الطیبات وفرمود قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق وفرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا وفرمود وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین وغیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم
آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسألته و ترمذی و ابن ماجه
از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احل الله
فی کتابه والحرام ما حرم الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی عنه پس این ادله عامه دلالت دارند
برآنکه اصل در جمیع حیوانات که خبیث نباشند حل ست بدون فرق در میان اهلیه ووحشیه
وهرکه زعم کرد که فلان شیء از آن حرام ست ودلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت
بدان قائم میتواند شد وآن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح از خود بود درست پس متبع آن خواهد بود
چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع وذی مخلب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور
این عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی و بغال دلیل وارد گشته و بجهت آن
این عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز بتصریح بتحریمش آمده
واگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح
از آن نمی آرد پس دعوی او مردود باشد وقائل تحلیل را چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع
کافی بود ومحتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون این معنی مستقر شد
پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و ما را قیام در مقام منع کافی ست و چون دلیل نیارد
حجت بروی قائم گردد و دعوایش باطل شود و از سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد
و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم ست خلافی درین باره میان اهل این
علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم ست

زیرا که تمسک بعام نزد اہل اصول متر حجت نمیشود و ازین عموم مگر آنکه مدعی خلافش تخصیص
صالح احتجاج بیارد والا قولش بروی مردود باشد و کالای بد بریش خاوندش بود و درینصورت
ضرور نیست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی تشبیہ او بحمیر و بغال در تحریم دلیلی که بدان قیام
حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب ہمان بقاست برین عمومات سابقه و استدلال
بر تحریم خیل بقوله عز وجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما ینبغی نباشد زیرا که درین
آیه کریمه ہیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده
یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه در ان چیز جز آن فائده مذکوره در قول وی سبحانه
فائده دیگر نباشد و احدی از عارفان علوم آلیه و علمای لغت عرب و اسرار مبینیه این زبان
در علم معانی و بیان و علم اصول فقه در ان خلاف ندارد و حق تعالی در اہل فائده ها ذکر کرده
از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و ہمچنین سائر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائد
آنها مستلزم آن نیست که ہمان فوائد مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه اہل علم است
و مع ہذا این آیه که بدان استدلال کرده اند مکی ست و عقیب آن تحلیلش در مدینه منوره آمده
و ازینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن درینجا تبرعا ذکر دلیل دال
بر حل میکنیم اگرچه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بران درین مقام کافی ست اما ادله حل که
بدان شرح صدر بحق حقیق بقبول گردد پس شنیدنی ست که در صحیحین وغیرہما از حدیث جابر
آمده ان النبی صلعم اذن فی لحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت ذبحنا
علی عہد رسول الله صلعم فرسا و نحن بالمدینة فاکلناه [illegible]
موضع برہمین دو حدیث که در صحیح بخاری [illegible]
کرده اند باآنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواتر ست و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفش بظنیات
روا نیست اگرچه عددش بسیار بود فکیف که درینجا دلیل مفید ظن ہم موجود نیست تا بزیادت
بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل و
لذلک اخرج ہو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این ہر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحابه
بلا شک و ریب مخفی نخواہد بود پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول علیه عمومات قرآنیه

وسنت مشهوره ومتواتره واجماع صحابه است و بعض این بعض در چنین مقام کافی است لاسیما با عدم
وجود دلیل که قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی است کما تقدم
وعجب است از قائل تحریم که مثل این چنین چیزی بر وی مخفی مانده و همین است مذهب علی کرم الله
وجهه ومذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتهی و چون این حال
باشد خوش ظاهر بود که ذهب الیه الجمهور

وهذا الحق لیس به خفا ولکن عمی عن بینات الطریق

و قول بنجاست دم خیل نه در زمن صحابه مسموع شد و نه در زمن تابعین و هر که مذاهب اهل علم
می شناسد این معنی را هم میداند و این حکم از باب نجاست خون در غیر دم حیض ونفاس و در غیر ما خرج
من السبیلین است و باین رفته اند ائمه اهل بیت منهم زید بن علی والامام محمد باقر والحسین بن
رضی الله عنهم و معلوم است که ثیاب صحابه نزد جهاد آلوده بخون میشد واز آنحضرت صلعم ثابت نـ
نشده که احدی را از صحابه امر بغسل آن ثوب متلطخ بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة
فرموده باشد و از ایشان است آن صحابی که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را جای وقوف در
محل حراست مجاهدین قرار داده بود در ظلمت لیل مردی از کفار آمده و دید که آن صحابی ایستاده نماز
میگذارد و پس تیری بر روی انداخت و آن سهام در تن وی باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه
صلوة خود را با تمام رسانید پس تحقیق وثبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم بر این صبر او را عتاب فرمود
اما بنزع ثیابی که در حال صلوة بر وی بود حکم نکرد و نه بر وی انکار اتمام نماز در این حال خود
و این حدیث در بخاری از جابر مختصرا آمده و غیر او حدیث مذکور را مطولا آورده اند و قصه در
کتب سیر و حدیث معروف است و استدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل است اول قوله تعالی
الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة و در این آیه خود هیچ دلالت بر مدعا نیست
زیرا که سوق این کریمه برای ذکر تحریم الاکل است ولهذا فرمود علی طاعم یطعمه و میان تحریم
اکل و نجاست هیچ وجه ملازمت نباشد و هر که ادعای ملازمت کرده یا بکند وی غلط کرده
واما استدلال بحدیث عمار پس از آن جنس است که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علما احادیث
که عارفین بسنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوه کثیره که این موضع مقام بسط آن

نیست واتفاق کردہ اند کہ این حدیث درخور احتجاج نبود دوستان پس بقا بر اصل کہ طہارت باشد
متعین شد روی انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمہ
اخرجہ الدارقطنی ومنذری در تخریج مہذب گفتہ ان اسنادہ حسن وابن العربی در خلافیات
گفتہ ان الدارقطنی رواہ باسناد صحیح وآنکہ بر طہارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث
جابر و براء استدلال کردہ اند ولفظ حدیث این ست لا باس ببول ما اکل لحمہ پس این حدیث اگرچہ
از ان ہادی نیست کہ بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید کہ دم طاہر باشد
زیرا کہ چون حکم بطہارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف ست لازم شد کہ حکم بطہارت
خون ماکول اللحم ہم بکنند اگرچہ از سبیلین بر آید وعجب ست کہ چہ قسم حکم بنجاست دم خارج از
سبیلین کردند و جز دم سمک و بق و برغوث وانچہ بر زخم منجمد شدہ و بعد ذبح در عروق ماندہ
استثنا نمودند حالانکہ از آنحضرت صلعم ثابت شدہ کہ اہل عرینہ را امر بشرب ابوال ابل فرمود
و ذکر این قصہ درینجا بغرض تقریب اذہان نمودہ آمد لا غیر تا بفہمند کہ ہیچ وجہ برای حکم بنجاست
دم آدمی وخیل وابل ونحو آن از ماکولات نیست ۱۲

۴۳

سوال انتقاض وضو بتعمد کذب ونمیمہ ومانند آن از دیگر معاصی ثابت ست یانہ **جواب**
ثابت نیست واستدلال قائلین آن کہ بحدیث مروی از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ست ان النبی
صلعم رائی رجلا مسبلا ازارہ فی الصلوۃ فامرہ باعادۃ الوضوء والصلوۃ در سندش راوی مجہول ست
پس استدلال بران بر انتقاض وضو بسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب ونمیمہ یا دیگر
معاصی چہ رسد ونیز استدلال کردہ اند بقصہ اعمی کہ طبرانی در کبیر از ابی موسی آوردہ گفت
بینا النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرۃ کانت فی المسجد وکان فی بصرہ ضرر
فضحک کثیر من القوم وہم فی الصلوۃ فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوۃ ودر اسناد
این قصہ محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی ہست ابو داود گفتہ انہ لم یکن بمحکم العقل وبیہقی آنرا
از ابو العالیہ مرسلا روایت کردہ وگفتہ اما ہذا فحدیث مرسل ومراسیل ابی العالیۃ لیست
بشیٔ کان لا یبالی عمن اخذ وشافعی فرمودہ حدیث ابی العالیۃ الریاحی ریاح وابن عدی گفتہ
اکثر ما نقم علی ابی العالیۃ ہذا الحدیث وقد جزم جماعۃ من الحفاظ انہ لم یصح فی کون الضحک

ینقض الوضوء شیخ شوکانی در فتاوی گفته واقول حاشا الاصحاب رسول الله صلعم الذین هم خیر القرون ان یضحکوا فی صلاتهم لاسیما علی مثل هذه القضیة التی تقتضی البکاء لا الضحک فانی سبب لسائر الناس فی رجل ضریر تردی فی حفرة فکیف اصحابه المومنین الصادقین انتهی بیهقی گفته لیس فی شیء من الروایات انه امر بالوضوء، واخرج البیهقی ایضا عن ابی الزناد قال کان من ادرکت من فقهائنا الذین ینتهی الیهم منهم سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر والقسم بن محمد وابو بکر بن عبد الرحمن وخارجة بن زید وعبید الله بن عبد الله بن عتبة وسلیمن بن یسار فی مشیخة جلة سواهم یقولون فمن رعف غسل عنه الدم ولم یتوضأ ومن ضحک فی الصلوة اعاد صلوته ولم یعد منه وضوء انتهی گویم این هر هفت فقیه یمان اند که در ایام تابعین مرجع فتاوی برایشان بود شاعر در حصر ایشان گفته است

الا کل من لا یقتدی بائمة فقسمته ضیزی عن الحق خارجة
فقل هم عبید الله عروة قاسم سعید ابو بکر سلیمان خارجة

وهمراه ایشان در این باب غیر ایشان اند چنانکه لفظ فی مشیخة جلة سواهم بدان مشعر است عدم نقض وضوء از هر دو اجماع تابعین است واگر کسی مخالفت ایشان میکرد باگر آن بیان میکرد ونیز شوکانی گفته ... هم یدل علی اجماع الصحابة ولو قال صحابی من ... من التابعین فهذا حکم اجمع علیه الصحابة والتابعون لا ینبغی ان یخالفهم مخالف انتهی فاما ناقض وضوء بودن کذب وغیبت ونمیمه ونحو آن پس دلیلی بران از کتاب وسنت نیست وقصه مسبل ازار قصه صلاحیت استدلال بر قصهای مذکوره ندارد فکیف که بدان استدلال بر غیبت ونمیمه کنند واجب نکرده است او تعالی بر فاعل معصیت مگر توبه وفی هذا کفایة وقد رجح شیخنا وبرکتنا محمد بن علی الشوکانی رضی الله عنه فی مصنفاته هذه المسائل باکثر مما هنا والله ولی التوفیق

سوال هل الواجب فی القدمین الغسل ام المسح **الجواب** اختلف قول اهل العلم فی هذه المسئلة قدیما وحدیثا والحق فیها ما حققه شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی وبل الغمام قال الحق ان الدلیل القرآنی قد دل علی جواز الغسل

والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتا لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وانه ليس للعطف على دخول الباء في مسح الراس بل هو معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد احد القائلين باحد التاويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لفظا لما شك ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين وشرع في الراس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شيء منها المسح الا في مسح الخفين فان كانت الآية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فالواجب الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل ورودا ظاهرا ومنه الامر بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب ما اصاب ويخطي ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عايشة والترمذي والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضا ابوداود والنسائي من حديث ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقيب من النار أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وأحمد وابن ماجة من حديث عائشة و
ابن ماجة أيضا من حديث جابر والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمرو
والبخاري ومسلم أيضا من حديث أبي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع منه الوعيد لان المسح لا
يكل موضع ولاسيما المواضع الخفية كالاعقاب والعراقيب ومن ذلك ايضا الماثر
الاعرابي الذي امره صلعم باعادة الوضوء لما رأى عقبيه جافا يلوح فيهما لمعة
ابي داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داود عن جابر قال اخبرني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ فصلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابو علي
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عائشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوي بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلعم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدؤا بميامنكم فمن قال
بوجوب البداءة بالميامن في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الآية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الا ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتهى قال في السيل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القراءتين في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولاشك ان ظاهرهما انه يجزئ الغسل وحده والمسح وحده وهما قراءتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجليه وثبت عنه ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلعم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين وقال للاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للاعقاب من النار قال ذلك لما رأى جماعة تواعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه لم يثبت عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلعم على الغسل وعدم فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل وتعليمه لمن علمه انه يغسل رجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به يدل على ان قراءة الجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجر على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار حتى قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم وقيل من طريق ثمانين منهم انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

٣٧ **سوال** مطلق مرض بنا بر حرج اگرچه ضرر نباشد و قدرت بر وضو بلا وهم ازدیاد مرض حاصل بود مفید تیمم ست یا نه بلکه سفر نیز و قید لم تجدوا ما گر بجنابت و حدث خاص میکنند باین احتمال احدی از اہل علم معتد بہم رفته یا نه **جواب** مفید تیمم نیست زیرا که از اقتضای آیهٔ کریمهٔ وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى معلوم میشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضررست و این اصحاب لغت می فهمد مخصوص بمجتهد نیست و در حد ضرر بحث ست شافعیه گویند مرض یخاف معه من

استعماله على منفعة العضو وكذا البطو بالبرء او الشين الفاحش في عضو ظاهر و حنفيه گويند اذا خاف
شدة المرض او بطوء البرء باستعماله كالمحموم و ذي الجدري و در حسيني گفته ظاهر آنست که مرض نيز
حواله بر عرف ست انتهى پس در حال سفر حصول ضرر بست مطلق مرض در قول وهي سبحانه او على
سفر ظاهر آنست که ذکر سفر تصوير و تقريب ذهن بعدم وجدان ماءست و همين ست ظاهر
از احاديث و اخبار و مقتضاى آيه نيز همين ست زيرا که فلم تجدوا ماء را اشعار ست باكه مراد حكم
عدم وجدان ماءست در مصفى گفته فلم تجدوا ماء ظاهر آنست که متعلق بسفر ست زيرا که وجدان
ما با مرض مانع تيمم نيست و محتمل که مراد عدم قدرت باشد زيرا که وجدان مريض مانند لا وجدان ست
و ظاهر از تفسير شوكانى ضعف بلكه سقوط و برد احتمال خصوصيت قيد لم تجدوا ماء بجانب
حديث ست حيث قال قوله فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً هذا القيد ان كان راجعا الى جميع ما تقدم ما هو
مذكور بعد الشرط وهو المرض و السفر و المجئ من الغائط و ملامسة النساء كان فيه دليل على ان
المرض و السفر بمجردهما لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض
ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولكنه يشكل على هذا ان الصحيح
كالمريض فاذا لم يجد الماء تيمم فلا بد من فائدة في التنصيص على المرض و السفر فقيل فيه التنصيص
عليهما ان المريض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب و
ان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ
أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه
اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان واجدا للماء قادرا على استعماله وقد قيل انه
رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه فيهما وانت خبير بان
هذا الكلام ساقط و توجيه بارد و قال مالك ومن تابعه ذكر الله المرض و السفر في شرط التيمم
اعتبارا بالاغلب في من لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده ولذلك لم ينص الله
سبحانه عليه انتهى والظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم وان كان الماء موجودا اذا كان يتضرر
باستعماله في الحال او في المآل ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يُرِيدُ اللَّهُ
بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ويقول مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدین یسر ویقول تیسروا ولا تعسروا وقال قتلوہ قتلہم اللہ ویقول امرت بالشریعۃ السمحۃ فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الجمیع کان وجہ التخصیص علی المرض ہو انہ یجوز لہ التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعمالہ یضرہ فیکون لاعتبار ذلک القید فی حقہ اذا کان استعمالہ لایضرہ فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء یکون مظنۃ لعجزہ عن الطلب لانہ یلحقہ بالمرض نوع ضعف واما وجہ التخصیص علی المسافر فلاشک ان الضرب فی الارض مظنۃ لاعواز الماء فی بعض البقاع انتہی کلامہ

سوال شیخ الاسلام نوشتہ ان طہرت فی آخر النہار صلت الظہر والعصر وان طہرت فی اللیل صلت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** انچہ زود تر بفہم میرسد آنست کہ بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست عملاً بالاحتیاط یعنی مراد بآخر نہار اول وقت عصر ست کہ آخر ظہر باشد و مراد بلیل اول وقت عشاست کہ آخر مغرب باشد پس چون حائض درین اوقات پاک شود احتیاطاً ہر دو نماز بگذارد زیرا کہ نظر بر شرکت وقتین میتوان گفت کہ ہر دو وقت را دریافتہ ست پس اورا نماز ہر دو وقت ہی باید گذارد و ظاہر احادیث در گذاردن نماز ہمان وقت ست کہ آنرا بتزد طہر دریافتہ و ظاہر عبارت مذکورہ در اعتبار حیثیت عذر ست زیرا کہ غیر معذور را ادای ہر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نہ در آخر آن

واللہ اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت بر آید اگرچہ حدث میکردہ باشد یا آنکہ نماز قبل حدث در خانہ خود بگذارد **جواب** درینجا اول مقدمۂ تقدیم کنیم بعد ازان بپاسخ مسئلہ پردازیم مقدمہ این ست کہ میان اہل علم کہ بایشان اعتداد توان کرد خلافی درین معنی نیست کہ ناقض وضو بودن و مبطل طہارت و موجب وضو شدن چیزی جز بتشریع نتوان شناخت و حکم عقل و رای محض را درین باب دخلی نیست پس چون حکم شرع در بارۂ کدام شی بابطال حکم طہارت و ایجاب اعادۂ آن بیاید قبول آن و اذعان بدان برما واجب باشد اگرچہ علت آنرا اندریابیم و وجہ آن فہم نکنیم چنانکہ حال مس ذکر و اکل لحوم ابل ست کہ از شارع ناقض طہارت و مبطل وضو بودن این ہر دو امر ثابت شدہ و مارا نمیرسد کہ درین مقام بگوئیم کہ علت درین

استعماله على نفعة العضو وكذا البطو والبرء او الشين الفاحش في عضو ظاهر و حنفيه گويند اذا خاف
شدة المرض او بطو البرء باستعماله كالمحموم و ذي الجدري و در مسوّى گفته ظاهر آنست که مرض نیز
حواله بر عرف ست انتهى و پس حاصل معتبر حصول مضرت است نه مطلق مرض و قول وی سبحانه او على
سفر ظاهرش آنست که ذکر سفر بتصویر و تقریب ذهن بعدم وجدان ماء است و همین ست ظاهر
از احادیث و اخبار و بمقتضای آیه نیز همین ست زیرا که فلم تجدوا ماء اشارت است باآنکه احکام
عدم وجدان ماء ست و در مسوّى گفته فلم تجدوا ماء ظاهر آنست که متعلق بسفر ست زیرا که وجدان
ماء با مرض مانع تیمم نیست و محتمل که مراد عدم قدرت باشد زیرا که وجدان مریض ماء را وجدان
و ظاهر از تفسیر شوکانی ضعف بلکه سقوط و برد احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماء ازینجا بست و
حدیث ست حیث قال قوله فلم تجدوا ماء هذا القيد ان كان راجعا الى جميع ما تقدم مما هو
مذكور بعد الشرط وهو المرض والسفر والمجيء من الغائط وملامسة النساء كان فيه دليل على ان
المرض والسفر بمجردهما لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض
ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولكنه يشكل على هذا ان صحيح
كالمريض فاذا لم يجد الماء تيمم فلا بد من فائدة في التنصيص على المرض والسفر فقيل وجه التنصيص
عليهما ان المريض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب و
وان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ
أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه
اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان واجدا للماء قادرا على استعماله وقد قيل انه
رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه فيهما وانت خبير بان
هذا الكلام ساقط وتوجيه بارد وقال مالك ومن تابعه ذكر الله المرض والسفر في شرط التيمم
اعتبارا بالاغلب فيمن لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده ولذلك لم ينص الله
سبحانه عليه انتهى والظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم وان كان الماء موجودا اذا كان يتضرر
باستعماله في الحال او في المآل ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يُرِيدُ اللَّهُ
بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ويقول مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الدين يسير ويقول يسّروا ولا تعسّروا وقال قتلوه قتلهم الله
ويقول امرت بالشريعة السمحة فاذا عرفنا ان قيد عدم وجود الماء راجع الى الجميع كان وجه التقييد قصره
على المرض هو انه يجوز له التيمم والماء حاضر موجود اذا كان استعماله يضره فيكون اعتبار ذلك
القيد في حقه اذا كان استعماله لا يضره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء ما يكون
مظنة لعجزه عن الطلب لانه يلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصيص على المسافر فلا شك
ان الضرب في الارض مظنة لاعواز الماء في بعض البقاع انتهى كلامه

سوال شيخ الاسلام نوشته ان طهرت في آخر النهار صلّت الظهر والعصر وان طهرت في الليل
صلت المغرب والعشاء مقصود ازين عبارت چيست **جواب** آنچه زود تر بفهم ميرسد
آنست كه بناى اين حكم بر اشتراك وقتين ست عملًا بالاحتياط يعنى مراد بآخر نهار اول وقت
عصرست كه آخر ظهر باشد و مراد بليل اول وقت عشاست كه آخر مغرب باشد پس چون زنى
درين اوقات پاك شود احتياطًا هر دو نماز بگذارد زيرا كه نظر بر شركت وقتين ميتوان گفت
كه هر دو وقت را دريافته ست پس ورا نماز هر دو وقت مى بايد گذارد و ظاهر احاديث
در گذاردن نماز همان وقت ست كه آنرا نزد طهر دريافته و ظاهر عبارت مذكوره را اعتبار حيثيت
عذرست زيرا كه غير معذور را اداى هر نماز در اول يا اوسط وقت لازم ست نه در آخر آن
والله اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث براى نماز بسوى جماعت بر آيد اگرچه حدث ميكرده باشد يا آنكه
نماز قبل حدث در خانه خود بگذارد **جواب** درينجا اولا مقدمه تقديم كنيم پس بجواب مسئله
پردازيم مقدمه اين ست كه ميان اهل علم كه بايشان اعتداد توان كرد خلافى در تحقيق نيست
كه ناقض وضو بودن و مبطل طهارت و موجب وضو شدن چيزى جز بشرع نتوان شناخت و
حكم عقل و راى محض ادرين باب مدخلى نيست پس چون حكم شرع درباره كدام شى بابطال
حكم طهارت و ايجاب اعاده آن بيايد قبول آن و اذعان بدان برما واجب باشد اگر علت
آنرا انداريابيم و وجه آن فهم نكنيم چنانكه حال مس ذكر و اكل لحوم ابل ست كه از شارع ناقض
طهارت و مبطل وضو بودن اين هر دو امر ثابت شده و مارا نميرسد كه درين مقام بگوئيم كه علت اين

حکم جیتول یا غیر معقول است و سبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم است همچنین حال چیزیست که
مشابه این هردو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید و تعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که هکذا اخبرنا عن الله سبحانه و عن رسوله صلی الله علیه و سلم
و نحن نقبله و نذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن است بدون شک رافع حکم حدث
چیزی هست که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح
بانمعنی بیاید که این شی مرئی الاثر خارج از فرج و نحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمیرسد که گوئیم
چرا ناقض نشد و چگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسه بصر و حاسه لمس خارج از فرج
بوده است بلکه چنان گوئیم که هکذا جاءنا عن الذی جاءنا بتفصیل احکام الطهارة و بیان شروطها
و مقتضیها و ما نقضها و ما یصح به ما لا یصح و نمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود بکنیم و جبرت لقبول
احکام خویش نمائیم چه ایمعنی در امثال این مدارک امری ورای شرع شریف است و اذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل و چون این معنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بمورد دی بوده است که احد
از متشرعین بجحود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج است و فرج محل حدث
ناقض طهارت و مبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز باستمرار خارج
گردد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری است بلکه مجمع علیه است نزد جمیع اهل این ملت
شریفه و احادیث وارده درین باب معروف است بالجمله این دم خارج برین صفت از احداث
موجبه وضو در حق زن مستحاضه نیست لاینکر ذلک منکر و لا یخالف فیه مخالف و نماز این زن با آنکه
خون استحاضه از وی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر باستمرار مطبق است یا
خارج بخروج یسیر و سایل بسیلان نزر و جاری بجریان قلیل است و گاهی منقطع و گاهی خارج
بوده است بلی شبهه صحیح مجزی و مقبول واقع بر منهج شرعی و منهج محمدی و سبیل اسلامی است و فرقی
در مشروعیت و چیزی که بدان استدلال بر فرق میان این دو میتوان کرد درین شریعت سمحه
سهله بیضا ونیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه و دیگر زنان که مستحاضات نباشند در نقض فریضه
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه
برآرد یا وضوی نو بنو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایه آنست که از آن وجوب

مبالغه زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک
نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیرا که خروج دم ناقض طهارت نیست چه این طهارت
درهمین نماز ست که آنرا مؤدی ساخته و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع
احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد چنانکه سائر زنان نماز میگذارند و امامت کند بغیر
خود چنانکه غیر مستحاضه امامت میکند و هر که از فقها زعم کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند
پس برین زعم اثری از علم نیست و نه این قول از ان وادی ست که اشتغال برد و قدح در وی
مبتغان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برهان ست و احادیث ایجاب غسل و
وضو برای هر نماز در ما نحن فیه غیر منتهض ست و اما حدیث عایشه نزد ابی داود و ابن ماجه بلفظ
استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلعم اغتسلی لکل صلوة پس در سندش علت ها ست
از انجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق ست و زعم منذری که بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما
صرح به الشوکانی رح و همچنین حدیث عایشه نزد احمد و ابی داود بلفظ ان سهلة بنت سهیل
بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسألته عن ذلک فامرها ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشا بغسل والصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق ست که روایت میکند
از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور
عنعنه کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق وهم
فیه و همچنین حدیث عروة بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا
رسول الله ان فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا او کذا فلم تصل فقال رسول الله صلعم
هذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرة فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا
و تغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا و تغتسل للفجر و تتوضأ فیما بین ذلک که در سندش سهیل بن
ابی صالح ست و در احتجاج بحدیث وی خلاف ست و همچنین حدیث حمنة بنت جحش و فیه فان قویت
علی ان تؤخری العشاء و تعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری و تصلی الظهر والعصر جمیعا ثم تؤخری
المغرب و تعجلی العشاء ثم تغتسلین و تجمعین بین الصلوتین فافعلی و تغتسلین مع الصبح و تصلین
قال و هذا اعجب الامرین الی اخرجه الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجه والدارقطنی

والحاكم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقيل مختلف فيه است و ابن منده گفته لا يصح بوجه من
الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سألت ابی عنه فوهنه ولم يقو اسناده و ترمذی در کتاب العلل گفته
انه سأل البخاری عنه فقال هو حديث حسن و هكذا صححه احمد والترمذی لكن ابن عقیل روایتش از
ابراهیم بن محمد بن طلحه کرده و در سماع او ازوی نظر است و خطابی گفته قد ترک العلماء القول
بهذا الحدیث و قدح درو ابن حزم بانواع من الرد و من جملة ذلک انه علله بالانقطاع بین ابن
جریج و ابن عقیل و زعم ان بینهما النعمان بن راشد و هو ضعیف و قد شارک ابن جریج فی روایته
عن ابن عقیل ضعفاً و علی الجمله حفاظ در کلام بر تخریج این حدیث تعلیلاً و رداً و تضعیفاً و تصحیحاً و تحسیناً
اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رح در مولفات خود ایضاح کلام برین مرام مبسوط تمام کرده
و اگر گرفته شود که این حدیث صالح تمسک است تاهم مفید فایده بود در عدم وجود معارض
انهض ازوی حالانکه درینجا معارض انهض موجود است و هو ما ثبت فی الصحیحین و غیرهما من طرق
عن عائشة بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلی عنک الدم
و صلی همچنین درباره تمیز بصفات دم و تمیز بعادت و رجوع بسوی آن حدیثها آمده و حدیث
عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلعم قال فی المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل
و تتوضأ عند کل صلوة رواه ابن ماجة والترمذی نیز منتهض برای ایجاب نیست زیراکه در سند وی
ابو الیقظان عثمن بن عمیر بن قیس کوفی است و یقال له عثمن بن ابی حمید و عثمن بن ابی زرعه
یحیی بن معین گفته لیس حدیثه بشیء و ابو حاتم گفته ترک ابن مهدی حدیثه و نیز ابو حاتم گفته
انه ضعیف منکر الحدیث و کان شعبة لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندهم ولم یرضه
یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلط بآخره
حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج به قال الترمذی سألت محمداً یعنی البخاری عن هذا الحدیث
فقلت عدی بن ثابت عن ابیه عن جده جد عدی بن ثابت ما اسمه فلم یعرف محمد اسمه و ذکرت لمحمد
قول یحیی بن معین ان اسمه دینار فلم یعبأ به و دمیاطی گفته هو عدی بن ثابت بن ابان بن قیس
بن الحطیم الانصاری و وهم من قال اسم جده دینار و اما قول مجد الدین ابن تیمیه در منتقی ان الترمذی
قال بعد اخراج هذا الحدیث انه حسن پس وهم است زیراکه ترمذی تحسینش نکرده بلکه سکوت ورزیده

وابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحدیث ولم یحکم بشیء ولیس من
باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن لبعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن
اطالت نموده و همچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه عن زینب بنت جحش انها قالت للنبی
صلی الله علیه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ایام اقرائها ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل
وتصلی وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتصلیهما جمیعا وتغتسل للفجر اخرجه النسائی و رجال اسناد این
حدیث اگرچه ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خودش
وهمچنین حدیث عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی صلعم فقالت انی امرأة استحاض
فلا اطهر افادع الصلوة فقال لها لا اجتنبی الصلوة ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضئی لکل صلوة
ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجه احمد والترمذی والنسائی وابو داود وابن ماجة وابن حبان
واین حدیث معلول ست بآنکه حبیب از عروة بن الزبیر سماعت ندارد بلکه سماع او از عروه مزنی ست
پس اسنادش منقطع باشد وحبیب بن ابی ثابت مدلس ست و عروه مزنی مجهول واصل حدیث
نزد مسلم ست بدون قول او وتوضئی الی آخره زیرا که این زیادت محفوظ نیست وقد
رواه غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی و در این باب ست از جابر مرفوعا رواه ابو یعلی باسناد
ضعیف واز سوده بنت زمعه رواه الطبرانی واما روایت شیخین در صحیحین که ان ام حبیبة بنت
جحش استحیضت فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل
صلوة پس در این حدیث آنچه دال باشد بر آنکه آنحضرت صلعم ام حبیبه را امر بغسل برای هر نماز کرده
موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می برآورد شافعی گفته انما امرها رسول الله صلعم
ان تغتسل وتصلی ولیس فیه انه امرها ان تغتسل لکل صلوة قال ولا اشک ان شاء الله تعالی
ان غسلها کان تطوعا غیر ما امرت به وذلک واسع وکذا قال سفیان بن عیینة واللیث بن سعد
وغیرهما نووی گفته لم یصح عن النبی صلعم انه امر المستحاضة بالغسل الا مرة واحدة عند انقطاع حیضها
وهو قوله صلعم اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی هذا ما یقتضی
تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردة فی سنن ابی داود والبیهقی وغیرهما ان النبی صلعم امرها بالغسل
فلیس فیها شیء ثابت وقد بین البیهقی ومن قبله ضعفها انتهی و توان گفت که اگرچه در هر واحد

از این احادیث مثال ست که بسبب آن نقض بنای استدلال نمی‌توانند شد لکن مجموع خود در خود
انتهاض ست و بعض او شاید بعض ست از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمول به ست صحیح و ذا
بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده‌اند زیرا که میگوییم که تصحیح بعض مصححین و تحسین بعض محسنین
بعض آن را واقع بموقع نیست بلکه وهم قائل بآن ست و شهادت بعض برای بعض و انتهاض مجموع
آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انهض از آن باشد و این احادیث سالم از
معارض نیست بلکه معارض بهتر ایست که بلا خلاف صحیح ست و هو انه لا یجب علیها الا غسل واحد
عند ادبار وقت الحیضة ولا یلزمها تجدید الغسل لکل صلوة او الصلوتین وکذلک لا یلزمها تجدید
وضوء لکل صلوة او الصلوتین اگر گوییم که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر و وضوء متکرر
منافی غسل یکباره و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول ست اگرچه مزید اصح باشد از وی
گوییم این تقریب وقتی تمام گردد که ائمه بر عدم صحت چیزی از آن بیک بار نص نکرده باشند
و چون درین باب نص کرده‌اند پس دلیل مذکور نا تمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این
احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعض الائمة و مقرر ست که جمع
مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هر چند تسلیم کنیم که این جمع متحتم ست اما درینجا وجوب غسل متکرر
و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافته که مطلوب ما درینجا جز تقریر این مدعا
نیست که دم مستحاضه از آن احداث نبوده است که بدان نقض وضو توانند شد بهر صفت که باشد
و برین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح
یا زخمی مستمر خارج الدم او القیح دارد بر وجهی که احتراز از آن متعذر ست پس هر که چیزی ازین
علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون برای
او حکم مستحاضه بثبوتی که ثابت شد هیچ شک و اشکال در آن نیست پس در مثل این مقام ایراد
نفاة قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از الحاق بعضهم
فارق بچیزیکه در غایت جلاء و وضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول
و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و المنقول و دال ست بر عدم انتقاض طهارت صاحب علتی ازین
علل آنچه از کلیات این شریعت مطهره معلوم ست چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

وامثال ایشان زیر عموم شریعت مذکوره مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی واتقوا الله ما
استطعتم درین آیه تقیید تقوی باستطاعت فرموده اند پس هرچه خارج از استطاعت
باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم است که اگر با نتقاض طهارت
اهل علتی ازین علل بشیئی خارج که ازان احتراز ممکن نیست و بحدثی که قدرت بر امساک آن نمی آرد
قائل شویم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف
فهم کرده اند و لهذا چون آیه واتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف
گفتند که اینمعنی در قدرت ما نیست و نه داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریمهٔ فاتقوا الله
ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیه شریفه حرجی که از نزول آیه متقدمه می یافتند زوال پذیرفت
و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص است قول وی صلعم یسروا ولا تعسروا
وبشروا ولا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح است و مثل حدیث صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنیفیة السمحة السهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب
عزیز و سنت مطهره میشناسد که این هر دو اصل اصیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین
مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیه باستطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر
و هیچ تکلیف اشد و تعبد اصعب ازان نباشد که بنده را تکلیف و تعبد بامری که طاقتش ندارد
و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی درآید فرمایند و رحمت خدا که واسع هر شیئ و سابق بر غضب
اوست مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعبد صعب است ؎
درمیان قعر دریا تخته بندم کرده‌ای   باز میگوئی که دامن تر مکن هشیار باش
و بالجمله از مجموع ما تقدم متقرر شد که خون مستحاضه و استمرار حدث کسیکه حکمش حکم مستحاضه است
و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست و نه وضو بدان می شکند
و نه بر صاحبش تاخیر صلوة تا آخر وقت نماز واجب است و نه او را امامت کسیکه مثل علت
او با خود ندارد ممنوع است و نه او را در تادیه نماز بجماعت خلل میتوان شد و درینجا مقدمه
که اشارت بتقدیمش رفته منتهی شد و ازان جواب اجمالی سوال سائل متبین گردید و اما جوابش
بر طریقه تفصیل پس میگوئیم که بالا گذشته که حدث دائم مطلقا یا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاع حیض معلوم نیست اصلا حدث نباشد و نه اتیان جنس ست که بروی شرعا اطلاق اسم
حدث بکنند و درین چنین تادیه صاحب علت صلوة خود را از دخول و خروج خارج مثل تادیهٔ او
مر آن نماز را ست با وجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن
او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین
ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هو ما فی قوله صلعم صلوة الرجل فی
جماعة تزید علی صلاته فی بیته و صلوته فی سوقه بضعا و عشرین درجة و هو فی الصحیحین وغیرهما من
حدیث ابی هریرة وفیهما ایضا من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل
علی صلوة الفذ بسبع و عشرین درجة و درین باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست
بآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت
و از خیر و بطلب ثواب و حرص اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد یک درجه ثواب
او را همین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه از وی فوت خواهد گشت بلکه تنها گذاردن
او نماز را بفرض انقطاع خارج از وی در حال نماز را بر تادیه آن نماز منفرد و حالانکه
خارج در آن نیست و همچنان نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده تر تادیه او
آن نماز را نیست و خارج مطلق نیست و این نیست مگر جور بر نفس محروم ساختنش از اجر
متعدده و تحسین حظ بتفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم لعدول کردن
از آن بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز تحریض و مناجات میان
هر دو نماز نیامده باشد لیکن که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان
آمر بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون
الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار و این حدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت نفرمود
در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را
از نماز جماعت یکی منجمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و
امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت نماز مؤکد ست بالغ تاکد و مشدد فیه ست باعظم تشدید و نگویم
که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی یا شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و نیم

چنین بشوانیم گفت و تفضیلی که میان نماز جماعت و صلوٰة منفرد بالا گذشته دلالت میکند
بابلغ دلیل و ندا میکند باعظم ندا که صلوٰة مرد تنها صحیح ست و آن ذمه وی اسقاط وجوبش میکند
و از فریضه که بر ذمه اوست اجزا می نماید و همچنین حدیث صلوٰة الرجل مع الامام افضل
من الذی یصلی وحده ثم یناهم و نحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسئی صلوته و من شابهه ممن
صلی منفردا و لکن انچه میگوییم این ست که عدول بسوی صلوٰة انفرادیا وجود عدم عذر مانع
از نماز جماعت حال آنکه باین التشدید شدید مشتمل وعیده و باین تاکید مزید موکد الحکم ست جز از
کسیکه راغب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کثیر و اجر عظیم ست نمی آید پس صاحب علل متقدمه
الذکر اگر عذر را عدار و دیگر همین مجرد ظن باینکه تا دایه او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر در ثواب
و اعظم در اجر ست نسبت بتا دیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل
و این تصور او فاسد ست و سبب این خطور همین معنی ست که آن خارج صدق از احادیث
پس بس حالا نکه چنین نیست کما قدمنا لک

۲۹
سوال صاحب حدث که اکل و شرب بعض ماکولات و مشروبات او را سبب یا دیت
حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجه مداومت علت حدث لازم ست
یا نه جواب لازم نیست حتماً زیرا که وی چیزی خورده که شرعاً خوردنش حلال ست
و تقیید ش بمثل این قید که اکل آن شی چیزی را از فضلات بدن نیفزاید وارد نشده بلکه
انسان را جائز ست که هرچه او تعالی باکل آن اذن فرموده مادامیکه دران ماکول چیزی
که از وی حدوث علت تواند شد و از ان غایت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد
نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل انفس شان و از اکل و شرب مضرات ابدان
نهی فرموده ست لاغیر و هرچه چنین باشد که از ان جان میرود یا گزندی به تن میرسد ماکول
بود یا مشروب او تعالی با کل یا شربش دستوری نداده بلکه از ان نهی فرموده و مسئله سوال
از ین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته مبتلی باین علت ست
و اورا از استعمال این نوع مسئول عنه جز مجرد زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه
متقرر شده که هیچ فرق میان خارج منطلق کثیر و میان خارج فی وقت دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست ست و علت سلس ندارد مگر چون
قومی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد
پس درینصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب ازان نوع خاص واجب ست بشرطیکه بغیر
آن ماکول و مشروب را بدل بمشقت تحصیل بروجهی که آثم نبود می یابد بعید نباشد زیراکه
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم ازان پرهیز نتواند کرد و اگر چنین
نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس درینصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز
باشد بنابر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشی حرام که منصوص التحریم و حرمتش
بدلیل صحیح معلوم ست اکلاً و شرباً فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد ولکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای
خطاب ثابت شده و این خطاب ازان جنس ست که اهل علم بمعمول بودنش متفق بوده اند
تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس درینصورت ترک
سوال و اکل و شرب ازان نوع محدث علت واجب باشد زیراکه صاحب علت بوجود این
نوع ازان اشخاص گردیده که سوال برآنها حرام ست چنانکه ادله وارده در تحریم سوال غنی بر
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع معتبر غنی نمیگردد
بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال
بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غنا ست که غنا مانع از سوال آنست که با خود قوت یکیوم
داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال واختلاف المذاهب وبسط الکلام فی هذا
یطول به البحث ویخرجنا عن المقصود وفی هذان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح لبعد
توفیة النظر حقه فذاک والله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذوالحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب**
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده
حسبما وضحناه پس این کس را احتمال لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکند که مرد
بی علت میکند و این خارج را از وی حکم هیچ سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان
صحیح بی علت خود هیچ فرق نموده است و ازینجا ظاهر شد که او را امامت غیر خود کردن هیچ علت
ندارد میرسد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم
فرض کنیم در دین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده
بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میریخت و آنحضرت صلعم را ازان مطلع
کرد و از وی حکم آن مذی بپرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از
امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت
حال شان خبر داشت و در موطنها ازان سوال رفته و متکرر گردیده چنانکه احادیث متعدده مفید
اوست و در حرفی ازان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیر شان در نماز نهی
فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن ازان
جراحات بکثرت [illegible] نشده و بعضی
در زمان نبوت قط [illegible] ی فرموده باشد
بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک و این حدیث در
صحیحین و غیر هماست و ابوذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این در مسند
احمد و سنن ابی داود و غیر هماست و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوه ذات السلاسل
با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر آن یعنی برسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم کردند
فرمود ای عمرو نماز گزاردی بایاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی
لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم و نماز گزاردم آنحضرت صلعم
خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و
مروی است و ظاهر آنست که اصحاب عمرو با وضو بودند و لهذا بر وی انکار کردند و آب هم
موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند و نه او را احتجاج داعی می شد بسوی استدلال
باین آیه کریمه بلکه نزدیک بود که عذر عدم وجود ماء میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد وغیره عن ابن عباس انه صلی بجماعة من الصحابة وهو متیمم من جنابة منهم عمار بن یاسر
وابن عباس آنان را برین حالت آگاه ساخت اما هیچکی از انها بر وی انکار نکرد پس
از مجموع ماذکرنا دریافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول و مانند آن دارد
ممنوع ست و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم ست و
افاده صحت میکند کما اوضحناه والله اعلم

سوال صاحب حدث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بجماعت
شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذهب اهل ظاهر ست در خانه خود باز بگذارد و بوده اگر
صلوة بطهارت ممکن ست و قضا نماز حادث او ست درین کار مصیب خواهد بود یا نه
ویتناول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدهما ولم یعد الآخر
فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنة وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب**
چون اهل علم او را اذن بحضور جماعت داده اند و درین اذن خلوص از اختلافی ست که شرط
بودن صلوة جماعت بوده ست پس این اذن دلیل ست بر آنکه این نمازش که با جماعت
گذارده صحیح و مجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اهل علم بدان اذن نمیدادند و شه آن
نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باو ست دست بهم میداد
و صحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضا او ست زیرا که قضا از برای استدراک شی
فائت غیر صحیح غیر مجزی می باشد و این نماز که آنرا در جماعت گذارده از نحو کس صحیح مجزی ست
پس متقرر شد که اعادهٔ این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده ابتداع محض ست
فاسد و منقطع کما سیئت لم یأذن الله به و چون معلوم شد که وجهی برای قضاء این نماز
مقتضای اعاده این قاضی نیست و اراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل
علم گردیده فاز قول کسیکه جماعت را شرط میگوید رهائی یافته پس قضایش صحیح نباشد و
این نماز بر مصطلح اهل اصول و فروع بنا بر مقتضای اراده مذکور قضا ست زیرا که ایشان
بر نحو نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که در ان انتقال از شری بشری داد و سنت بدعت
وا نوافل متباعدت بفعل سنت جماعت لعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده ست

احق ست بآنکه صلوة شک و وسوسه اش خوانند نه صلوة قضا و مع ہذا آنحضرت صلعم
ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا ظهران فی یوم و قال لا تصلی صلوة فی یوم مرتین
و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در رواه دین اسلام و آن مشکاک را در فعل خود باین
صلوة مشکوکه خود بسوی جز وقوع در منهی عنه حاصل نیست و کدام منهی عنه که رسول خدا
صلی الله علیه وسلم بابطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مهر نیمروز فرموده و استدلال
بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که مراد اعاده
کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جهل
بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد
فرمود بنهایت وضوح که هر سامع آنرا میتواند فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست
که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست و ذلک
حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها الله لعباده و ظفرت بما هو
حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر
مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم او ست حاصل آنکه این مقاله نبویه و عبارت محمدیه
دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره متبع سنت نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن و لکن
چون ابتداء این بقصد نمود بجهت آنکه علم بما شرعه الله لعباده در مثل این صلوة که بتیمم گذارده
نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لا جرم او را آنحضرت صلعم گفت آنچه گفت و مراد
بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که مصطلح اهل اصول و فروع بوده ست و هی ما یمدح فاعله
ولا یذم تارکه پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و هو ما یمدح فاعله و یذم تارکه
چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع
ما شرعه الله لعباده ست اعم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و
لکن مراد درینجا مزید ایضاح و دفع وهم متوهم شفاء غالطه است از ینجا شناخته باشی که قول وی صلعم اصبت السنة
در قوة اصبت ما شرعه الله لعباده ست و هر که موفق شد باصابت ما شرعه الله لعباده وی راشد و فائز گردید
بجمله خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت ست که جز بدعت نیست

چه بیان شریعت و بدعت در هچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقة
یا ادعاءً واسطه نیست اگر گویند که اعادهٔ نماز در احادیث وارد شده در بارهٔ مدرک صلوة با ائمهٔ
جور که نماز را هچو ابدان میته باخراج وقت مقبول صلوة می میرانند ثابت است چنانکه در احادیث
صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المؤمنین انهم یصلون الصلوة لوقتها وامرهم
ان یصلوا مع اولئک ویکون صلاتهم معهم نافلة گوییم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست
که بر آن سخن بسنده شود و وارد شود زیراکه نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلعم آنان را
اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه است و نه قضاء فریضه است بلکه آنرا در بارهٔ ایشان بلفظ
نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگر است و آنکه منتهی شده است اعادهٔ نماز فرض است نه نافله
و نیز محل این نماز بعد خروج وقت صلوة است پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خودش نخواهد بود
والامر واضح لا یخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید
پس جوابش آنست که بر همان صفت که سائر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد
زیراکه جمعه نمازیست از نمازها است و اختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها
نیست و مردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لاطائل کرده اند چنانکه
هر که بتجرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند آنرا نیکو
میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی است یکی میگوید که جمعه واجب نیست
مگر در مکان مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود
و کسی وجوب آنرا بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر یا مثل آن می بندد
و در جای دیگر اقوال فاسده است که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیست شرعی حامل ایشان بر
مثل هچو اقوال در بارهٔ هچو عبادت جلیله و سابقهٔ فاضله چیست وقد بحث عن ادلة مولانا
شیخنا و برکتنا الشوکانی رحمه الله ابحث فی مؤلفاته الشریفة المقدسة و مصنفاته المبارکة المطهرة
و ما قیل نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها
وقوع واقعهٔ فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شگفت است که بمثل اینها چگونه استدلال
بر شرط بودن شیء می کنند حالانکه شرطیت ثابت از چیزی نیست که عدمش موجب عدم مشروط باشد

واین جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد وہو ما یفید نفی الذات من حیث ہی او نفی ما لا یصح
و یجزی بدونہ ہمچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نہی از ترک یا تصریح
بآنکہ فلان شی فرض یا واجب ست یا مانند آن پس در ینجا نظر کردنی ہست کہ از شارع کجا بوجہ
صحیح ثابت گشتہ کہ لا صلوۃ جمعۃ الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام اعظم
او بعدد ہو کذا او کذا یا فرمودہ باشد کہ لا تصح صلوۃ جمعۃ او لا تجزی الا بکذا او کذا یا امری
از وحی علیہ السلام باین کار یا نہی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بود ثابت شدہ
فیا للہ العجب للناس قیدوا ہذہ العبادۃ بقیود و شرطوہا بشروط تقلل عددہا و تقصر ید
و تسقطہا عن کثیر من العباد و بالجملہ بحث درین معنی درازی خواہ ست و علامہ شوکانی رح در
مولفات خویش تکلم بر دفع این اقوال بلا برہان کہ درین نماز در کتب فروع و دلائل مذاہب
مکتوب و مرقوم ست بر وجہ بسط کردہ و انشاء اللہ تعالی درین جریدہ ہم اندکی از بیانیکہ
مشتی از خروار باید آید و فی ہذا المقدار کفایۃ فخیر الکلام ما قل و دل و حاصل الفواید و اما آنکہ
صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعہ تبکیر میکند او را بنا بر طول مدت حدث مذکور
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبہ تاخیر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت
میشود و او درین تاخیر نماز بطہارت کاملہ میتواند گذارد پس خود خطبہ بر وی واجب باشد یا نہ
جوابش آنکہ شک نیست کہ مجرد تبکیر بسوی نماز جمعہ فضیلت ست و سنتی ہست کہ سلف بران
محافظت کردہ اند و رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بسوی آن ارشاد فرمودہ فقال فیما
ثبت عنہ فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعۃ ثم راح فی الساعۃ الاولی فکانما قرب بدنۃ و من راح فی
الساعۃ الثانیۃ فکانما قرب بقرۃ و من راح فی الساعۃ الثالثۃ فکانما قرب کبشا اقرن و من
راح فی الساعۃ الرابعۃ فکانما قرب دجاجۃ و من راح فی الساعۃ الخامسۃ فکانما قرب بیضۃ
فاذا خرج الامام حضر الملائکۃ یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را
بر حسب اختلاف آنہا در تبکیر بیان فرمود و علی ہذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقہ
مستمرہ دارد کہ با وجودش تادیہ فریضہ از وی ممکن نیست مگر با خروج چیزی از ان علت
درینصورت حکم مبتلی مذکور در طہارت و ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست واین شی که از وی خارج شده عفوست نه مبطل وضوست ونه منجس ثوبی که
دران فریضه نماز ادا کرده ونه منجس بدن ونه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاح آن معنی رفته
واما این مسئله که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق دارد ومیداند که در صورت
ترک تکبیر وحضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر در حق او اولی باشد واگر
در واقع متعذر ست لیکن بر تادیه صلوة بطهارت کامله با انقطاع خارج قدرت داشته باشد
پس ادای آن بر طریق مذکور متحتم ولازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعینه نماز بر
مهمل ست بشرطیکه بر آن متمکن غیر متعذر بوده ست وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال جنب را مس مصحف جائزست یا نه **جواب** آنانکه جنب را از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون واین ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند وظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست ومطهرون ملائکه اند
واگر عدم ظهور فرض کنند تا هم لا اقل احتمال باقی ست ودر صورت عمل با حد الامرین ممتنع باشد
ودر رجوعش بسوی برارت اصلیه متوجه گردد واگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین ست
تا هم دلالت آیه شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیرا که معنی
مطهر آنست که نجس نباشد ومومن نجس نیست دائما لحدیث المومن لا ینجس وهمین نباید حمل مطهر
بر کسیکه جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حمل آن بر کسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس ودلیل برین مدعا
همین حدیث باب وحدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدو ست واگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعا یا عرفا یا لغة یا بر متجنب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلا مرجح
باشد وتمسک ببرارة اصلیه از ان آبی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود ودر اصول فقه درین استعمال خلاف مقررست ودر صورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز ورود ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
وهو حدیث المومن لا ینجس ونیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعا لا یمس القرآن

الا طاهر و آین حدیث صالح احتجاج نیست زیراکه منقول از صحیفه غیر مسموع ست و در رجال
اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلامیکه در آیه گذشته و حرا جع
که در لفظ طاهر متقدم گشته عود میکند و قد عرفته فلا نعیده و علی الجملة اطلاق اسم نجس بر مومنی که
از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقةً و نه مجازاً و نه لغةً صرح بذلک السید العلامة
الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی بعض جواباته تیسیر دریافتنی ست که اطلاق لمس لغةً بر کسیکه
لمس مصحف کرده و میان او و میان مصحف حائلی نبوده ست صحیح نیست بجهت آنکه وی لامس
آن حائل ست نه لامس مصحف آری اعضال درینجا بر قول کسی ست که حمل طاهر بر غیر مشرک
میکند و این اعضال بحدیث متفق علیه ابن عباس ست انه صلعم کتب الی هرقل عظیم الروم اسلم
تسلم یوتک الله اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین ویا اهل الکتاب تعالوا
الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله مسلمون چه این رو میان جامع بودند میان
نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت
یک آیه و دو آیه بسوی مشرکین یا آنکه قرینه داله باشد بر آنکه مراد بقرآن محرم اللمس مجموع اوست
نه جنس او فتدبر قال شیخنا العلامة الشوکانی رح فی السیل الجرار اعلم انه لم یرد ما یدل علی المنع
من الکتابة و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجه الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد الله
بن عمر انه قال لا یمس القرآن الا طاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثقون و ذکر له شاهدین من
حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجه الدارقطنی
و الطبرانی و الحاکم و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سوید بن ابراهیم
العطار ابو حاتم و هو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا باس به و قد صحح الحاکم اسناد
هذا الحدیث و حسنه الحازمی و وثق رواته الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطا و الدارقطنی و الحاکم
و البیهقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان
بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عهد الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف و انت
غیر طاهر انتهی زاد فی وبل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الا انه
یعرض للمومن و قد ضعفه النووی و اجیب عنه بان کثرة الشواهد تصیره حسنا و قال البیهقی صحیح الاسناد

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنتقی ما یتعلق به من الاشکال بغیر جمیع الیه انتهی
واما قرائت قرآن برای جنب وحائض پس حدیث لا یقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن نزد ترمذی
وابن ماجه ثابت است وفیه اعلال نزد ایشان مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازیین وهو ضعیف
فیهم ولکن این روایت متابع است بدیگر روایات کثیره کما فی التلخیص واما اعلالش بر آنکه
وقف بر ابن عمر وهو الاصح پس قادح نیست در رفع بر آنکه رفع زیادت ثقه است قبولش واجب
باشد وهو الحق وان خالفت فیه جماعة واین نفی مفید تحریم است واما حدیث علی کرم الله وجهه
ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجزه عن القرآن شیء سوی الجنابة پس ابن حبان تصحیحش کرده وهم
وهم تحسینش کرده وحجیتش که اصلح للتمسک باشد نیاورده ولکن این حدیث اصل است از وی
استفاده تحریم می شود الا آنکه ثابت شده من عند النبی السابق ذالعلم والله اعلم

سوال فقراء آفاق که بحرم شریف میرسند وبا امتعه خود در مسجد مکث می نمایند ومسجد را مسکن
میگیرند واز ایشان کشف عورات وکثرت صیاح وشغل مصلین وتلویث مسجد بنجاسات واوساخ
وجز آن بظهور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام وجز آن بر قیاس این صفه مباح است یا نه

جواب در دین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بتمام ازین امور مذکوره در سوال ثابت
تا بمسجد الحرام که فضائل جزیله ومناقب جلیله دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطه آن مناقب
عسیرست چه رسد ... است ونجات
الحجه در تنزیه مساجد ... بین وغیرها
قال بینما رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب اذ رأی نخامة فی قبلة المسجد فتغیظ علی الناس ثم
حکها قال واحسبه قال فدعا بزعفران فلطخه به وقال ان الله قبل وجه احدکم اذا صلی فلا یبصق
بین یدیه واخرجه ابن ماجه من حدیث ابی هریرة وفی اسناده القاسم بن مهران وهو مجهول
واخرج نحوه ابن خزیمة فی صحیحه من حدیث ابی سعید واخرج نحوه ابوداود وغیره من حدیث ابن عمر ایضا واخرج ابوداود
وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیهما عنه صلی الله علیه وسلم من تفل تجاه القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ابی امامة نحوه واخرجه ابن حبان وابن خزیمة فی صحیحیهما والبزار عن ابن عمر نحوه واخرج الشیخان
وغیرهما من حدیث انس عنه صلی الله علیه وسلم البصاق فی المسجد خطیئة وکفارتها دفنها واخرجه احمد من حدیث

ابی امامة باسناد لا بأس [illegible] بن خالد
من اصحاب النبی صلعم ان [illegible] مظهر
فقال [illegible]
اسد صلعم [illegible]
الطبرانی [illegible]
فیه نظر عن ابی امامة رفعه قال ان العبد اذا قام فی الصلوٰة فتحت له الجنان وکشفت له الحجب
بینه وبین ربه واستقبلته الحور العین ما لم یمتخط او یتنخع و احادیث درین باب بسیار ست وہمچنا
و انشاد ضالہ در مسجد نہی آمدہ وہو فی الصحیح و نیز نہی از بیع و شرا و خصومت و رفع اصوات در
مسجد وارد گشته من ذلک ما اخرجه ابن ماجه من حدیث واثلة بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا
مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و شراکم و بیعکم و خصوماتکم و رفع اصواتکم و اقامة حدودکم و سل
سیوفکم و اتخذوا علی ابوابها المطاهر و جمروها فی الجمع و اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الدرداء و ابی امامة و واثلة و رواه فی الکبیر ایضا بتقدیم و تاخیر من روایة مکحول عن معاذ
و لم یسمع منه و اخرج الترمذی و قال حدیث حسن صحیح و النسائی و ابن خزیمة و الحاکم و قال صحیح
علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرة عنه صلعم قال اذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد
فقولوا لا اربح الله تجارتک و اذا رأیتم من ینشد ضالة فقولوا لا رد الله علیک و اخرج ابن
حبان فی صحیحه الشطر الاول منه و چنانکه این احادیث در تنزیه مساجد واقع شده ہمچنین احادیث
دیگر در بارهٔ انزال غربا در مساجد آمده از انجمله احادیث انزال اہل صفه ست بسوی آنحضرت
صلعم و این اخبار در کتب حدیث و سیر ثابت شده شوکانی گفته الصفة موضع مظلل فی مؤخر
المسجد تاوی الیه المساکین من المہاجرین و نیز در انجا ربط عکل نموده قدوم بر نبی صلعم فرود آمد
چنانکه در بخاری و غیره از حدیث انس ست و حدیث انزال وفد ثقیف را در مسجد ابو داؤد از
حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی و طبرانی در کبیر از حدیث عطیة بن عبد الله بن سفیان روایت
کرده و در اسنادش محمد بن اسحق ست لطور عنعنه و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث اسماء بنت
یزید ان ابا ذر کان یخدم رسول الله صلعم فاذا فرغ من خدمته اوی الی المسجد فہو کان بیته

فیضطجع فیه واخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین وغیرهما انه
صلعم ربط ثمامة بن اثال بساریة من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرهما ان النبی
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم
یسیل الیهم الحدیث وثبت عند البخاری وغیره من حدیث عائشة فی شان المرأة السوداء فی
قصة الوشاح وکان لها خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشة فی المسجد
ولعبهم بحرابهم فیه ورسول الله صلعم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وهو
شاب عزب لا اهل له ومثل آن دیگر احادیث ست که در باره نزول غربا بمسجد وانزال هر
وفد غریب غیر واجد منزل ثابت شده آیا درین احادیث انچه در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعه وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرها
مسطور شده مذکور ست وتحریب وصیانت مساجد از ما دون این امور لازم ست تا از مثل این امور
چه رسد وچون حکم عامه مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض ست چها
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقرا با وجود چنین حال ومآل منکر ست بلکه دران تفویت
چیزیست که بنا مساجد از برای آن بوده ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا انما بنیت
لذکر الله والصلوة واین فقرا باین عمل بی شبه مفوت غرض از بنا مساجد هستند حالانکه قاری را
از مشغول کردن مصلی نهی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر ست وبنا مساجد از برای
آن بوده ولکن چون این تلاوت را که عبادت محض ست مفسده همراه شد وآن مفسده تشویش
بر مصلین ست از باب قربت بر آمده در باب اثمه واز باب مصلحت بباب مفسده واز باب طاعت
بباب معصیت در آمد فکیف که لغو بحت وخوضها محض باشد وهیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود و آنچه سائل را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتجاج بوقعه
سعد بن معاذ وانفجار جرح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم بکنند زیرا که این واقعه
اتفاقیه بغیر قصد بود وگذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلعم عیادتش
بمکان قریب بکنند چنین احتجاج بفعل حبشه ولعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغه آنحضرت
صلعم در اکرام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

بهجرت بسوی حبش بجا آورده تا آنکه در بعض حالات بتفتیش و تفقیس خرج و تغیر مستولی حرمت ایشان می شد تکمیلا لذلک المکافاة ومن هذا انچه این حبشیان کردند مناقضی از صنائع حرب و دقیقه از دقائق حرب بود و بهر حال هیچ مناسبت میان افعال آن حبشه و صنیع این فقرا نیست چه تلویث مساجد بنجاسات و قاذورات و ساخات و کشف عورات و رفع اصوات و تشویش اهل عبادات چیزی دیگر ست و صنائع حبشه چیزی دیگر و انظر الی ما اخرجه عبد الرزاق من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم و نحن مضطجعون فی مسجده فضربنا بعسیب فی یده وقال قوموا لا ترقدوا فی المسجد وفی اسناده حرام مهملتین و هو ضعیف ولکنه یقویه ما اخرجه [illegible] ن کان ابن مسعود یعیش بالمسجد فلا [illegible] بسین مساجد و مقتدین بیت الله [illegible]

باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی الزبیر باسناد فیه ابن لهیعة قال اکلنا مع النبی صلعم شوی و نحن فی المسجد و کما اخرجه احمد من حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیه انه جاء الی النبی صلعم یؤذنه بالصلوة فوجده یتسحر فی مسجد بیته و کما اخرجه احمد و ابو یعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له مسجد الفضیخ وفیه عبد الله بن نافع ضعفه البخاری و ابو حاتم و النسائی وقال ابن معین یکتب حدیثه و کما فی حدیث عبد الله بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد الخبز و اللحم اخرجه ابن ماجه زیرا که درین احادیث و امثال آن چیزی از تقذیر و تنجیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت الله عز و جل را از همچو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند و کیف که او تعالی مسجد الحرام را از همه مساجد دنیا بمضاعفت اجر صلوة در ان شرف نمایان بخشیده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا الحدیث و اخرج احمد و ابن ماجه من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او لیعلمه کان کالمجاهد فی سبیل الله ومن دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس له وفی لفظ بمنزلة الرجل ینظر الی متاع غیره و چون این اوامر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام بفحوای خطاب بطریق اولی خواهد بود و انچه در مثل این حالت بر ان اعتماد توان کرد نیست

نخستین این چنین فقرا و غربا را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی
از اطراف عالم قصد وی میکنند فرود آمده آید باید که آنرا بهیچ شی از اقذار و نجاسات مقذر
و ملوث نکنید و بر قاصدینش که اراده عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محجر نسازید و آوازهای
خود را در آن بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمائید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه اختیار آن
بعبادت و ذکر بکنید و امتعه خود را که مانع وافدین از نماز و عمل صالح درین مسجد شود از ینجا بردارید
تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و
نعمت و رنه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند تا قوام الوانزیرا که حرمت این بیت
عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکوره بوده اند
نه از ان قوم اند که شایسته انزال درین چنین خانه بزرگ و کاشانه سترگ باشند و نه از ان وفود اند
که بایست وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بوند بلکه با تک حرمت معظم الهی و مانع وفود دیگر
عباد خدا و هستند و بعد تقذیر این نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و
منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت
مکرم از اقطار معموره نزد ورود و وقوف خود با بواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات
و حالات ست که اکثر امکنه او محجر گردیده و این متقذرین شیاب بادی السوءات در ان افتاده
و نجاسات و قاذورات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا انجا بلند گشته که گویا از ازدحام
و این وافدی از عوام اهل ارحن باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را از ینکه ساکنان بلاد خدا
پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و انچه قبل
از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید و درینجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسده
عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین
مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا بدیگر
امور پر شرور مذکوره چه رسد و بملاحظه حالات همین قسم مردم ملا روپیا ره در الناصر گفته که

گوزنگاه مسافران و دیگری سر رسیده

مسجد نگو زاین فقرا بر آمده ست　　　این خانه خداست که بر باد رفت

ونتوان گفت که این گدایان و غربا نیز حرمت دارند زیرا که از هر که چنین افعال در چنان اشرف بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت و اگر این حرمت را تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست و آنچه از هتک حرمتش و تصغیر عظمت و منع وافدین که درین صحن کریم برای طاعات می آیند گاه بتجمرا گنده وگاه برفع اصوات مشوشه هر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه هرگز از ایشان وقوف برابواب الشرع و حوزه الدین ضرورت نمی بندد و معلوم ست که مراد او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد معظم بقول خود سواء العاکف فیه والباد باثبات رسانیده تسویه میان طاعت و معصیت و حق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا مما لاینبغی ان یقع فیه خلاف و هر که را ادنی فهم و الیسر نصیب از علم ست میداند که این بیت شریف جز از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای هیچ منکرات بوده ست اگر یکی از اهل علم گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست با آنکه ارتکاب معصیتی در انجا نکنند و این معنی اگر چه اجنبی از سوال سائل ست لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید قائلی که تعقل حجج الله و فهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از برای نفس طالب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء مشروط نزد انتفاء شرط باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لا تصح صلوة من ثوبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة لمن ثوبه متنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه موجبه صرف نفی بسوی کمال نباشد و قدر ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده این معنی نمی کنند بلکه غایت انچه از ادله مشار الیها مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز گذار ست نه شرطیت آن و میان این معنی و شرطیت اصلا تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد و این ست معنی فساد که مرادف بطلان در عبادات و واجبات ست و شرطیت باین مرتبه نیست و لازم

وعدم رضا بچیزی که از تشریع مفهوم گشته تیسیر منافی شریعت محمدیه سهله است بلکه ابتداع مردود و
کیف که آنحضرت صلعم ما را ادب آموخته وامر بتیسیر فرموده واز تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان هذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا عند الشیخین والنسائی وقال فمن تنزه عن سنته ولم یرض برخصته من غیر سنتی فلیس منی
اخرجه الشیخان وغیر ذلک من الادلة المتکاثرة ومجموع ادلهٔ این مسئله که بر ان وقوف دست بهم
داد یکی قول او تعالی است وثیابک فطهر دوم حدیث خلع النعل للقذر الذی اخبره
جبرئیل علیه السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمة والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
وله شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنها عند البزار من حدیث ابی هریرة
ومنها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انه صلعم اذن ان لا ننزع الخفاف
فی الصلوة الا من غائط او بول اخرجه الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة و
ابن حبان والدارقطنی والبیهقی والترمذی وصححه وروی عن البخاری تحسینه وصححه الخطابی کلهم من حدیث
صفوان وحدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وحدیث
اعلی هنده واضعفها عند ابی داود وحدیث معاویة انه سأل اخته ام حبیبة هل کان رسول الله
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم اذا لم یر فیه اذی عند ابی داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقیء والدم
والمنی رواه ابو یعلی والبزار فی مسندیهما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیهقی فی سننهما
والعقیلی فی الضعفاء وابو نعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انه صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیه ثم اقرصیه عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصه ثم لتنضحه بماء من حدیث عائشة وهو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرهما بلفظ حکیه بضلع واغسلیه بماء وسدر وصححه ابن القطان
واین ادلّه اصلا مفید شرطیت نیست اما آیه پس باین جهت که صیغهٔ امر است وغایت مستفاد
از امر وجوب است آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل است

بودن امر حقیقت در ندب یا در ہر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در ہر سہ یا در ان
یا دران ہر سہ و در تہدید یا دران ہر سہ و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر
در اصول تا آنکہ علامہ جلال در استفادہ وجوب از آیۂ مذکورہ از جہت دیگر حکایت
منازعت کردہ و در رد بر قائل عدم شرطیت گفتہ لنا وثیابک فطہر قالوا مطلق حملتموہ
علی الندب فی الجملۃ فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوۃ و لازم الاعم لازم الاخص
انتہی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکردہ اند بلکہ بر وجوب فرود آوردہ و اجماعی
کہ بر عدم وجوب در غیر صلوۃ ست آنرا صارف ماعدای این مقید گردانیدہ اند پس
این جملہ نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم حصر وفیت از حقیقت بر حال خود
ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود دلالت بر وجوب ندارد و در خصوص
استفادہ شرطیت از ان نمیتوان شد بلکہ این حدیث دلیل کسی ست کہ اثبات شرطیت
نمیکند چہ آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد بہ داشتہ پس اگر طہارت شرط می بود حکم باعادہ
میکرد و حدیث در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجۂ اعتبار نیست و قول شرقی کہ
در دفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طہارت ثیاب گفتہ آنہ اذا اتفق للمصلی جہالۃ
النجاسۃ حتی اتم الصلوۃ صحت صلاتہ انتہی غیر مسلم ست زیرا کہ جہل را در اعتداد بمشروط
نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جہل
والا لازم آید کہ ہر کہ نماز بی وضو از راہ جہل کردہ نمازش صحیح باشد و این باطل ست و
کیف کہ آنحضرت صلعم امر باعادۂ وضو فرمود چون دید کہ لمعۂ از اعضاء وضو بی غسل ماندہ
و صاحب وضوء مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت کہ وی عالم وجوب غسل
بود اگرچہ از حکم اعادہ جاہل باشد زیرا کہ این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرۃ کہ شرقی بدان
استدلال بر معذور بودن جاہل نزد اخلال کدام شرط کردہ پس تمام نیست استدلال بدان مگر
بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکہ چون بعض فقہا اعتداد
او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساختہ اند تا آنکہ وی این سخن را
بطور تفقہ گفتہ ست یعنی نہ بطریق نقل با آنکہ اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض

نگشتند تاہم دلیل بر اعتداد مشروط نزد فقد شرطی تواند شد زیرا کہ فعل کثیر نزد جمعی از
اہل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین کہ در صحیحین و غیرہما ثابت ست شاہد بعدم فساد
او ست و آین قول کہ حدیث ذو الیدین منسوخ ست تجویزی بی حقیقت ست و اگر تجویز نسخ
با دلیل قرار دہیم لازم آید کہ این تجویز نزد ہر دو متعارض مطرد باشد حالانکہ قائل بنسخ
او چیزی مفید مدعا نیاوردہ و نیز شاہد بعدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل ست و حدیث
حمل آنحضرت صلعم امامہ بنت ابی العاص را در حالت نماز و وی دختر دختر آنحضرت بود و حدیث
قتل حیات در صلوٰۃ و جز آن از شواہد کثیرہ کہ در کتب حدیث موجود ست و درین ہمہ
احادیث فعل کثیر جائز نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوٰۃ دلیلی دیگر وارد نشدہ
ولا جیت استفادہ ازین حدیث وجوب ست نیست دلیلی بر تعیین آنکہ ترک قرین سبب
فساد ست بلکہ مرجع فساد فوات شروط و ارکان باشد لا غیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوٰۃ
من ترک فرجا لہ زیادات بہ قبل التسلیم و اما حدیث معاویہ بن الحکم کہ تشمیت عاطس کردہ آنحضرت
ایلایہ یا یاد و لکن مو و پس میتوان گفت کہ تصریح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود
ان فی الصلوٰۃ لشغلا و امر ما تنا و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوٰۃ ست نزد ابی داود
و ابن حبان و الا صل [illegible] در صحیحین ہست و در روا النسائی ایضا و این نہی ست و اختلاف کردہ اند
در آنکہ نہی حقیقت در چہ مقتضی چیست بعضی تحریم گفتہ اند و بعضی کراہت و بعضی ہر دو
و بعضی توقف نمودہ اند و نیز اختلاف کردہ اند در آنکہ نہی مقتضی فساد ست یا نہ بعضی گفتہ اند
کہ مقتضی فساد مطلق ست از عبادات و معاملات و بعضی دیگر گویند کہ مطلقا مقتضی
فساد نیست و بعضی گفتہ کہ در عبادات مقتضی فساد ست نہ در غیر آن و در کتاب فصول
استیفاء این بحث بر وجہ معقول واقع شدہ فلیرجع الیہ سید برادر در شرح منار فرمودہ
لا یقتضی الفساد و عند المحققین و عند القاضی و ابی عبد اللہ البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا
لا فی العبادات ولا فی المعاملات انتہی ثم ساق الخلاف فی ہذا و طول و قد استوفی الخلاف
فی غایۃ السئول و شرحہا اقتال مسئلہ و ہو یدل علی الفساد شرعا انتہی پس ثابت شد کہ مفسد
بودن کلام باتفاق واقع نشدہ و تا آنکہ دلیل باشد بر مسند و ریت جاہل در آنچہ موجب فساد ست

بلکه این معنی خلاف ایراد اهل بیت ست کما حکاه شارح المنار فلینتظر و اما قول شرفی که مسئی را
امر باعاده بجهت آن کرد که نمازش باطل شد پس غیر وجیه ست بلکه اگر چنین میگفت که محمول
بر علم مسئی بشرعیت متروک ست انسب می بود اگر چه خلاف ظاهر ست و همچنین قول او که
وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ما ینبغی نیست و قد عرفت ما فیه و اما استدلال او بحدیث
صلوا کما رأیتمونی اصلی پس لا التفات بر وجوب ست فقط نه بر زیاده بران یا آنکه مهجور الظاهر ست
کما علم آمدیم بر آنکه حدیث انه صلعم قال تعاد الصلوٰة من قدر الدرهم من الدم اگر چه صالح دلالت
بر شرطیت ست و جزا و دلیلی دیگر درین مقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در روی روح
بن غطیف ست و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری ببطلان این تصریح فرموده و ابن حبان
گفته که انه موضوع لیس از درجه اعتبار ساقط شد و نتوان گفت که این حدیث را طریق آخر
نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره ست زیرا که درین طریق نوح بن ابی مریم معروف
بابی عصمه متهم بکذب ست حاکم گفته وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده
هذا نوح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اغسلی هذا الثوب
این امر ست و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلفت و اما حدیث ام حبیبه انه کان صلعم
یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه ما لم یر فیه اثرا پس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان
غایة ما یدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیة الاذی و غایة ترک الصلوة فیه الکراهة والنزاع فی
فساد الصلوة بالنجاسة و اما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا ست
و مطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیها ست لا غیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه
راوی او ثابت بن حماد که متهم بوضع و متروک ست اطباق کرده اند و نیز در روی علی بن زید
بن جدعان ضعیف ست تا آنکه بیهقی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوئی که بدا این
جرح بنا بر تشیع این هر دو ست و تشیع بدعتی نیست که قادح در عدالت باشد بلکه محض عدالت ست
گوئیم آری قول ما نیز همین ست و لکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که انه جرح مردود باعتبار
علی بن زید و اما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانه مجروح لغیر ذلک و بیهقی گفته که این حدیث
باطل ست و تبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم و اما

حدیث انه صلعم کان یصلی التی تم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب پس این تمام دلالت بر وجوب
نیز ارد تا بدلالت بر شرطیت مطلوب چه رسد باآنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان
بن یسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارض اوست قالت کنت افرک من ثوب رسول الله
صلعم و هو یصلی اخرجه مسلم و ابن خزیمة و ابو داود و دار قطنی و آن یکی از ادله عدم اشتراط
طهارت ثیاب در نماز ست و نتوان گفت که درین فعل عایشه حجت نیست زیراکه عادت
قاضی ست بعدم جهل عایشه از آنچه که مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم
در نماز بدان متلبس شد لامحاله تنبیهش بران میکرد چنانکه در حدیث خلع نعل تنبیه نموده
و شهد لذلک ما رواه الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فتلطخ بدمها و فرثها و
اقیمت الصلوة فصلی و این اعم ست از آنکه تلطخ بخون جزور در جامه بود یا در بدن و غایت
کلام درین مقام آنست که ما راستگی دریم وجوب طهارت ثیاب در حال صلوة و اتم مصلی باثواب
متنجسه بنا بر ادله مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت موثره در عدم صلوة ست و دلیلی که موجب
این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیراکه
استفاده وجوب از ادله این دعوی چیز یست که نمیتوان کرد تا باستفاده شرطیت از این ادله
چه رسد و همچنین نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیراکه دلیل دال بر شرطیت
آنها متحقق نیست و بعد تتبع بسیار کرده آورده بهم ادله را غیر مفید اثیمی یافتیم قال فی دلیل الطالب
فمن زعم ان من طهر شیئا من عورته فی الصلوة او صلی بثیاب متنجسة کانت صلاته باطلة فهو مطالب
بالدلیل ولا ینفعه مجرد الاوامر بالستر او التطهیر فان غایة ما یستفاد منها الوجوب انتهی ای لا الشرطیة
هذا ما ظهر لهذا القاصر عفی الله له و ستر عیوبه و الهدی من هداه الله تعالی
سوال نماز در زمین مغصوب صحیح ست یا نه جواب الطالب کلام ایمه اصول و فروع
درباره نماز کسیکه بجامهٔ مغصوب یا در خانهٔ مغصوب بگذارد بر عارف غیر مخفی ست و تحقیق حق در مثل
این مسائل بدرازی خواهد ست و کلام در آن منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق حقیق بقبول آنست
که بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکه نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن
از شرع وارد نگشته زیراکه عدم صحت ترجیح جز بنفی شرط یا انخرام رکن با وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت بثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق ست و دلیلی که افاده آنمعنی میتواند کرد ضرورت که بلفظی باشد که افادهٔ عدم صحت آن شی نزد عدم ما هو معتبر فیه کند مثلاً شارع چنین گوید لا تصح صلوة من فعل کذا او لا تصح صلوة من لم یفعل کذا او لا یقبل الله صلوة من فعل کذا بنا برآنچه که میان اهل علم در نفی قبول معروف ست و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت آن شی دارد زیانه کقوله صلعم لا یقبل الله صلوة حائض الا بخمار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاهر از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح کرده آن غیر صحیح و نا معتبر و غیر مسقط طلب ست و همچنین هر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده کقوله مثلاً لا صلوة لمن فعل کذا و لا صلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست و باین تقریر واضح شد که قول قائل که توجه نفی بسوی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه بسوی صحت و کمال ست و این هر دو مجاز اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعیه باشد و این ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری آنچه افادهٔ عدم صحت شرعیه میکند نهی از فعل شی ست اگر این نهی متوجه بسوی ذات آن شی یا بسوی جزئی از ان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج از ان شی بود که این مفید عدم صحت آن ذات نیست و ازینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر الصلاح این معنی و تحریر این مبانی در تحقیقات خود بروجه بلیغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فیما ای فی الملبوس المغصوب فمبنی علی ورود دلیل یدل علی ذلک انتهی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

هذا المقام لا یتسع لبسط ذلک کما ینبغی وفی هذا المقدار کفایة لمن له ہدایة
سوال حکم نماز در مقبره چیست ونہی از نماز در آنجا بنا بر اعتقاد در اہل قبور یا بنابر آنکہ
سجود مسوی قبور ست وقبور معروفہ ومساجد درین نہی داخل اند یا نہ وحدیث لعن اللہ الیہود اتخذوا
قبور انبیائہم مساجد مقتضی حظر ست یا تنزیہ **جواب** سخن درین مسئلہ منحصر در چہار
بحث ست اول کلام بر حدیث مسئول عنہ دوم کلام بر متن او سوم در علتی کہ سبب ورود
این حدیث ست چہارم در حکم نماز در مکانی کہ در آن گور باشد پس کلام بر حدیث آنست کہ این
حدیث از آن جنس ست کہ جمیع اہل علم بر صحتش متفق اند و احدی از ایشان با آنچہ مقتضی تضعیف
وی باشد بران کلام نکرده وگمان غالب آنست کہ متواتر المعنی باشد زیرا کہ جماعتے از صحابہ آنرا
از آنحضرت صلعم روایت کرده اند از آنجملہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ست اخرج حدیثہ الشیخان
وابوداود والنسائی وحدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ست واخرج حدیثہا ایضا الشیخان والنسائی
وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ست اخرجہ ایضا الشیخان والنسائی ولہ حدیث آخر من طریق
اخری عند ابی داود والترمذی وحسنہ وحدیث جندب بن عبد اللہ بجلی ست وحدیث او نزد
مسلم والنسائی ست وحدیث اسامہ بن زید ست و این حدیث نزد احمد وطبرانی باسناد
جید آمده وحدیث امیر المؤمنین علی ست نزد بزار وحدیث زید بن ثابت ست نزد طبرانی
باسناد جید وحدیث ابن مسعود ست نزد طبرانی باسناد جید وحدیث ابو سعید نزد بزار
ودر سندش عمر بن صہبان ضعیف ست وحدیث ابو عبیدہ بن الجراح نزد بزار ایضا وحدیث جابر رضی نزد ابن
عدی این یازده صحابی اند کہ حدیث مذکور بواسطہ ایشان مروی گشتہ وعلاوه ایشان جماعہ
بسیار از تابعین کہ عدد شان اضعاف مضاعفہ صحابہ مذکور ست روایتش کرده اند وبعده
جہانی از تابعین بر روایتش پرداختہ تکثیر رواة او بحدی رسیده کہ حصر شان ممکن نیست واذا
تقرر ہذا فقد رواه من اہل کل عصر من لا سبیل الی تجویز تواطئہم علی الکذب وما کان کذلک فہو
المتواتر علی ما ہو المذہب المختار فی الاصول واما کلام بر امر ثانی کہ تعلق بمتن حدیث دارد پس
واضح ست کہ حدیث مذکور بالفاظ است منہا لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم
مساجد ومنہا قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد ومنہا اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد

غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ومنها ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم
وصالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک ولفظ اول را شیخین واهل سنن
از حدیث ابی هریرة اخراج کرده اند ولفظ ثانی را ابوداود وغیره از حدیث مشار الیه
آورده ولفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطاء بن یسار مرسلا روایت نموده ولفظ
رابع را مسلم ونسائی از حدیث جندب تخریج ساخته وحدیث با الفاظ دیگر نیز هست که
بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد وبر عالم بمدلولات الفاظ غیر مخفی هست که لعن ودعا
بر ایشان بمقاتله من الله واشتداد غضب سبحانه وتعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم است
وتقرر اصول مستقر شده که نهی مجرد خود در تحریم حقیقت است پس لفظ انهاکم در استفادهٔ تحریم
باعدم وجود موجب صرف بسوی کراهت کافی ووافی باشد واین موجب صرف درینجا
موجود نیست بلکه موجود درینجا چیزی است که اگر بمنفرد از نهی باشد قاضی تحریم بود وآن لعن
ودعا بغضب ونحو هاست وقول اتخذوا جمله مستانفه بر سبیل بیان موجب لعن است گویا
گفتند که سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن سجده گرفتن
قبور است که قبر را سجده می کنند واشکال در ذکر نصاری درین حدیث هست چه یهود را پیغمبران
بودند بخلاف نصاری که میان عیسی علیه السلام وپیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست ونه عیسی را قبر است
وجواب این اشکال آنست که جمع در قول انبیائهم باعتبار مجموع یهود ونصاری است نه تنها
باعتبار طائفه یهود وتوسط لفظ نصاری یا مراد انبیاء وکبار اتباع ایشان اند والاکتفا بذکر انبیاء
بطریق تغلیب است ومؤید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم وصالحیهم
مساجد ومراد باتخاذ ایشان آنست که ابتداع باشد یا اتباع چه یهود ابتداع کرده اند ونصاری
اتباع وشک نیست که نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یهود میکنند ومساجد جمع
مسجد است در قاموس گفته المسجد معروف وتفتح جیمه والمفعل من باب نصر بفتح العین اسما
کان او مصدرا الا احرفا کمسجد ومطلع ومشرق ومسقط ومفرق ومجزر ومسکن ومرفق ومنبت
ومنسک الزموها کسر العین والفتح جائز وان لم نسمعه وما کان من باب جلس فالموضع بالکسر والمصدر
بالفتح نزل منزلا ای نزولا وهذا منزله بالکسر لانه بمعنی الدار انتهی وکلام اهل صرف نیز مشعر این

کلام ست چنانکه در شافیه ابن حاجب مذکور ست ان ما کان مضارعه بفتح العین او مضمومها فمو
علی مفعل بفتح العین ومن مکسورها والمثال علی مفعل بکسرة الا موا قع جارت علی خلاف القیاس
اولهما این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیا خود را آنست که برای قبور عمارت کنند یا
حوالی آن مکانی جدا برای نماز بسازند اگرچه نفس سجود بران قبر نباشد زیرا که اطلاق مسجد بر مکانی که
در حلیس آن نماز گذارده شود می آید مثلا می گویند که فلان مکان مسجد فلان کس ست زیرا که آنجا
نماز میکند اگرچه در جمیع اجزای آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد و بدین تشدید کسیکه حول قبر گرداگرد
مسجد می بنا کند و قبر را در وسط می اندازد مسجد بسازد او را می توانند گفت که این کس قبر را مسجد
ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود و بکسر آن برای مکان معروف
و لفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران همان ست که گذشته و اگر جمع مسجد
بفتح جیم ست پس محرم در ینجا اتخاذ نفس قبر ست بطور مکانی که بران سجده برند و لکن ظاهر آنست
که لفظ المساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست و درینصورت عمارت مساجد بر قبور از ین
قبیل باشد بغیر فرق و آنکه قبر در جهت قبله است یا در غیر آن جهت هذا ما یتعلق بمتن الحدیث
من الکلام و اما کلام در بحث ثالث که بیان علت ورود نهی ست پس اهل علم گفته اند که آنحضرت
صلعم از اتخاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه در تعظیم و افتتان باموات و بسیار
کرد این اتخاذ منجر می بکفر گردد چنانکه بسیاری را از امم خالیه همچنین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین
رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد زیادت
تا آنجا شد که در بیوت امهات المؤمنین در آمد و در آن حجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها بود که قبر
رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما ست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع
مستدیر بنا ساختند تا مرقد منور در مسجد ظاهر نگردد و عوام بسوی آن نماز نگذارند و بسوی
بسوی کدام محمد ورنشود و بعده دو دیوار شمالی از هر دو رکن قبر بنا کرده هر دو را منحرف ساختند
تا آنکه این هر دو جدا از جهتی ملتقی گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این
و تحدید را بر کسی حمل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهد بعبادت اوثان اما شوکانی
در گفته که این تقیید بلا دلیل ست چه تعظیم و افتتان مختص بزمانی دون زمان یا مکانی دون مکان

نیست و من ادعیٰ فعلیه البرهان وگفته اند که از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد چنانکه در بعض احادیث باب ست و قول او والمتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ماخوذ میشود که محل ذم درینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور ست نه آنکه اول مسجد بنا کنند سپس جانب آن مسجد قبر سازند و مرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و لکن قال العراقی والظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد فهو داخل فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد وان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لمخالفته لمقتضی وقفه مسجداً انتهی و چون از حکایت اقوال اهل علم مستقر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر شریف خود خشیت افتتان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که آنجا قبر باشد و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لائح شد بغیر فرق میان قبله و غیر آن زیراکه ایشهم داعی ست بسوئی مبالغه در تعظیم که ذریعهٔ افتتان باشد و لهذا بسیاری از عامه راهی بینی که چون گوری در مسجد یا در مشهدی بینند تمریغ خد خود در آنجا میکنند و روئی خود بر خاکش میمالند و مرة بعد مرة لمس آن مینمایند لاسیما اگر در آن قبر زخرفت یا اعواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه جامع غلیظ الطبع والعقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع و ضار همین گورست چنانکه مثل اینمعنی در بسیاری از اقطار خصوصاً قری و امصار هند و مصر واقع شده و ازینجاست مبالغهٔ نبوی صلعم در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مرة بعد اخری ظاهر گشته بلکه باز ازین کار تا ایام مرض خود نهی میفرمود و قد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت بخمس یقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الحدیث بلکه از آنحضرت صلعم نهی از مجرد رفع قبور بر یگذر همین علت مذکوره واقع شده چنانکه در حدیث ابی الهیاج اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلعم ان لا تدع تمثالاً الا طمسته ولا قبراً مشرفاً الا سویته رواه الجماعة الا البخاری و عن جابر قال نهی رسول الله صلعم ان یجصص القبر و ان یقعد علیه و ان یبنی علیه رواه احمد و مسلم والنسائی و ابوداؤد والترمذی و صححه و لفظه نهی النبی صلعم ان تجصص القبور و ان یکتب علیها و ان یبنی علیها و ان توطأ و فی لفظ النسائی نهی ان یبنی او یزاد علیه او یجصص او یکتب علیه و اینهمه بغرض سد ذرائع

ہو منشا مفاسد ست کہ اسلام بجہاد چشم بران گریستہ قال الشوکانی فی شرحہ من ذلک بالتسمیہ بکل
احد من جماعة کثیرة من سکان تہامة فانہم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاہلیة تفعلہ بالاصنام الا
فعلوہ بل زادوا علی ذلک فان الجاہلیة قالوا ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفا وہولاء القبوریون
قالوا ما نعبدہم الا لیضروا او ینفعوا او یجیبوا او یمنعوا وغیر ذلک لاشکال فی دخول القبب والمشاہد
والمساجد المعمورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیة بالمنع من رفع القبور وزخرفتہا ثابت الفحوی
الخطاب انتہی و توان گفت کہ قول وی صلعم اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند بر آنکہ
نہی از برای ہمین مفاسد ست پس ہمین در چون عبادت قبور حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور
نیز حاصل نشود زیرا کہ این حدیث ہر چند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا
از حضرت نبوت بآنکہ قبر شریف او وثن معبود نگردد و این مستلزم آن نیست کہ علت در زجر از
مساجد گرفتن قبور ہمین مذکور باشد و اگر تسلیم کنیم تاہم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور
نتوان شد زیرا کہ بنا ساختن مساجد بر احداث ذریعۂ عبادت وثنی کہیا یا وسیلہ بسوی این
علت مذکورہ ست و ہرچہ وسیلہ بسوی امر محرم بود آن محرم ست و ہر محرم واجب الترک باشد
پس ترک این وسیلہ واجب ست و ہو المطلوب و اما کلام در بحث رابع کہ آن نماز کردن در موضعی ست
کہ آنجا قبر بود پس باید دانست کہ حدیث جعلت لی الارض مسجدا و طہورا حدیث صحیح ست و دلالت
دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی کہ حدیث صحیح تخصیص کردہ باشد و مخصص این حکم عام
مواضعی ست و در تعدید آن اختلاف کردہ اند از انجملہ مقبرہ ست و مراد بدان مکانی ست کہ
دران قبر سازند و مردہ یا را دفن کنند وقد اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجہ ان النبی صلعم
قال الارض کلہا مسجد الا المقبرة و الحمام و اخرجہ ایضا الشافعی و ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم
قال الترمذی و ہذا حدیث فیہ اضطراب رواہ سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ مرسلا
قال وکان عامة روایتہ عن النبی صلعم مرسلة و رواہ حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن ابی سعید
و رواہ محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیہ قال وکان عامة روایتہ عن ابی سعید عن النبی صلعم
ولم یذکر فیہ عن ابی سعید وکان روایة الثوری اصح و اثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل
المحفوظ و رجح البیہقی المرسل وقال النووی ہو ضعیف وقال صاحب الالمام حاصل ما علل بہ الارسال

واذا كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحية فقال فی كتاب التنوير
لا يصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصب انتهى والحديث صححه الحاكم فی المستدرک وابن
حزم الظاهری واشار ابن دقيق العيد فی الامام الی صحته وفی الباب عن علی عليه السلام عند
ابی داود وعن ابن عمر عند الترمذی وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابی مرثد الغنوی عند
مسلم وابی داود والترمذی والنسائی ولفظه لا تصلوا الی القبور ولا تجلسوا عليها وعن جابر و
عبد الله بن عمرو وعمران بن الحصين ومعقل بن يسار وانس بن مالک جميعهم عند ابن عدی
فی الكامل وفی اسناد حديثهم عباد بن كثير وهو ضعيف ضعفه احمد وابن معين قال ابن حزم احاديث
النهی عن الصلوة الی القبور والصلوة فی المقبرة احاديث متواترة ولا يسع احدا تركها قال
العراقی ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من رواته جمع يستحيل
تواطؤهم علی الكذب فی الطرفين والواسطة فليس كذلک فانها اخبار احاد وان اراد بذلک
وصفها بالشهرة فهو قريب واهل الحديث غالبا انما يريدون بالمتواتر المشهور انتهی ودرين قول
دلالت ست برآنكه معتبر در تواتر آنست كه حديث متواتر را جمعی از جمعی كه تواطو شان بر
كذب مستحيل ست روايت كنند نه آنكه هر جمع از هر واحد از رواتش روايتش نمايد كه اين را
اهل اصول اعتبار نميكنند مگر آنكه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب روات او باشد
پس اين احاديث دليل اند بر منع از نماز در مقبره يا بسوی قبور رو باين رفته ست احمد بن حنبل
بلا فرق درميان قبر منبوش وغير آن ونه دران كه بروی چيزی فرش كنند بنا بر تقيه از نجاست
يا نكنند ونه درميان آنكه در قبور باشد يا در مكانی منفرد از ان همچو خانه واين ست مذهب ظاهريه
ابن حزم گفته وبه تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حكايت نهی از ان كرده وهم
علی وعمر وابو هريرة وانس وابن عباس رضی الله عنهم وگفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حكايتش
از جماعة از تابعين نموده مثل ابراهيم نخعی ونافع بن جبير بن مطعم وطاوس وعمرو بن دينار وخيثمة وغيرهم
وقولش لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست ورنه خطابی در معالم السنن از عبد الله
بن عمر حكايت كرده كه وی رخصت نماز در مقبره كرده واز حسن آورده كه وی در مقبره نماز گذارده
وشافعی درميان مقبرهٔ منبوشه وغير آن فرق كرده وگفته اذا كانت مختلطة بلحم الموتى وصديدهم

وما یخرج منہم لم تجز الصلوة فیہا للنجاسة فان صلی رجل فی مکان طاہر منہا اجزاتہ و رافعی گفتہ نماز در مقبرہ بہر حال مکروہ ست و مذہب ثوری و اوزاعی و ابو حنیفہ نیز کراہت نماز در مقبرہ باشد و ہمچو شافعی و کسیکہ با اوست فرق در میان منبوشہ و غیر آن نکردہ و مذہب مالک جواز نماز در مقبرہ و عدم کراہت اوست و احادیث را از ہلت بر وی و بعض مالکیہ برای مالک احتجاج کردہ اند بآنکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر گور مسکینہ سوداء نماز گذاردہ و ہذا من اعجب ما یتفق لمن لا عنایۃ لہ بعلم الروایۃ حاصل آنکہ اسم مقبرہ صادق ست بر مکانی کہ موضع قبر باشد اگرچہ متسع بود و بدون فرق درانکہ دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس گفتہ القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرۃ مثلثۃ الباء و کمکنسۃ موضعہا انتہی و مراد بمکانی کہ بران اسم مقبرہ صادق آید جائی ست کہ او را حائطی یا حدود معلومہ باشد یا نحو آن از انچہ بدان از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پارۂ از زمین برای گور ساختن مقرر ساختہ باشد و دران مردۂ واحد را دفن کنند آنرا لغۃ و عرفا مقبرہ خواہند گفت و مسجدی کہ دران کسی را مقبور ساختہ اند از ہمین قبیل ست و غلبۂ اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبرہ از وی نیست ورنہ لازم آید کہ اگر مقبرہ را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبرہ مثل خزینہ مثلا کہ مقبرہ حنفیہ باید کہ او را حکم مقبرہ ثابت نگردد و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود ظاہر ست و بطلان لازم از انجہت ست کہ اسماء را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیہ نیست و الی ہنا انتہی المراد و فیہ کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمدہ یا مجرد فعل شارع ست پس بچہ مراد باستقبال قبلہ جہت کعبہ ست علی الخصوص یا جہت مغرب مثلا **جواب** گویم باوردی و طبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعا اخراج کردہ اند اذا قمتم الی الصلوۃ فارفعوا ایدیکم ولا تخالف آذانکم و ہم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آوردہ ان النبی صلعم قال لہ یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمرأۃ تجعل یدیہا حذو ثدییہا و در اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعا اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیہ ولیستقبل بباطنہما القبلۃ فان اللہ تعالی امامہ این ست قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بارۂ رفع یدین

نزد تکبیر احرام که برآن وقوف سنت بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم متواتر کلی از پنجاه صحابی بود و بیست از آنجمله
عشره مبشره بجنت اند کما قال العراقی وغیره وقال الحسن وحمید بن هلال کان اصحاب رسول الله صلعم یرفعون ایدیهم من غیر استثناء
حکی ذلک البخاری فی جزء رفع الیدین وقال البخاری ایضا لم یثبت عن احد من اصحاب رسول الله صلعم انه لم یرفع
یدیه و شافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یرو حدیث قط بعدد اکثر منهم و بیهقی
در خلافیات گفته سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایة هذه السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة
العشرة المبشرة لهم بالجنة ومن بعدهم من اکابر الصحابة قال البیهقی وهو کما قال الحاکم قال ولا نعلم
سنة اتفق علی روایتها العشرة فمن بعدهم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة
غیر هذه السنة و نووی در شرح مسلم نوشته انها اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام
وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاهری انه واجب عند تکبیرة
الاحرام قال وبهذا قال الامام ابو الحسن احمد بن سیار النیسابوری من اصحابنا وهکذا حکی
الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته وممن قال بالوجوب
الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمة وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنتی
که پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و منجمله آنها عشره مبشره بالجنه هستند و جمیع
صحابه در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علماء اسلام بر ثبوتش
متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رفته لائق آنست که از وی سوال نرود و بحث از ان ننمایند
و فعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت است ولکن سائل خواست که از ورود خصوص قول درین
باب بحث کند با آنکه ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی که بدان اشارت رفته میدانند و اما استقبال
قبله پس شک نیست که یکی از ضروریات دین است هر که تحقیقاً رو بقبله میتواند کردن بروی
استقبالش واجب است مثل کسیکه قاطن حوالی کعبه و مشاهد قبله است بدون قطع مسافت
وتجشم مشقت و هر که چنین نیست فرض او استقبال جهت است لیکن مراد باین جهت نه جهت
کعبه است علی الخصوص بلکه مراد ما بین مشرق و مغرب است کما ارشد الیه صلعم من کون القبلة
بینهما پس هر که مثلا در جهات یمن باشد و جهت مشرق و جهت مغرب را می شناسد او را باید که
توجه میان هر دو جهت کند چه همین جهت قبله او است و هر که مثلاً در جهت شام باشد وی را

توجہ تبیان ہر دو جہت بدون انقلاب نفس در تقدیر جہات فان ذلک تالم یرد بالشرع
والا کلفت بہ الفاد و محاریب منصوبہ در مساجد و مشاہد معمورہ در بلاد مسلمین کہ عنایتی بکار
دین داشتہ اند مغنی از ین تکلف ست چنین اخبار عدول مرضیین کافی ست اگر کسی گوید
کہ این جہت قبلہ ست یا محرابی تعمیر کند کہ مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست کہ وی
تحری بلیغ کردہ چہ معرفت جہت بر وجہی کہ گفتیم ایسر ست و جہات اربع معلوم ہر عاقل باشد
و آنکہ در بعض مواطن بر بعض افراد لبس بارض میشود پس منشأ عدم ظہور چیزیست کہ در ظلمت
لیل بدان راہ نتواند یافت یا حیلولت جبال عالیست در ارضی کہ شناسای او نیست گو
طرق متلون او را سالک شدہ باشد و فرض این کس امعان نظر در تعریف جہت ست نزد
اعواز امر بہر سوی کہ خواہد توجہ فرماید و این دربارہ فرائض نیست و در نوافل خود شارع جادۂ
تخفیف سپردہ و تادیۂ اش بر ظہر راحلہ بسوی جہت قبلہ و غیر جہت آن روا داشتہ بلکہ تادیۂ
فرض در زمین تر بر پشت سواری مشروع گردانیدہ کما تجد ذلک فی المنتقی و شرحہ للشوکانی
فہذا الخلاصۃ ما تعبدنا اللہ بہ فی امر القبلۃ وہو یغنیک عن التفریعات الطویلۃ والتہویلات للعیلة
فی کتب الفقہ واللہ اعلم

سؤال راجح اخفاء جہر بسملہ چیست زیرا کہ احادیث درین مادہ متعارض اند و دعوی ہر فریق
آنست کہ حق با وست اگر چہ بعض علما در بعض جہات فتوی بترک جہر دادہ اند و مردم را
ترک آن لازم گردانیدہ **جواب** مثل این مسئلہ از ان مواطن نیست کہ بر عامل یکی از
دو قول انکار توان کرد و ہر کہ نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد ہرگز متصدی انکارش
نشود زیرا کہ اختلاف ادلہ درین باب • و نہج تر از مہر نیمروز ست اہل علم از سلف و خلف
است در ان اختلاف کردہ اند بر وجہی کہ متقدمین ہم انکارش نمی توانند کرد تا متبحرین در
معارف علمیہ چہ رسد و متجاوز قائلین بجہر جماعتی از صحابہ ست ابن سید الناس گفتہ روی ذلک
عن عمر و ابنہ و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم و قد اختلفت الروایۃ عن
بعض ہولاء من الصحابۃ فروی عن ابن عمر فیہا ثلاث روایات الجہر والاسرار و ترک قراتہا
وکذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی ہریرۃ و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویة بالناس فی المدینة صلوة جهر فیها بالقرأة فلم یقرء بسم الله
الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار فقالوا یا معاویة
نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلی بهم
بعد ذلک قرء بسم الله الرحمن الرحیم وکبر واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم
وخطیب روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق وعثمن وابی بن کعب وابی قتادة
وابی سعید وانس وعبد الله بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد الله بن جعفر وحسین بن علی و
معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم ست وانکار بر قول قائلش از ین صحابه رضی الله
عنهم جائز دارد خطیب گوید واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم اکثر من ان یذکروا
واوسع من ان یحصروا ومنهم سعید بن المسیب وطاوس وعطاء ومجاهد وابو وائل وسعید بن
جبیر وابن سیرین وعکرمة وعلی بن الحسین وابنه محمد بن علی وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن
المنذر وابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثاء وعمر بن
عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزهری وابو قلابة وعلی بن عبد الله بن عباس
وابنه والازرق بن قیس وعبد الله بن ابی معقل ومولا را اکابر التابعین واهل الروایة والفتیا
منهم قال وممن بعد التابعین عبید الله العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن
عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راهویه انتهی وبیهقی در تابعین عبد الله
بن صفوان ومحمد بن حنفیه وسلیمن تیمی را زیاده کرده واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده
ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وهب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتهی وحکاه غیره عن
ابن المبارک وابی ثور وبه قال جمهور اهل البیت وبیهقی در خلافیات گفته انه اجمع آل رسول الله
صلی الله علیه وسلم علی الجهر بسم الله الرحمن الرحیم وباین رفته ست شافعی واصحاب او ومحکی ست از
احمد بن حنبل واکثر عراقیین تو در اثبات بسمله در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورة
توبه خلافی درمیان نیست واثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعة از اهل اصول این را از
ادله علمیه مقرر گردانیده اند وقراء سبعه بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری
اجماع کرده اند مگر سورة توبه که در وصل آن بسورة ماقبل مختلف بوده اند واحتجاج قائلین

اثبات وی واثبات قرائتش بچند حدیث ست منها حدیث انس لما سئل عن قراءة رسول الله
صلی الله علیه وسلم کیف کانت فقال کانت مدا ثم قرء بسم الله الرحمن الرحیم یمد بسم الله ویمد بالرحمن
ویمد بالرحیم اخرجه البخاری وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجة ولفظ کان شعر بتکرار است
چنانکه در اصول متقرر شده و مستفاد ازان عموم ازمان واحوال ست و روی ابن جریج عن
عبد الله بن ابی ملیکة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلعم فقالت کان یقطع قراءته
آیة آیة بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ مٰلِکِ یَوْمِ
الدِّیْنِ۔ رواه احمد وابو داود واخرجه ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسناده بمتصل واعل
الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعه ابن ابی ملیکة من ام سلمة واستدل علی ذلک بروایة اللیث
عن ابن ابی ملیکة عن یعلی بن مملک عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر و هذا الذی اعل به لیس بعلة
فقد رواه الترمذی من طریق ابن ابی ملیکة عن ام سلمة بلا واسطة وصححه ورجحه علی الاسناد الذی فیه
یعلی بن مملک انتهی واخرجه الدارقطنی عن ابن ابی ملیکة عن ام سلمة ولم یذکر البسملة قال الیعمری
رواته موثقون و رواه من هذا الوجه ابن خزیمة والحاکم وفی اسناده عمرو بن هارون وهو ضعیف
و منجمله مستدل به حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم
اخرجه الترمذی والدارقطنی قال الترمذی هذا حدیث لیس بذاک وفی اسناده اسمعیل بن حماد قال
البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسناده ابو خالد الوالبی هرمز و
قیل هرم قال ابو زرعة لا اعرف من هو وقال ابو حاتم صالح الحدیث وله طریق اخری عن ابن
عباس بلفظ کان یجهر فی الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الحاکم وصححه وخطاه الحافظ ابن حجر
وقال فی اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسبه ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر
وقال ابو عمرو بن عبد البر الصحیح فی هذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعله لا مرفوعا الی
النبی صلعم واخرجه الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجهر فی السورتین ببسم الله الرحمن
الرحیم وفی اسناده عمرو بن حفص المکی وهو ضعیف واخرجه ایضا من طریق اخری وفیها احمد
رشید بن خثیم عن عمه سعید بن خثیم وهما ضعیفان و استدلال دیگر بحدیث ابی هریره ست نزد
نسائی بلفظ قال نعیم المجمر صلیت وراء ابی هریرة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن

وفیه ویقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلوة برسول الله صلعم وقد صحح هذا الحدیث
ابن خزیمة وابن حبان والحاکم وقال علی شرط البخاری ومسلم وقال البیهقی صحیح الاسناد وله شواهد
وقال الخطیب صحیح ثابت لایتوجه علیه تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی هریرة نزد دارقطنی ست
عن النبی صلعم اذا اقرأ وهو یؤم الناس فتح بسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسناده کلهم
ثقات انتهی وفی اسناده عبد الله بن عبد الله الاصبحی وتوثیق وتضعیف او از ابن معین مروی ست
وابن المدینی گفته کان عندا صحابنا ضعیفا وقد تکلم فیه غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی هریرة
نزد دارقطنی ست قال قال رسول الله صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحیم
یعمری گفته وجمیع رواته ثقات الا نوح بن ابی هلال الراوی له عن سعید بن ابی سعید المقبری
عن ابی هریرة نزد وفیه فرفعه تارة ووقفه اخری وابن حجر گفته هذا الاسناد رجاله ثقات و
صحح غیر واحد من الائمة وقفه علی رفعه ومنجمله احادیث مستدل بها حدیث علی وعمار بن یاسر
رضی الله عنهما ست ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی
وفی اسناده جابر الجعفی وابراهیم بن الحکم بن ظهیر وهما ضعیفان ومنها عن علی رضی الله عنه عند
الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجه
باسناده هذا اسناد علوی لا بأس به واخرج ابن عبد البر عن عمر ان النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوة
فاراد ان یقرأ قال بسم الله الرحمن الرحیم قال ابن عبد البر ولا یثبت فیه الا انه موقوف ومنها
ما اخرجه ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول الله صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوة قال اقرأ
الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ فقال قل بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وفی اسناده الجهم بن عثمان
قال ابو حاتم مجهول ومنها عن سمرة بن جندب قال کان لرسول الله صلعم سکتتان سکتة اذا قرأ
بسم الله الرحمن الرحیم وسکتة اذا
بن کعب فکتب ان صدق سمرة
النبی صلعم یجهر بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی وله طریق اخری عنه عند الدارقطنی
والحاکم واخرجه عنه قال سمعت رسول الله صلعم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم قال الحاکم رواته کلهم
ثقات ومنها عن عائشة ان رسول الله صلعم کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم ذکره ابن سید الناس

في متن الترمذي وفي اسناده الحكم بن عبد الله بن سعد وقد تكلم فيه غير واحد ومنها عن بريدة
بن الحصيب نحو حديث عائشة وفيه جابر الجعفي وله طريق اخرى فيها سلمة بن صالح وهو واهي
الحديث ومنها عن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله صلعم وابي بكر وعمر فكانوا يجهرون ببسم الله
الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني قال الحافظ ابن حجر وفيه ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن
محمد بن عمر بن علي وقد كذبه ابو حاتم وغيره وفي الباب احاديث غير ما ذكرنا ومخفی نیست که
درین احادیث که ذکر یافت صحیح وحسن وضعیف همه هست پس چه قسم انکار بر عامل آن توجیه
میتوان کرد وچگونه آنرا از منکرات شریعت واز بدع دین میتوان شمرد وهل هذا الا صنیع
اهل العلم ومن يحمل الحمية الشرعية ومتعارض این احادیث حدیث انس نزد احمد ومسلم
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم
الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لاحمد والنسائي فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم
واحمد وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وقد اعل
هذا اللفظ بالاضطراب لان جماعة من اصحاب شعبة رووه بلفظ كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله
رب العالمين كما في الصحيح وغيرهما وجماعة رووه بلفظ فلم اسمع احدا منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
وللحديث الفاظ كثيرة وفي الباب عن عائشة عند مسلم وعن ابي هريرة عند ابن ماجة وفي اسناده
بشر بن رافع وقد ضعفه غير واحد وفيه حديث آخر عند ابي داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عبد الله
بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث قال فاني صليت
مع رسول الله صلعم ومع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها اذا قرأت فقل الحمد
لله رب العالمين وقد حسنه الترمذي وقال تفرد به الجريري وقد قيل انه اختلط باخره وفيه ايضا
ابن عبد الله بن مغفل قيل اسمه يزيد وهو مجهول لا يعرف لم يروه عنه الا ابو نعامة وقد رواه اسمعيل
بن مسعود عن خالد بن عبد الله الواسطي عن عثمان بن غياث عن ابي نعامة عن ابن عبد الله بن
مغفل ولم يذكر الجريري وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ويحيى بن معين واخرج له البخاري ومسلم
وقال ابن خزيمة هذا الحديث غير صحيح وقال الخطيب وغيره ضعيف قال النووي ولا يرد على
هولاء الحفاظ قول الترمذي انه حسن انتهى وسبب تضعيف هذا الحديث جهالة ابن عبد الله بن

منفصل قال ابو الفتح اليعمري والحديث عندي ليس معللا بغير ارسالها في ابن عبد الصمد منفصل انتهى و آين مجموع چيزی ست که قائلين اسرار بسمله يا ترک قرات وی بالمره بدان استدلال کرده اند و شک نيست که اين احاديث باين حيثيت که در صحيحين ثابت اند راجح از احاديث قاضيه باثبات قرائت بسمله بوده اند لکن احاديث اثبات قرائت بسمله را مرجحات ديگر ست از انجمله يکی کثرت اوست کما عرفت با آنکه بعض وی شاهد بعض ست و از انجمله آنکه مثبت اند و مثبت اولی از نافی ست [illegible] انجا [illegible] مشتمل بر زيادت ارجح باشد [illegible] کما

[illegible]

عنه احد قبلك فذكر الدار قطني ان هذا اسناده صحيح و عروض النسيان في مثل هذا غير مستنكر انتهى و در صورت استثنا و انس در نفی مذکور بعدم ذکر و عروض نسيان ست اگرچه بعض الفاظ حديث ازان ابی ست و از انجمله آنکه گفته اند که مشرکين حاضر مسجد می شدند و چون آنحضرت صلعم قرات می فرمود ميگفتند که ذکر رحمن يمامه ميکنند مراد مسيلمه کذاب ست پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحيم را بخفا خفيه ميگفته باشند کذا قال القرطبي و آين حديث را طبرانی در کبير و اوسط روايت کرده در مجمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون و آين جمع حسن ست و لکن مخفی نيست که علت توهم مشرکين نزد ذکر بسمله باين طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن يمامه ميفرمايند نزد قرات الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم نيز موجود ست پس تعليل مذکور که برای عدم قرات بسمله ذکر کرده اند ناتمام ست و لهذا بعض محققين ميان احاديث اثبات و نفی باين طور جمع کرده اند که آنحضرت صلعم گاهی قرات بسمله ميکرد [illegible] گاهی [illegible]

و قد طول شيخنا و برکتنا [illegible]

البسملة و دراينجه درينجا ذکر يافت کفايت ست زيرا که مطلوب سائل ارشده الله تعالی همين دريافت حقيقت انکار بعض اهل علم بر جاهر بسمله ست بزعم آنکه جهرش بدعت ست و لهذا مردم را بترک جهر الزام کرده و جهر کننده را معاقب ساخته و انچه نادر اينجا ذکر نمودم برای

دفع انکار مذکور در رجوع منکرش کافی ست اگر این کس تعقل حج الٰهی سیده اند کرد و سواطع انکار را
کرا و تعالیٰ بندگان خود را امر بانکار بر فاسلش کرده و از جاهلیت حج الٰهی بیان اخفیه بمهر تکبیش گرفته
میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمه عباد الله بغیر حجت نیرو
و برهان واضح قال شیخنا در برکتانی و بل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتها و انها آیة من کل سورة و
انها تقرء فی الصلوة جهرا فی الجهریة و سرا فی السریة و احادیث عدم سماع جهره صلعم بها و ان کانت
صحیحة فالجمع بینها و بین احادیث الجهر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انه عرض له مانع من سماعها فان
وقت قراءة الامام بها وقت اشتغال المؤتم بالدخول فی الصلوة و الاحرام و التوجه و تکبیر القائمین
الی الصلوة و رواة الاسرار مثل انس و عبد الله بن مغفل و هم اذ ذاک من صغار الصحابة قد لا یقفون
فی الصفوف المتقدمة لانها موقف کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذلک علی کل تقدیر فالمثبت
مقدم علی النافی و احادیث الجهر و ان کانت غیر سلیمة عن القال فهی قد بلغت فی الکثرة الی حد
یشهد بعضه لبعض مع کونها معتضدة بالرسم فی المصاحف و هو دلیل علمی کما قال العضد و غیره
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیة فی ذلک فالظاهر مع من قال بان حکمها و حکم سائر
الآیات متفقة انتهی و الحمد لمن هداه الله و حسبنا الله و نعم الوکیل ۵

سؤال دلیل قائلین قرات مؤتم خلف امام بغیر فاتحه چیست **جواب** پاسخ این سؤال
بعون الله تعالیٰ باید دانست که حنفیه منع قرات خلف امام و تقیید این اراده بانچه افاده محقق
بجهر یکنند و بسریه منع میشود و آن چند دلیل ست که در اینجا ثبت تحریر می باید دلیل اول
بیان استدلال کرده اند قول عز و جل ست و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا
و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قرات در حال جهر امام بقرات لقوله فاستمعوا و استماع نمی باشد
مگر برای قرات مجهور بهانه برای قرات مخافتت و نیز آنحضرت صلعم که جهر کنند بقرات مگر در
نماز جهریه نه در نماز سریه چه در آن مخافت میکرد و آهسته میخواند و نمی شناختند قرات او را
در آن نماز سریه مگر باضطراب لحیه مبارک کما ثبت ذلک و احیانا بر جهت ندرت و قلت کلام
آیه را اسمع ایشان هم میرسانید تا بشناسند که فلان سوره در این نماز خواندوست و غایت آنچه
از این منع لازم می آید آنست که مؤتم در نماز سریه چون جهر امام باین آیه که نادر و ایدان جهر کرده

بشنوید انصات کنند وخاموش مانند واین خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قراءت کنند
نه شرعاً ونه عقلاً دلیل دوم قول نبی صلعم است در حدیثی که ابوهریره روایتش کرده انما جعل
الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا وهذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن وصححه
جماعة من الائمة ودرین حدیث دلالت است بر وجوب انصات نزد وقوع قراءت وپس گذشته
که این امر درباره نماز جهریه بود ولما اخرجه ابوداود والنسائی والترمذی وحسنه من حدیث
ابی هریرة قال انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرء معی احد منکم
آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عبادة
بن الصامت است نزد ابوداود وترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما
انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا
بام الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها وفی لفظ فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت الا
بام القرآن پس در لفظ اول تصریح است بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود وتو در لفظ دیگر صراحت
بتقیید نهی از قراءت بجهر امام بدان ودر روایت ثانیه را مالک واحمد ودارقطنی نیز اخراج کرده اند
وگفته کل رواتها ثقات واخرج الدارقطنی من حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قال لا یقرأن احدکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقراءة وقال رجاله کلهم ثقات ومخفی نیست
که این قید صالح تقیید ادله مطلقه است مثل حدیث عبدالله بن شداد که دلیل چهارم از دلائل ایشان است
ولفظه ان النبی صلعم ...
حسن صحیح والدارقط...
مقرر شده که حمل مطل...
امام جایز اند مطلق اند پس تقییدش باین قید که از طرق صحیحه ثابت است ناگزیر باشد با آنکه دلالت
کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له وانصتوا وسنت زیرا که استماع نمی باشد مگر قراءت جهریه را
کما سلف واما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین وغیرهما است ولفظه ان النبی صلعم
صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القارئ
فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیها وفی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیها پس درین حدیث

نهی از قرائت موتم خلف امام در سریه نیست بلکه دران نهی از جهر موتم در سریه است
که امام از ان در خلجان افتد و این نهی باشد مگر قرائت بجهر و ره شود درین حدیث ذکر کرده
موتم را از قرائت منع نیست نه سراً و نه جهراً و لکن مفهوم از وی است این قرائت برای این صورت
آنست که این قرائت مخالجت است و مخالجت خوب نیست پس در قرائت موتم خلف امام
سراً خود هیچ مخالجت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نهی از ان وارد نگشته پس چه
از برای دلیل ساختنش بر ترک قرائت در سریه مطلقاً یا ترک آن مگر بفاتحة الکتاب نیست
بلکه موتم را میرسد که در پس امام در نماز سریه آنچه خواهد بخواند لکن این خواندن آهستگی باشد
نه بجهر و اما نماز جهر که از قرائت دران جز بفاتحة الکتاب نهی آمده پس هیچ شی دران نخواند
مگر چیزی که دلیل تخصیص کرده باشد و بجمله تخصیصات یکی فاتحة الکتاب است و این تخصیص
خارج است بمخرج صحیح و حسن بل قد تقرر شده که بنای عام بر خاص مجمع علیه است و این مستلزم اجماع
باشد بر آنکه موتم را از قرائت فاتحة الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست و هر که از
اهل علم گفته که ابداً نخواند و حالانکه وی قائل بابی اصل است یعنی به بنای عام بر خاص در مسائل
شرع بدان عامل است پس حجت بر وی قائم است و اگر احتیاط کند یا انکار اجماع بر بنای عام
بر خاص پس اینک کتب اصول با بسیار بر روی زمین موجود است و بر وی رد این انکار است
و اگر چنین گوید که وقوف در خاص بغیر حاصل است یا خاص ثبوت ترجیح دلیلی منصور است هم
میتوان گفت که حجت نیکو جدید دو ادیان اسلام بغیر یا بطرق قائم و موجود است که عنقریب
رافع و متعرض است تا بجمیع چه رسد و لاسیما دمیکه در صحیحین و غیرهما از طرق کثیره وارد شده باشد
که لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و نیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت ● بر مصلی متعین است کما
ورد فی بعض طرق حدیث المسیء من قوله صلی الله علیه وسلم ثم کذلک فی کل رکعاتک فافعل و هر روایتی
ما یؤید ذلک و یقویه و لبعض اهل علم گفته اند که منع از قرائت خلف امام در جهریه بسوی
قرائت موتم است که دران نزاعی با امام یا تخلیط بر وی رسد چه جوا استدلال کرده اند بآنچه در
بعض روایات باین لفظ آمده مالی انازع القرآن و فی بعضها بلفظ لگانکم تخلجون علی و فی بعضها قد
علمت ان بعضکم خالجنیها و معلوم است که هیچ منازعت و مخالجت و تخلیط بر امام نیست مگر بقرائت

مجهوره مبین اتفاق نهی کرده و فاتحه را مستثنی فرموده و این استثنا مقتضی جواز جهر حتی بفاتحه و جواز
اسرار بها عند انی او نیست و این دلائل توجه نهی بسوی مطلق قرارت رفع نمیکند مگر بقول انس
بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این رفع غیر صحیح است زیرا که متقرر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مطارح اجتهاد و مسارح قول بالرای باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت است
اجماع صحابه است چنانکه در مواضعش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصول است
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد تا آنکه این رفع از اصل غیر وارد است و استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
هست همین ارشاد بسوی اسرار موتم بقرارت فاتحه خلف امام است پس این قول دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت بیانش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قرارت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثنای فاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده است چنانکه شان استثنا است
لاجرم مقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انس بن مالک فتوی یکی از دو جائز داده که جهر و مفهوم استثنی منه و مستثنی است چه اگر
کسی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم بر هر صفت و هر حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده باشند زیرا که دلالت عامه بر مالا بد منه
از ازمنه و امکنه و اوصاف و احوال مستقر است کما یقیده عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی است
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قولی که درین تقریر نیست معلوم است اگر چه
محرر سطور موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسده مذکوره بدان حاصل نمیشود و وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقرارت خلف رسول خدا
صلعم بفاتحة الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند وارد نیست و همچنین کسی که
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمده و بالجمله قرارت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز است و هر که آنرا منع کرده یا مستحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورده و غیر از خلاف

باین سوال خدا صلی الله علیه وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه چیز کوه کندن وکاه برآوردن
سودی نکرده وقال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ها هنا ما یدل علی منع قراءة المؤتم خلف الامام
حال قراءته الا الآیة الکریمة وحدیث اذا قرء فانصتوا وعلی ما فیه وما جاء ان فینا ولان فاتحة الکتاب
وغیرها والعام معرض للتخصیص والمخصص ها هنا موجود وهو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا
بفاتحة الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة
فاتحة الکتاب حال قراءة الامام وقد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من
رکعات صلاته وانما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانه معارض بالقدم فغفلة
عن وجوب الجمع بین العام والخاص او غفلة عن معنی التخالط والتناقض والامر اوضح من
[illegible] ان یبین انتهی

سوال حکم تخفیف وتطویل قراءت در نماز چیست وچه قدر قراءت می باید کرد **جواب**
پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة وتخفیف وتوسط میان هر دو همان
کار از مبین شرع الهی جنابش مبادرت قدوه واسوه سلف کرام وخلف امجاد باوامر قرآنی آمده
کما قال تعالی وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقال قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
وچنانکه در سنت نبویه امر است باتباع وی صلی الله علیه وسلم وارد شده کقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی
همچنین از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مقدار قیام شان در جمله نمازهای پنجگانه ثابت شده وهم مقدار تخفیف
هر یک نماز از الصلوات خمس در جزء آن آمده اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری ومسلم وغیرهما
که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فلولا صلیت بسبح اسم ربک
الاعلی والشمس وضحیها واللیل اذا یغشی واین حدیث بار دیگر التطویل نیز هست ودر وی
دلیل است بر آنکه قرائت در نماز باین سوره ها مشروع است بغیر فرق در میان نمازهای پنجگانه
واینکه سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشا است منافی عمل بمقتضای لفظ نیست
زیرا که معتبر لفظ است نه سبب کما هو معروف مقرر فی مواطنه وجمله احادیث که مشتمل بر بیان
جمیع صلوات خمس تطویلا وتخفیفا است حدیث سلیمان بن یسار از ابی هریرة رضی الله عنه است

انه قال ما رایت رجلا اشبه صلوة برسول اللہ صلعم من فلان الامام کان بالمدینة قال سلیمان و
صلیت خلفه فکان یطیل الاولیین من الظهر ویخفف الاخریین ویخفف العصر ویقرأ فی الاولیین
من المغرب بقصار المفصل ویقرأ فی الاولیین من العشاء من وسط المفصل ویقرأ فی الغداة
بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائی ورجاله رجال الصحیح وقد صححه ابن خزیمة واخرج مسلم وغیره
عن جابر بن سمرة ان النبی صلعم کان یقرء فی الفجر بقاف والقرآن المجید ونحوها وکان یقرأ
فی الظهر باللیل اذا یغشی وفی العصر نحو ذلک وفی روایة لابی داود وانه قرأ فی الظهر نحوا من
اللیل اذا یغشی والعصر کذلک والصلوات کلها کذلک الا الصبح فانه کان یطیلها وتجملہ احادیث
عامه جمیع صلوات حدیث قاری سورۂ اخلاص در هر نماز است واو هیچ برای دعوی
اختصاص نیست بلکه ورود آن بهیچ وجه در جملہ احادیث عامه جمیع صلوات خمس است که
در انها بیان مقدار معین در هر نماز ومطلقا از طول وخفت هر قرارت یا بشد واما مقدار یکه
خاص باشد بهر یک نماز از نماز های پنجگانه پس در بارهٔ نماز با مداد آمده که کان یقرأ اذا الشمس
کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمرو بن حریث ووارد شده که در نماز فجر استفتاح
بسورۂ مومنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب وآمده که در صبح سورۂ
طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة وآمده که در دو رکعت فجر یا یک رکعت
ما بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی برزة ونیز در صبح
بسورۂ روم قرارت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة ونیز در فجر معوذتین خوانده
اخرجه النسائی ایضا من حدیث عقبة بن عامر ونیز در فجر انا فتحنا لک فتحا مبینا خوانده
اخرجه عبد الرزاق عن ابی برزة ونیز سورۂ واقعه قرارت کرده اخرجه عبد الرزاق ایضا
عن جابر بن سمرة ونیز در ان سورۂ یونس وهود تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه
عن ابی هریرة ونیز سورۂ اذا زلزلت خوانده اخرجه ابو داود ونیز در صبح الم تنزیل السجدة
وهل اتی علی الانسان قرارت کرده اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود وما بجمله
آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویله وقصیره ومتوسطه خوانده واما مقداریکه خاص بظهر
وعصر باشد پس در هر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجه

ابوداود والترمذی وصححه من حدیث جابر بن سمرة ودر ظهر سبح اسم ربک الاعلی خواند اخرجه
مسلم من حدیث جابر بن سمرة وهم دران سجده قمر وذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث
البراء ودر رکعت اول از ظهر سبح اسم ربک الاعلی ودر دوم هل اتاک حدیث الغاشیه قرات
نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس وثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب وسوره
میخواند در رکعت اول تطویل ودر ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری ولم یعین السورتین وثابت
شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین
الاولیین من الظهر قدر قراءة الم تنزیل السجدة وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف
من ذلک وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر و
فی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم وغیره وهم از ابو سعید نزد مسلم وغیره
آمده ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة وفی
الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذلک وفی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة
قدر خمس عشرة آیة وفی الاخریین قدر نصف ذلک وبعض صحابه قرات آنحضرت را صلعم درین
هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند وبعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر متنوعه غیر معینه
کرده اند وآنچه مقدار یکه خاص بنماز مغرب باشد پس در صحیحین وغیرهما از جبیر بن مطعم آمده قال
سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور ودر صحیحین وغیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث
مرویست که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات ونسائی باسناد صحیح از عائشه رضی الله
عنها آورده ان رسول الله صلعم قرء فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین وابن ماجه باسناد
قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون
وقل هو الله احد واخرج نحوه ابن حبان والبیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف
واخرج النسائی انه قرء فیها بالدخان واخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت
مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطولی الطولیین والطولیان
هما الاعراف والانعام ودر حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود
گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند واز اینجا شناخته باشی که در نماز مغرب قرات

سور طویله و قصیره و متوسطه ثابت شده و اما مقداریکه خاص بنماز عشا باشد پس انچه نسائی
و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده انه ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحیها
ونحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث براء بن عازب آورده اند که قرأ فیها بالتین والزیتون
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذا السماء انشقت و در
ذکر امر وی صلعم معاذ را برای تخفیف گذشت که او را حکم فرمود بقرائت سبح اسم ربک الاعلی
والشمس وضحیها والیل اذا یغشی و مخفی نیست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود و اگر چه امر
بقرائت آن آنحضرت صلعم خاص بصلوة و دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره بذکر
اشبه ناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و
از ینجا خواند ● سور متوسطه و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مشتمل بیان
مقادیر قرائت در نمازهای پنجگانه سنت و از احادیث مقدار قرائت در هر نماز واضح
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قرائت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه
فقط اکتفا نفرموده بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خوانده و اینهمه سنت و تعیین
احدی را از انها مخالف تفتیش و دعوی آنکه چیزی از ان مخالف سنت نمیرسد بلکه مخالف
سنت همان کس است که بر قرائت نوعی از انواع ثلثه استمرار ورزد و غیر آن را ترک بسازد
و معهذا اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع سنت غیر آن نیست با این مخالف سنت
که بفعل خود کرده است مخالفت سنت را بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام است لازم است
که با قوم نماز سبکتر از ایشان بگذارد و معلم شرایع این تخفیف را که بدان معاذ را مکرر برای با بیان نموده
و بسوی آن سور ارشاد فرموده است پس کسیکه در بارهٔ ائمهٔ نماز که مثل این سور که بدان
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل است بر امام
که سور اطول از ین سور که معاذ را بدان امر کرده بخواند و میداند که قدر متعین کسی هست که از ین
طول متنفر نگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت است و کیزا که اگر نمیداند و جماعت بسیار
و دران کسی هست که تنفر از آن ممکن است و تجویزی در آید تا هم وی مبتدع مخالف سنت خواهد بود
و سوریکه آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده اوساط مفصل است چه در روایت مسلم

زیاده کرده که آنحضرت صلعم او را امر بقراءت اقرا باسم ربک الذی خلق فرموده و نزد
عبد الرزاق الضحی و نزد والحمید فی السماء ذات البروج والسماء والطارق واگر امام این سور
مرسلا الیها که قضاء متصل باشد اقتصر بخواند تحسین غیر ممتنع باشد زیرا که شارع این را برای
امت خود مسنون ساخته چنانچه بینا شد و لکن این قراءت را به وجهی عادت و تحجیر انکه که
گاهی بمفارقت او نپردازد که در صورت نیز ممتنع خواهد بود و وجه اینکه گفتیم این ست که
وی گمان کرده که سنت منحصر در همین نوع ست و این مستلزم آنست که با ضدای او سنت نباشد
واگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده ست لیکن با اعتراف او
که همه انواع سنت ست و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجا می آرد پس نیز ممتنع نباشد
آری منفرد را میرسد که چندانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلم شرع بسوی آن ارشاد کرده واما
امام پس بر او باقوم نماز سبکترین ایشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع ثلثه
بجا آرد فاعل سنت ست او را میکه اشکار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و
تمنای اکثر الثواب و احظ ... با
و تطویل امام متضرر نگ
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب ست در حق او
و حق مؤتم هم و اگر امام قومی ست که مأمون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست
پس باید که همان سورتها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا آنچه مماثل یا ما دون اوست
و آنچه اکثر ازان باشد اگر پرسی کدام سورت که مفصل نام دارد گوییم در ضیاء گفته از سوره محمد
تا آخر قرآن ست و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را صحیح گفته یا از
جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سورها از آنجهت مفصل نامند
که میان سورش فصول بسیار ست یا ازانجهت که منسوخ دران کمتر ست کذا قیل
سؤال خواندن سوره مقدم در رکعت دوم و سوره مؤخر در رکعت اول جائز ست یا
جواب سائل این سوال ترو خود آن ست که اهل علم شمرده آید بر وی چیزی مخفی

ماندہ کہ اوضح تر از شمس النہار ست بیان این مجمل بحند وجہ باشد اول آنکہ ہر عارف اگرچہ
قلیل العرفان بود میداند کہ این ترتیب واقع در مصحف نہ بر حسب تقدم و تاخر در نزول ست
چہ ثابت شدہ کہ ان اول ما نزل اقرا باسم ربک الذی خلق ست و بعدہ یا ایہا المدثر فرود آمدہ
و آخر ما نزل آیہ اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نہ بر حسب ترتیبی ست کہ در مصحف واقع
شدہ بلکہ بر حسب نزول ہم مقید نیست انسان را میرسد کہ از ہر کجا کہ خواہد در نماز و غیر آن
تلاوت نماید و در ہر رکعت ہرچہ ارادہ کند اختیار نماید وجہ دوم آنکہ در حدیث آمدہ کہ شخصے
در صحابہ ہر نماز خود را بالقرارت قل ہو اللہ احد افتتاح میکرد و پستر سورۂ دیگر ہمراہ آن میخواند و در
ہر رکعت ہمین کار مینمود و رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکہ اہل مسجد خود
را امامت مینمود اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیہقی والطبرانی
من حدیث انس و این ظاہر الدلالۃ ست بنا بر آنکہ تقیید بقراءت ما بعد قل ہو اللہ احد نگشتہ
و اگر بدان متقید میگشت می بایست کہ در جمیع صلوات خود جز معوذتین ہمراہ قل ہو اللہ دیگر
کدام سورہ نمیخواند زیرا کہ بعد سورہ اخلاص در ترتیب مصحف جزین دو سورہ کدام سورۂ دیگر
نیست وجہ سوم آنکہ در صحیح مسلم آمدہ ان النبی صلعم قرا بالبقرۃ ثم النساء ثم بآل عمران قال القاضی عیاض
فیہ دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتہاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانہ لم یکن ذلک
من ترتیب النبی صلعم بل وکلہ الی امتہ بعدہ قال وہذا قول مالک والجمہور واختارہ القاضی
ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی ہو اصح القولین مع احتمالہما قال القاضی عیاض والذی نقولہ
ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابۃ ولا فی الصلوۃ ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم
وانہ لم یکن من النبی صلعم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفتہ ولذلک اختلف ترتیب المصاحف
قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اہل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلعم کما استقر فی
مصحف عثمان رضی اللہ عنہ وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغہم التوقیف والترتیب فیتاول
قراءتہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم النساء ثم آل عمران ہنا علی انہ قبل التوقیف والترتیب انتہی قال
شیخنا وبرکتنا القاضی العلامۃ الشوکانی وقد اوضحت فساد ما زعمہ القائلون بالتوقیف فی بحث
طویل وابنت ان ذلک من الجہل بالکیفیات التی کان علیہا الصحابۃ فی تلاوۃ القرآن وکتابتہ

انتهى وجه رابع آنکه اجماع قائم ست برآنکه مصلی را جائز ست که در رکعت دوم سوره
بخواند که پیش از سوره مقروءه در رکعت اولی ست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت
کرده پس قائل بکراهتش مخالف اجماع ست نزد کسیکه اجماع را در خور احتجاج می بیند
سؤال تسبیح در رکعت ثالثه و اخیرین چیست **جواب** هر که قرارت سوره فاتحه
تنها یا با زیادت بران میتواند پس نه در وی تسبیح اشارة از علم بر ترک فاتحه و عدول ازان
بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعض اهل علم را تخییر در رکعتین آخرین میان فاتحه و این
تسبیح از کجا واقع شده زیرا که ادله وارده درین تسبیح مقید اند بکسی که بخوبی قرارت کردن
نمی تواند مثل حدیث رفاعه بن رافع که ان رسول الله صلعم علم رجلا الصلوة فقال ان کان
معک قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وکبره وهلله ثم ارکع اخرجه ابو داود والترمذی وحسنه والنسائی
درین حدیث تقییدیست به نبودن قرآن با مصلی و همچنین حدیث عبد الله بن ابی اوفی که گفت
جاء رجل الی النبی صلعم فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئا من القرآن فعلمنی ما یجزینی فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله رواه احمد وابو داود
والنسائی والدارقطنی وابو الجارود وابن حبان والحاکم و در سندش ابراهیم بن اسمعیل سکسکی ست
واگرچه وی از رجال بخاری ست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی عیب کرده اند وضعفه النسائی
وابن القطان گفته ضعفه قوم فلم یأتوا بحجة وابن عدی گفته لم اجد له حدیثا منکر المتن وذکره
النووی فی الخلاصة فی فصل الضعیف انتهی گو همین ابراهیم مذکور متفرد باین حدیث نیست که
طبرانی وابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طلحه بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کرده اند مگر
در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعیفش کرده کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز
چنانکه می بینی مقید بعدم استطاعت رجل ست باخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین
مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش سوی
تسبیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی ومن استدل بهذا الحدیث والذی قبله علی جواز
فقد غلط غلطا بینا شارح مصابیح گفته جائز نیست که این واقعه در همه ازمان باشد زیرا که
هر که قدرت بر تعلم این کلمات دارد لا محاله قادر بر تعلم فاتحه ست بلکه تاویلش آنست که

لا استطیع ان اتعلم شیئا من القرآن فی ہذہ الساعۃ و قد دخل علی وقت الصلوۃ و چون ازین
نماز فارغ شود لازم آید کہ فاتحہ را بیاموزد انتہی و ما احسن ما قال و آین ہر دو حدیث
اشفی چیزیست کہ در باب تسبیح وارد شدہ و اگر فرض کنیم کہ غیر این ہر دو نیز مطلق از
قید آمدہ پس حمل آن برین ہر دو حدیث مقید متحتم باشد چہ تعیین سورۂ فاتحہ در ہر رکعت
وارد شدہ و این ادلہ صحیحہ اند و قد ذکر منہا شیخنا الشوکانی فی شرحہ للمنتقی ما لا یحتاج الی
زیادۃ علیہ من وقف علیہ واللہ اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم فانہا لکما نافلۃ را معنی چیست حالانکہ
بروایات صحیحہ مبین گشتہ کہ نافلہ نماز ثانی است **جواب** ظاہر است کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
ازین شخص وارد در مسجد جماعہ کہ مسلمانان انجا در نماز ہستند و اینکس نماز خود گذاردہ در انجا
آمدہ است آن نیست کہ این نماز را بطور نفل ہمراہ آنہا بگذارد بحیثیتی کہ ہیچ چیز ازان نماز
ترک نماید و انچہ امام پیش از رسیدن اینکس گذاردہ است آنرا ہم قضا کند بلکہ مراد آنست
کہ ہمراہ ایشان بر صفتی داخل شود کہ بران صفت واجد ایشان است تا در غافلین معبر ضمیر
جماعت مسلمین معدود نشود خواہ یک رکعت یا بدیا چند رکعت یا بعض رکعت و ظاہر
ازین ارشاد نبوی ہمین است و دلیلی بر گذاردن ما ادرک و قضا ما فات غیر این حدیث
نیست زیراکہ مقصود وی صلی اللہ علیہ وسلم درینجا اتیان بتمام این نماز کہ جماعت آنرا میگذارد نیست
تا کہ اینکس ما فات را قضا کند چنانکہ مسبوق مفترض میکند کہ بعد سبق امام بعض رکعات
مسجد در آمدہ داخل جماعت از برای تادیہ فرض میشود بلکہ مراد ہمان دخول با مصلیان
در آن نماز و خروج ازان ہمراہ خروج ایشان است بنا بر علتی کہ ذکر کردیم علامہ شوکانی در
وبل الغمام افادہ کردہ کہ در اختلاف میان تعیین فریضہ و نافلہ کہ اول است یا دوم دو حدیث
آمدہ یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگرچہ انص از
حدیث ابن الاسود است بر بودن نماز نخستین نافلہ و نماز دوم فریضہ لکن زیادتی کہ محل
حجت است دار قطنی آنرا شاذ گفتہ بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانہا لکما نافلۃ کہ اگرچہ
احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوۃ خانگی دارد لکن سیاق کلام باقتضاء راجح مقتضی رجوع

ضیرست نبوی نماز مسجد چہ لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما
نافلة و این حدیث مستند ست باصلی و آن اصل این ست که این هر دو نماز یکه در خانه گذارده اند
نماز فریضه ست و هرکه نماز بنیت فرض گذارد وی واجبی را که بر ذمه او ست بجا آورد
و خطاب از وی مرتفع گشته و تجدد خطاب بروی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست
بلکه غایت ما فی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده
همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد
باطل باشد لاسیما با نهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز
دوبار و زیادت اجرکه از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست که آن نماز به نیت فرض
باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک هو سبب ارشاده
صلعم لهما و استنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة ولاسیما و الجماعة التی ارشدهما الیها هو امامها
صلعم و الارشاد منه صلعم و ان کان الی نافلة لکنهما لما وصلا الی مسجد الجماعة و قعدا ناحیة کان فعلهما
مخالفا لافعال المسلمین لان دابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوة
الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یدخل مع الجماعة فی الفجر ولا وجه ایضا القول من قال انه لا یدخل
فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب کما تقرر فی الاصول انتهی و الی هنا انتهی جواب السائل و الله یقول الحق و هو
یهدی السبیل

سوال حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة بطریق رفع ثابت ست یا نه
جواب اخرج الدار قطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام
فقراءة الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة و الحسن بن عمارة و هما ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و
شعبة و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن
عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبی صلعم و هو
الصواب انتهی و مجد الدین ابن تیمیه رح در منتقی نوشته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف

والصحیح انہ مرسل حافظ ابن حجر گوید ہو مشہور من حدیث جابر و لہ طرق عن جماعۃ من الصحابۃ کلہا معلولۃ و در فتح الباری گفتہ انہ ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طرقہ و عللہ الدارقطنی انتہی و سنن دارقطنی نزد ما موجود ست در وی ہمچنان ست کہ درینجا ذکر کردیم شوکانی فرمودہ این حدیث چنانکہ می بینی حفاظ تلاش کردہ اند و بمرسل بودنش جزم نمودہ و مرسل از قسم ضعیف ست و بر فرض اینکہ بنا بر کثرت طرق قابل تمسک شود عام ست زیرا کہ مصدر مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول و قراءۃ الامام درینجا مصدر مضاف واقع شدہ پس شامل جمیع قراءت امام باشد و این عموم مخصوص ست باحادیث صحیحہ مثل حدیث عبادہ بن صامت قال صلی بنا رسول اللہ صلعم الصبح فثقلت علیہ القراءۃ فلما انصرف قال انی اراکم تقرأون خلف امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بہا اخرجہ ابو داود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءۃ والدارقطنی وصححہ البخاری وابن حبان والحاکم و این حدیث را شواہد کثیرہ ست و در معنی احادیث دیگر ہم آمدہ کہ حاجت بسط آنہا درینجا نیست شوکانی رحمہ استیفاء آن در شرح منتقی فرمودہ و در ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل بدان اشارت نمودہ ایم و ازینجا شناختہ باشی کہ خواندن فاتحہ در پس امام در نمازیکہ امام دران جہر میکند و موتم جہر او را می شنود لا بد ست و آنا در نماز سریہ پس موتم آنرا خود بی تکلف میتواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروجہی کہ در خور ست درازی بسیار میخواہد علامہ شوکانی درین مسئلہ رسالہ مستقل نوشتہ و بہ وجہ از رخ حقیقت الامر برداشتہ و ہم در وبل الغمام و سیل جرار و دیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداختہ و شک نیست کہ در دست مانعین از قراءت فاتحہ در پس امام در نماز جہریہ ہیچ دلیلی صالح احتجاج نیست و احادیث قراءت جملہ صحیح ثابت معمول بہا ست غایت ما فی الباب تاویل اخبار صحیحہ وارد درین باب ست ولا الجیٔ الی التاویل ففیہ ترک العمل بالدلیل و عدول عن الحق الحقیق بالقبول الی الباطل الا باطیل واللہ یقول الحق و یہدی السبیل و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ تعقل مع الہدایۃ ❖

سوال ماموم را میرسد کہ در قراءت امام توجہ خواند یا ہمین فاتحہ الکتاب مخصوص بقراءت ست

جواب احادیث وارد در نہی موتمین از قراءت خلف امام جز فاتحہ الکتاب تخاص نفس

قرارت قرآن کریم ست چنانکہ در حدیث عبادۃ بن الصامت باین لفظ آمدہ وانی اراکم تقرؤن
وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ
بہا اخرجہ ابو داود والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القراءۃ وصححہ وصححہ ایضا ابن حبان والحاکم
والبیہقی وفی لفظ فلا تقرؤا بشیء اذا جہرت بہ الا بام القرآن اخرجہ ابو داود والنسائی والدارقطنی
وقال رجالہ کلہم ثقات وفی لفظ لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل ذلک قال لا الا
ان یقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب اخرجہ من تقدم ذکرہ حافظ ابن حجر گفتہ واسنادہ حسن و حدیث
ابی ہریرۃ بلفظ فانتہی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلعم فیما جہر فیہ حین سمعوا ذلک اخرجہ فی الموطا
والنسائی وابی داود والترمذی وحسنہ و در لفظی نزد دارقطنی ست و اذا جہرت بقرائتی فلا
یقرأ معی احد و این روایات و نحو آن دلالت دارند بر آنکہ نہی عنہ نزد قرارت امام جہر قرارت
قرآن کریم ست فقط و اما قرارت توجہ و استعاذہ و نحو آن پس لا باس بہ ست و نہی متناول
آن نیست بہ ہیچ وجہی از وجوہ بران دلالت دارد و نحو آنہا توجہ و استعاذہ در حال قرارت
امام مذہب جماہیر سلف و خلف ست بلکہ از احدی از صحابہ و تابعین و تبع ایشان عدم جواز
توجہ و قرارت موتم در حال قرارت امام منقول نیست و ہمچنین از احدی از اہل مذاہب سایر
اہل علم نقل مذکور نیامدہ مگر از ابن حزم ظاہری کہ وی گفتہ ان الموتم لا یاتی بالتوجہ وراء الامام
قال لان فیہ شیئا من القرآن وقد نہی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا بام القرآن کذا قال شوکانی
فرمایند کہ این قول فاسد ست زیرا کہ مرادش یا مقول در توجہ چیزی از قرآن ست اگر بر توجہ ست
پس ہیچ شناسی کہ اکثرش قرآن نیست و اگر مرادش خصوص توجہ علی کرم اللہ وجہہ ست کہ در ان
الذی وجہت وجہی الی آخرہ وارد ست پس این حجہ خاص محل نزاع نیست دیگر توجیہات بسیار اند کہ مصلی از و توجہ
در انچہ محتمل نیست باشد بنا بر بودن قرآن اندران عنا حاصل ست اگر گویند کہ ظاہر قول اللہ تعالی فاذا قرئ القرآن
فاستمعوا لہ وانصتوا و قول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا اخرجہ ابو داود والنسائی
وابن ماجہ واخرجہ ایضا احمد و رجال اسنادش ثقات افادہ عموم میکند و آنکہ گفتہ اند کہ متفرد
باین زیادت یعنی واذا قرأ فانصتوا ابو خالد الاحمر ست پس مدفوع ست بآنکہ ابو خالد از ثقات
اثبات ست بخاری و مسلم بوی احتجاج کردہ اند و بضرورت تفردش مضر نیست و نیز وی تنہا

باین زیادت متفرد ست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشهلی مدنی نیز تابع او برین زیادت
بوده ست اخرج ذلک من طریقه النسائی و قد اخرج ایضا هذه الزیاده مسلم فی صحیحه من حدیث
ابی موسی الاشعری گوییم این هر دو عموم که عموم آیه قرآن و عموم حدیث نبوی باشد مخصوص ست بحجری
که شرع بفعل آن از برای ماموم در نماز وارد شده و منجمله آن یکی فاتحة الکتاب ست و مؤید این
تخصیص ست آنچه در احادیث مصرحه بنهی از قرارت قرآن خلف امام گذشته والله اعلم
سؤال رفع یدین در سجود ثابت ست یا نه جواب جماعه رواة این باب که از عدد
جم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم آمده در آن رفع جز در مواطن ثلثه مروی نیست
اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع پس
پس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطرق نزد عبدالله
بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعله رسول الله صلعم و همچنین از غیر ابن عمر
آمده حاصل آنکه در جمیع دواوین اسلام چه امهات ست و چه غیر آن ذکر رفع در سجود نیست
بلکه اقتصار در روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده
اگر روایت ثقه از شاذ ست پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه ست منکر
باشد و منکر اشد ضعف ست از شاذ و بهذا القدر ینقطع التعلق بروایة من شذ انه فعل الرفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود
در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کرده که انه رأی النبی صلعم رفع یدیه فی
صلوته وفیه انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع رأسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیة و
من طریق ثالثة فی هذا الباب وهی کلها من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث
ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن الحویرث مثله وهی ایضا من طریق
نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلها لکنها لما کانت کلها من طریق
نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا ممن لین الحدیث لا تقوم بمثله الحجة
مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فاخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة
عن قتادة عن نصر عن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حین یکبر حیال اذنیه واذا

اراد ان یرکع واذا رفع راسه من الرکوع واقتصر علی ہذه المواطن ولم یذکر الرفع فی السجود
وہکذا اخرج النسائی فی سننہ من حدیث یعقوب وابراہیم عن ابن علیة عن ابن ابی عروبة عن
قتادة عن نصر بن عاصم عن مالک مثلہ بدون ذکر الرفع فی السجود و از ینجا متقرر شد کہ در حدیث مالک
بن الحویرث اختلاف ست و این اضطراب موجب آنست کہ حدیث از قسم ضعیف باشد کیف
کہ مدارش بر ضعیف ست کہ نصر بن عاصم باشد اگر گوید کہ نسائی در سنن در باب رفع الیدین
بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث ہم آوردہ قال اخبرنا موسی بن عبد اللہ بن
موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سہل الازدی قال صلی الی جنب عبد اللہ بن طاؤس
بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولی فرفع راسه منہا رفع یدیہ تلقاء وجہہ فانکرت
انا ذلک فقلت لوہیب بن خالد ان ہذا یصنع شیئا لم ار احدا یصنعہ فقال لہ وہیب تصنع
شیئا لم ار احدا یصنعہ فقال عبد اللہ بن طاؤس رایت ابی یصنعہ وقال عبد اللہ بن عباس
رایت رسول اللہ صلعم یصنعہ گوییم این نضر بن کثیر ہمان سعدی بصری ست ابو حیان در حق
وی گفتہ کہ یروی الموضوعات عن الثقات لا یجوز الاحتجاج بہ بحال انتہی پس چہ قسم این سنت
بروایت مثل این کذاب و بروایت نصر بن عاصم با اختلافی کہ بروی درین روایت
اثباتا و نفیا بودہ ست و با ضعفی کہ در وی ست ثابت میتواند شد و این بر تقدیریست
کہ روایت این کذاب و این ضعیف مخالف روایت اولی تر از ین ہر دو نباشد حالانکہ
این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابہ ست تا آنکہ گفتہ اند کہ پنجاہ صحابی یا زیادہ ازین
عدد مخالف وی روایت کردہ اند و نتوان گفت کہ در روایت دیگر آمدہ کہ انہ کان یرفع
فی کل خفض و رفع زیرا کہ اگر این روایت بصحت رسد این خفض و رفع محمول باشد بر آنچہ
روایت جمہور بتبیینش پرداختہ بلکہ بر روایت کل نہ بر روایت این کذاب و ضعیف
و این زیادت چنان ہم نیست کہ عمل بدان و حمل بران واجب گردد چہ عمل بزیادت نمی باشد
مگر بعد از آنکہ حجت بدان قائم و اخذ بآن متعین گردد و نہ مثل این زیادت کہ عمل بران و
اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودنش چہ رسد حافظ ابن القیم در ہدی نبوی ذکر کردہ کہ
روایت رفع در سجود وہم ست و فی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة

سوال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود مجرد خود بلا انضمام نماز واداخالش در صلوة یکی عبادت مستقله ست وحق تعالی بندگان خود را برین عبادت اجر وافر ارزانی میدارد و نصوص قرآن مجید در کتاب عزیز معروف ست وحمل بعض آن نصوص بر سجود کاین در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد ولابد ست که در مجاز کدام علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و از آن جمله یکی سجود تلاوت ست که آنحضرت صلعم بیانش بسجود منفرد فرموده وغیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد ست و دلیل برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری ست در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عز وجل فسکت ثم سألته فسکت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک بکثرة السجود لله فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها درجة وحط عنک بها خطیئة ثم لقیت ابا الدرداء فسألته فقال لی مثل ما قال ثوبان وهذا اللفظ لمسلم و هر عربی از قول وی صلعم سجدهٔ جز سجدهٔ منفرد نمی فهمد و اما سجودیکه در نماز باشد اجرش داخل ست در اجر جمله صلوة وهم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم فاتیته بوضوئه وحاجته فقال لی سل فقلت اسألک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود وهذا اللفظ لمسلم وصدق این سجود بر سجود منفرد بمعنی حقیقی اوست ومثل هذا حدیث عائشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمیه وهو فی المسجد وهما منصوبتان وهو یقول اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وهمچنین صادق ست بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد فاکثروا الدعاء واخرج النسائی من حدیث عائشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشرة رکعة فیما بین ان یفرغ من صلوة العشاء الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر ویسجد قدر ما یقرأ احدکم خمسین آیة شوکانی فرماید وقد اخطأ صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد ذہبت علی ذلک فی شرحی علی العمدۃ انتہی و آخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی سلمۃ قال وضع رجل جبہتہ
ساجدا فقال یا رب اغفر لی ثم لم یرفع راسہ حتی غفر لہ وہذا وان کان تابعیا فلہ حکم الرفع لان مثلہ لا یقال
من قبل الرای واخرجہ الطبرانی عن ابی مالک الاشعری عن النبی صلعم قال ... قال الہیثمی فی مجمع الزوائد رجالہ الطبرانی فی الکبیر
من روایۃ محمد بن جابر عن ابی مالک ہذا قال لم ار من ترجمہما واخرج ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح عن عبادۃ بن الصامت انہ سمع رسول اللہ
صلعم یقول ما من عبد یسجد للہ سجدۃ الا کتب اللہ لہ بہا حسنۃ ومحا عنہ بہا سیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ
فاستکثروا من السجود و آخرج احمد وابن ماجہ باسناد جید عن ابی فاطمۃ قال قلت یا رسول اللہ
اخبرنی بعمل استقیم علیہ واعملہ قال علیک بالسجود فانک لا تسجد للہ سجدۃ الا رفعک اللہ بہا
درجۃ وحط عنک بہا خطیئۃ ولفظ احمد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا ابا فاطمۃ ان اردت ان
تلقانی فاکثر السجود و آخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجالہ ثقات من حدیث حذیفۃ قال
قال رسول اللہ صلعم ما من حالۃ یکون العبد احب الی اللہ من ان یراہ ساجدا یعفر وجہہ فی التراب
و آخرج احمد والبزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من سجد للہ سجدۃ
کتب اللہ لہ بہا حسنۃ وحط عنہ بہا خطیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ ومعلوم است کہ مراد باین سجدات
مذکورہ درین احادیث ہمین سجدات منفردہ اند چنانکہ معنی حقیقی سجدہ باشد و صدق آن مجازا
بر سجود کائن در صلوۃ بمنزلہ جانیست و نہ صدق آن بر سجود منفرد و فرع سکینم حاصل آنکہ سجود
نوعی از انواع عبادت مرغب فیہ است باین احادیث و جز آن و چنانکہ بندہ را تقرب الہی
بنماز حاصل میشود ہمچنان او را باین سجدہ تقرب خدا دست ہم میدہد چنا برو بر ود ترغیب لہا
دلو عدہ مثوبی باجر جزیل بران و فعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجدہ را ملتفق نیست از فعل غیر او
چنانکہ شان ترغیب عام بالقول است و مثل این معنی بر احدی مخفی نمی تواند ماند پس مومن را باید
کہ ہر وقت کہ خواہد و بر ہر صفت کہ ارادہ کند باید کہ سجدہ بر آرد و ہر کہ بر وی انکار می
کند وی این احادیث را کہ ذکرش کردیم و بسوی غیر آنہا اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فہمد کہ مشروعیت سجدہ بمجرد این ادلہ ثابت میگردد تا باین آخبار صحیحہ کثیرہ و جز آن
چہ رسد و ہر کہ گفتہ کہ مشروع از سجود ہمان بعض انواع او مثل سجود تلاوت و شکر و نحو آنست
لا غیر پس سجود ابست میتوان گفت کہ این شق در نماز ہم لازم می آید پس باید کہ مستقل شود کذا قیل

کہ از آنحضرت صلعم واقع شدہ و زیادت بر آن در عدد و صفت نکند و جز در زمانی کہ آنحضرت صلعم
آنرا نمودہ بجا نیارد و ظاہر ست کہ این قول جہل عظیم ست زیرا کہ ترغیبات واردہ در مطلق نفل از
صلوۃ دلالت میکند بر آنکہ استکثار از صلوۃ نفل سنت ثابتہ و شریعت قائمہ ست مادامیکہ
وقت ادا الیش دقت کراہت نباشد ہمچنین حال مجرد سجود ست کہ ترغیب عظیم و اجر جزیل برای
فاعلش ثابت گردیدہ کما تقدم ولا سیما چون این سجدہ از اسباب قرب برب عزوجل باشد
کما تقدم من قولہ صلعم اقرب ما یکون العبد من ربہ وہو ساجد لعبدہ امر فرمودہ باکثار دعا نزد
این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر وقارع باب الاجابۃ ان یحط عندان یدعو ربہ
عزوجل ساجدا فانہ یفتح لہ باب الرحمۃ التی تجاب عندہا الدعوات وترفع بہا الدرجات وتکفر بہا
الخطیات لانہ قد صار فی مقام القرب من ربہ عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب الالہی
عزوجل قالہ الشوکانی رح وقد کان رضی اللہ عنہ اعتماد آخرا یامہ علی کثرۃ السجود والتطویل فیہ وما
احسن ما انشد البیہقی رحمہ اللہ تعالی فی ہذا الباب .... ع

من اعتز بالمولے فذاک جلیل   ومن رام عزا عن سواہ ذلیل
ولو ان نفسی مذ براہا ملیکہا   مضے عمرہا فی سجدۃ لقلیل
احب مناجاۃ الحبیب باوجہ   ولکن لسان المذنبین کلیل

اللہم وفقنا لکثرۃ السجود لک وارزقنا مرافقۃ نبیک فی جنتک انک علی
ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال صلوۃ بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یا نہ **جواب** موجبین صلوۃ در
صلوۃ میگویند کہ در حدیث صحیح از ابن مسعود آمدہ کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا
فقال قولوا الحدیث اخرجہ ابن حبان والحاکم وابن خزیمۃ والدارقطنی وما میگوئیم کہ تعلیم کیفیت
وامر بدان امر بکیفیت ست تا تقییدش بمجرد وجوب کنیم و بمعنی لغۃ وشرعا وعرفا متبادر ست
واین محاورہ درست بطرہ مکرر و بکثرت آمدہ و نتوان گفت کہ کیفیت مسئول عنہا ہمان کیفیت
صلوۃ ست کہ بیان امر واقع شدہ و تعلیمش بیان واجب مجمل ست زیرا کہ قاعدہ اصول از
مجمل بودن صلوا علیہ مانع ست واگر تسلیم کنیم کہ بیان واجب مجمل ست پس ظبری حکایت

اجماع کرده است برآنکه محل آیه ندب است و درینصورت بیان مجمل مندوب باشد نه مجمل واجب
واگر واجب گیریم تاهم خروج از عهدهٔ آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر
فی الاصول پس تکرار کجاست اگر فتیم که تکرار است مگر دران زیادت بر تبیین اقیموا الصلوة
وصلوا کما رأیتمونی اصلی بافعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسیٔ مستمسک نباشد
واجب نیست و این نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست فنزاع در اتیان صلوة
در تشهد است پس چه حدیث را دلالت است دگر بر ظرفیت مجموع صلوة برای صلوة و این تنازع فیه نیست آری اگر استدلال
بحدیث بخیل وارد در تشهد کنند البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر آنکه تعمیم
بخل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شرع و عرف
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موجبه قصر بر خبر است
زیرا که این ایجاب کلی است و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مستمر بتقلیل آورده و
گفته الثانی قد یفید قصر الجنس و اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی ست
که بخل میکند بانچه مرجع آن مروت است مثل اسعاف طالب بمطلب و یا مرجع آن عرف است
از اشیا ردا خله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفات
متقابله است بعلیة الارتفاع والاجتماع است و گر فتیم که این استلزام نیست پس باجماع علما معانی
نزد یک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی به نسبت سائر موجبات اسم بخیل
پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعائی بمعنی کامل فی البخل گیرند
پس مفید مطلوب نیست و بهر تقدیر ازین همه تقدیرات موجب تخلف از وطرا معقول نیست که اسم بخیل مختص بترک
اخراج واجبات است و دوران بحث بر غیر این معنی نیست و استفاده حجیت جز بعد این نتوان کرد و حدیث لا صلوة
لمن لم یصل علی خود حجت نباشد زیرا که ایمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گو یا در قوت این عبارت من لم یقع الصلوة علی
و حدیث را دلالت بر تصیید نفی بفعل آن در نماز نیست مگر بزیادت در ان یا بانچه مفید آن زیادت باشد و لا وجود او خصوص
متعلقات و در مقامات خطابیه مشعر تعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین
جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة در تشهد است فاین دلیلها
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع نیست

ایقاع صلوة در تشهد ندارد حالانکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته
و آنکه گفته اند اخرجه الدارقطنی والبیهقی مرفوعا بلفظ لا یقبل الله صلوة الا بطهور والصلوة
علیّ پس در وی جعفر جعفی و عمرو بن شمر ست و این هر دو متروک اند سلمنا مگر در حدیث دلالت
بر آن نیست که این صلوة در صلوة ست لاسیما نزد اقتران او بطهور که خارج از نماز ست
قطعاً و اگر این را هم تسلیم کنیم مضر مدعای ما نمیتواند شد زیرا که محل نزاع صلوة در تشهد ست
گویند اخرجه الدارقطنی والبیهقی ایضا من حدیث سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوة لمن لم
یصل علیّ گوییم با قطع نظر از آنکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المهیمن
ضعیف ست و دارقطنی و بیهقی بدان تصریح کرده اند گویند اخرج الحاکم والبیهقی عن ابن مسعود
مرفوعاً بلفظ اذا تشهد احدکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد گوییم در سندش
مجهول ست گویند حدیث فضالة عند الترمذی و ابی داود والنسائی و ابن خزیمة والحاکم
و ابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوته لم یحمد الله ولم یصل علی النبی صلعم
فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه ثم لیصلی
علی النبی صلعم ثم یدعو بعد بما شاء آمده گوییم امر بصلوة مرتب بر ارادهٔ دعاست و این مفید
وجوب مطلق نباشد گر گفتیم که هست پس امر بدان در نماز نفرموده مگر کسی را که ارادهٔ دعا
کند گر گفتیم که این هم هست پس تقیید بتشهد که محل نزاع باشد کجاست و ابو جعفر طبری
و طحاوی و غیرهما حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کرده اند بر آنکه
صلوة بر آنحضرت صلعم در تشهد واجب نیست قال وقد شذ الشافعی و ابن دقیق العید گفته
قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقهة بان الصلوة علیه صلعم واجبة بالاجماع
ولا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة وهو ضعیف جدا لان قوله لا تجب
فی غیر الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب فی غیر الصلوة عینا فهو صحیح لکنه لا یلزم منه ان تجب فی
الصلوة و داخل الصلوة وان اراد اعم من ذلک وهو الوجوب المطلق فممنوع انتهی شوکانی
گفته و هذا کلام حسن و میتوان گفت که این اجماع که طبری و طحاوی حکایتش کرده اند ممنوع ست
باین سند که مذهب عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و جابر بن زید و شعبی و محمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز و غیرہم ہمین ست لیکن
در منقول ہمین قدر ست کہ قول بوجوب خلاف اجماع ست و ازانچہ لیسیت بعدم وجوب می فرماید
آنست کہ در تشہدات بسیزدہ عدد رسیدہ کما ذکرہ ابن الملقن و در ہیچیکی ازانہا ذکر صلوۃ
نیست و این قول کہ عدم ذکر صلوۃ درانہا نفی تاخر دلیل وجوب نمیکند منافی مؤید بودن آن
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسئی بران با عدم انتہاض دلیل تاخر بر وجوب مشعر عدم مطلوبیت
باتمام اشعار و نتوان گفت کہ در ینجا اقتصار در واجبات بر ہمان اشیا ست کہ در حدیث مسئی ست حالانکہ
جماعتی از اہل علم منہم ابن دقیق العید فی شرح العمدۃ تصریح کردہ ست بانکہ اخذ بزاید فزاید واجبست
زیراکہ ما نیز اخذ بزاید میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود و نہ بالتقدم والتساوی بانکہ برای ایشان
ہمراہ داریم گوییم ابن دقیق العید گفتہ کہ اگر کسی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند کہ در حدیث مسئی
مذکور نیست بعد صیغۂ امر در حدیث دیگر باید پس مقدم این صیغہ باشد اگرچہ میتوان گفت کہ حدیث دال
بر عدم وجوب ست و صیغۂ امر بر ندب محمول ولیکن نزد ما حمل بر وجوب اقوی ست گوییم آری صرف
صیغۂ امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاہل ناگزیر ست لیکن انچہ منقول
کہ اقوی نزد ما ہمان ست حجت نیست زیراکہ ائمہ محققین برخلاف این قول بودہ اند و اصول
ازین قوت مظنون او آبی ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عندہ فلم یصل علی پس
نزد ترمذی ست از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و در روی ذکر والدین و رمضان ست و مسلم
ازان بر ذکر والدین اقتصار کردہ و اخرجا ایضا من حدیث ابی ہریرۃ و برانسلام متوری
حاصل نشدہ و بر فرض ثبوت امر جوابش ہمان باید کہ حدیث من ذکرت عندہ فلم یصل علیّ
فابعدہ اللہ را جز در شفای قاضی عیاض بجای دیگر ندیدہ ایم فلیبحث عنہ فی الجامع استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمام ست مگر بعد ازانکہ تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تملک بقر ست
با وجود قیام نصوص بر آنکہ این چیزہا از موجبات ذلت ست حالانکہ در صحیحین و غیرہما ثابت
شدہ کہ آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد کہ لعن و شتم و دعای او را برای امت در حق
امت رحمت سازد و قولہ رغم انفہ و ابعدہ اللہ از ہمین قبیل ست و من ہذا قولہ تربت

یمینک و قوله حاقتی عقری و غیر ذلک و نفس باثبات واجبی در نماز بمجرد افادهٔ وجوب
مطمئن نمیشود تا آنکه تاخر او از حدیث تعلیم مسئ معلوم شود و رنه لازم آید که جمیع افعال
و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ و بقوله صلعم
صلوا کما رأیتمونی اصلی و بالافعال التی ہی بیان للمجمل لا مع التقدم علی حدیث المسیئ لامتناع
تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً ولا مع الالتباس لان البراءة اصل مجمع علیه فاستصحابها
فی مواطن الاحتمال ہو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسئ صالح صرف جزئیست که
متاخر از وست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچه متعین نیست کما ذهب الیه جمع لاسیما
وقوع نزاع طویل میان ائمهٔ اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلهٔ از محققین مصنفین بسوی آنکه
امر برای ندب ست اگرچه گمان با آنست که حق در امر وجوب ست و اگر فرض کنیم که محیصی از
وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسئ مخصص این عموم ست پس وجوب
در حال صلوة نباشد با آنکه تقیید بعندیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه و ذکر
واقع در حال صلوة از وی والحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب فحوی الخطاب یا
لحن الخطاب گردانند منافی از شوب کدر نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند
میتوان گفت که سکوت نزد ذاکریت غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت ست نه نزد ذاکریت
نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی ست و مؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوة
لشغلا و صلوة بر آنحضرت صلعم اگرچه از اشرف ادعیهٔ خاصه بغیر ست لکن لائق آنست که
اقتصار از ان بر ماورد کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبه الیه و نحو آن از احادیث
داله بر جواز مطلق دعا ادعیهٔ خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر او ست لهذا آنحضرت
صلعم دعای غیر را در حدیث معاویة بن الحکم الاسلمی که عاطس را یرحمک الله گفته از کلام مردم
گردانیده با آنکه خاصه باقسیم خود و عامه از کلام ناس ست فما ذاک الالما ذکرنا و همچنین ست
امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بر وی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام وجواب
سلام دعا از برای غیر ست و اعتذار با آنکه صلوة بر آنحضرت صلعم راجع بسوی دعا از برای
نفس ست بحدیث من صلی علی مرة صلی الله علیه بها عشرا صحیح نیست زیرا که دعای برای

مسلم آنکہ بسوی دعا برای نفس ست بحدیث ولک مثل ذلک و تفاوت مقدار قادح
در مطلوب نیست وهم اعتذار نتوان کرد بآنکہ درا ثنین مکالمہ و مخاطبہ غیر ست زیرا کہ قول وی
صلعم من کلام الناس اسم ازان ست اللهم مگر آنکہ مقصود را از باب اضافت بعد بسوی
مفعولش گردانند و این بعید ست و لو سلم پس اقل احوالش آنست کہ از باب احتمال موجب
سقوط استدلال باشد بآنکہ لفظ السلام علیک ایها النبی کہ قطعا خطاب بغیر ست قادح
در تمیمی ست اگر گوئی کہ نیز قادح در خطاب خاص بغیر ست گوییم بعد ازانکہ گفتیم کہ اقتداء
ازان برما ورد کند هیچ قادح نیست و نتوان گفت کہ ما نیز همچنانیم و صلوة از جا در وست زیرا
این محل نزاع ست و ذکر تشهد در حدیث مسیء در صلوة شک نیست کہ ابدا فارق ست
و این راجع میشود بسوی اول بحث و قد عرفتہ فلا نعیدہ و چون اینهمہ شناختی کلام بر حدیث
فلیستعذ باللہ من اربع هم بشناختی و بعد اینهمہ هیچ نزاع در سنیت صلوة در تشهد و انتهای
اول گذشتہ بران نیست و لکن قصرش بر لفظ مخصوص تحکم ست و حق آنست کہ اتیان بدان
بهر لفظ کہ بطریق صحیح وارد شده مطلوب ست و همچنین تخصیص تشهد اخیر بدان زیرا کہ هیچ
حدیثی صحیح بلکہ ضعیف دال برین تخصیص وارد نیست و در بحر زخار دلیلی غیر مقید ذکر کرده
و گفتہ مسئلة و لا الصلاة علی النبی و آلہ فی الاوسط اذ کان صلعم کانما جلس علی الرضف انتهی
ابن بهران در تخریج گفتہ این طرفی از حدیث مروی نزد ابوداود و ترمذی و نسائی ست
و ما میگوییم کہ تو میدانی کہ این حدیث اگرچہ دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از
صلوة هیچ وجہ نمیکند و تخفیف دران منسوب بسوی مقابل اوست کہ تشهد اخیر باشد و مدعا
آن حاصل میشود بجز و اخف ساختن اوسط از اخیر و همچنین حکم بر تشهد اوسط بعدم وجوب اگر
باعتبار افعال ست پس هیچ فارق در استوا هر دو در بر افعال تمسک نمیکند و اگر باعتبار
اقوال ست پس لفظ تشهد دران مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی
رسول اللہ صلعم التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس
کان رسول اللہ صلعم یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود و من
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لله الحدیث و هکذا ثبت فی روایة فی حدیث المسیء

بلفظ التشهد بلا تقیید پس این احادیث همچنان ست که می بینی باآنکه نزد نسائی باین لفظ
آمده اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا وله فی اخری فی کل جلسة وعند الترمذی من حدیث
ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذا قعدنا فی الرکعتین وتوهم ان جبر الاوسط بالسجود لما
ترکه صلعم مشعر بعدم وجوبه لا یتم الا بعد تخصیص السجود بما لیس بواجب وهو باطل والله تعالی اعلم

۵۹ **سؤال** بر سامع ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب
بنابر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنابر حدیث ان فی الصلوة لشغلا

جواب گوییم ادله داله بر مشروعیت صلوة بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف وی
متظافر اند فمن ذلک حدیث البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث
علی بن طالب علیه السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد
النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانی جبریل فذکر الحدیث
وفیه رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی وفی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی
کذبه یحیی بن معین وغیره ولکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله
صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجة آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانه
ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجة الثالثة بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک فقلت
آمین قال العراقی ورجاله ثقات واخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرت
عنده فلم یصل علی ومخفی نیست که وصف کسیکه نزد او ذکر شریف نبوی شود و بر وی
درود نفرستد ببخل و بعد و شقاوت و رغم انف مفید مشروعیت صلوة بر آنحضرت صلعم
از هر سامع ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد و منجمله آن احوال که سامع بران باشد
یکی آنست که در نماز بود و دلیلی مخصص مصلی ازین عمومات وارد نیست و مراد بحدیث
ان فی الصلوة لشغلا آنست که بودن یکی در نماز و درآمدن در ارکان و اذکار آن شاغل
مصلی از اشتغال بغیر اوست و صلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جمله اذکار نماز ست چنانکه
احادیث صحیحه ثابته در دواوین اسلام وغیر آنها بران دال ست بلکه چیزی وارد شده که دلالت
دارد بر آنکه مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعای خود که در نماز میکند بسازد

كما في حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلعم رجلا يدعو في صلاته لم يصل على النبي صلعم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد
والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلعم ثم ليدع بعد بما شاء اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي
وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم پس هرگاه مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید درود
بفرستد اگرچه در حال صلاح فاتحة الکتاب یا جز آن از قرآن باشد و هرکه از معنی منع میکند
و تمسک بحدیث ان هذه صلوتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس نماید و همچنین درین استدلال
غالط بغلط مبین ست زیرا که مراد بقولش من كلام الناس مکالمه و مخاطبه باهم ایشان ست
با آنکه استدلال باین دلیل باین طریق نمیتوان کرد که از وی باید پرسید که مراد بقول من
كلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزیست که از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت آخر
این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته رادبین برنست زیرا که آنحضرت صلعم درین حدیث
چنین فرمود ان هذه صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن
و تسبیح و تکبیر را قسیم قرائت قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالی ست و اگر گوید مراد
ما عدای تسبیح و تکبیر و قرائت قرآن ست گفته شود آنچه از الفاظ تشهد وارد گشته نه تسبیح
و نه تکبیر و نه قرآن و جملهٔ آن صلوة بر رسول خدا ست صلعم و این الفاظ ثابته بطریق تواتر
و جملهٔ آنچه در صلوة ثابت شده و از جنس تسبیح و تکبیر و قرائت قرآن نیست توجهات ثابته
از جناب نبوی ست بثبوتی که اوضح تر از شمس النهار ست و هر عارف بعلم سنت مطهره
آنرا میشناسد و از همین وادی ست ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیه را رسول خدا
صلعم ما را آموخته و این بسیار ست جز در مستقل نمیتواند گنجید بلکه از آنحضرت صلعم تفویض
داعی در دعا با احب واقع شده فقال ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه و این حدیث صحیح ست
و از اینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال و بهر تقدیر متقرر شد شوکانی فرموده وقد
استكثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفين في هذه الديار وهو وهم محض وغلط بحت انتهى

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

والله اعلم

سئوال صلوة ماثوره که ... جواب ...
که علما را بران اجماع باشد ...

صحیحه ثابت گشته واحدی را از ایه حدیث دران سخن نیست زیرا که اهل علم یا علما را این شان اتباع اهل حدیث اند پس تصحیح هر چه ازان اتفاق کرده اند ائمه اصول وفقه وتفسیر وآلات وسائر انواع علوم هم دران موافق ایشانند وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم صفات بسیار بثبوت رسیده وجمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند وباقی تابع ایشانند از انجمله حدیث کعب بن عجره ست قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید وبرین صیغه وحدیث اصحاب امهات ست متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا کرده وآل را ذکر نموده وهکذا فی روایة لابی داود وفی اخری له علی ابراهیم وآل ابراهیم وباین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد وآل محمد وابراهیم وآل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست باآنکه این جمع در بخاری داریم که برای ایراد آیات واحادیث وارده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت ست وآن انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انهم قالوا یا رسول الله کیف نصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی ازواجه وذریته کما صلیت علی آل ابراهیم وبارک علی محمد وازواجه وذریته کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید ومنجمله انواعیکه اهل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا رسول الله صلعم ونحن فی مجلس سعد بن عبادة فقال له بشیر بن سعد امرنا الله ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یساله ثم قال رسول الله صلعم قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام کما قد علمتم اخرجه احمد ومسلم والترمذی وصححه وابو داود والنسائی وصححه ابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیهقی والدارقطنی وزاد ابو داود فی

روایة اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری کہ کما بارکت علی آل ابراہیم فی العالمین
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول اللہ ہذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراہیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم واخرجہ ایضا النسائی وابن ماجۃ ودرین باب
حدیثہا ست بعضی از ان چنان ست کہ نزد بعض ائمہ صحیح ست نہ نزد بعض دیگر ولکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثورہ مجمع علیہا ست وگذشت کہ ہر چہ ایمہ حدیث بر صحتش
مجمع اند ہمان مجمع علیہ نزد دیگر علما رست وتنہا آنچہ اجماع بر صحت آن واقع شدہ احادیث
مسندہ صحیحین ست قال الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحۃ ما فی الصحیحین
انما اختلفوا ہل ہو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی ما لم یتواتر وقد حکی الاتفاق علی
تلقی الامۃ لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامۃ محمد بن ابراہیم الوزیر فی تنقیح الانظار وقال
ہو الظاہر ثم قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع وذاع
ولم ینقل عن احد فیہ نکیر وہذہ طریقۃ من طرق الاجماع السکوتی بل ہذہ اکبر طرق الاجماع الحجۃ
بین العلماء وہذا فی دیار الزیدیۃ واما بلاد الشافعیۃ وغیرہم من الفقہاء فلا شک فی ذلک
انتہی وآنہا اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر ہر صیغت از صیغات صلوۃ
بر آنحضرت صلعم کہ درین ہر دو مذکور شت وہمچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صیغات کہ بران
اسم صحیح صادق آید اگرچہ درین ہر دو مذکور نباشد زیرا کہ صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیہ بخاری ومسلم دوم آنچہ بدان بخاری متفرد گشتہ سوم آنچہ بدان مسلم منفرد
گردیدہ چہارم ہر چہ بر شرط این ہر دو باشد ودر صحیحین نبود پنجم آنچہ بر شرط بخاری باشد
ششم آنچہ بر شرط مسلم بود ہفتم آنچہ نزد غیر شیخین از ائمہ معتمدین صحیح باشد وبر شرط یکی
از ین ہر دو نبود قال الشوکانی ہکذا حکی ہذہ المراتب من رایۃ الحدیث جماعۃ من المصنفین من
متاخریہم السید العلامۃ محمد بن ابراہیم الوزیر رحمہ انتہی گویم ہمچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب را ذکر کردہ اند واحدی از اہل علم کہ بایشان اعتدا توان کرد درین ترتیب
طعن نکردہ جز ابن الہمام کہ در شرح ہدایہ وتحریر خلاف این مجمع علیہ نمودہ با آنکہ اجماع نزد

حنفیہ یکی از جمع اربعہ شرعیہ ست وقد رد علیہ ہذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحۃ
وتشبیہ الاخبار الضعیفۃ بہا فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول وغیرہا کما صرح
بذلک بعض الاعلام و بالجملہ چون منقح از ین صفات ثابتہ صلوۃ یافتہ شود و یکی از ین
طرق صحیح وارد شدہ باشد و منازعی را از ائمہ معتبرین در تحقیق نزاع نبود و لیس آن صفت
متفق علیہا ست لما سلف باقی ماند آنکہ جمع این الفاظ صلوۃ کہ در احادیث صحیحہ وارد گشتہ
ممکن ست یا نہ پس معلوم باد کہ نووی در شرح مہذب متصدی این جمع گشتہ و گفتہ ینبغی
ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فتقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ
کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت
علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیہ مما فی الاحادیث
الصحیحۃ الفاظ اخر وہی خمسۃ یجمع الجمیع قولک اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل
ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت
علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید انتہی شوکانی گوید ہذہ جملۃ ما
اشتملت علیہ الاحادیث الصحیحۃ من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ
الصلوۃ الماثورۃ ان یصلی بہذہ الصلوۃ فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتۃ من طریق
صحیحۃ فلا شک انہ قد صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ متفقا علی انہا ماثورۃ ولکن الاکمل الجمع کی
یکون ممتثلا لجمیع ما ارشد الیہ الشارع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

ان شاء اللہ تعالی

سوال جمع بین الصلوتین لغیر عذر صحیح ست یا نہ **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست
نزد جمہور بلکہ در بحر زخار از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ انہ اجماع یعنی محرم بودن او
مجمع علیہ ست و منع از ان باین استناد کہ این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قول و
امامیہ وغیرہم خلاف کردہ اند معترض علیہ ست تا آنکہ این خلاف اعتداد بخلاف حادث
بعد اجماع صدر اول ود ر بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی اللہ عنہ

وزید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب اهل
دیده ایم منتقی بخلاف روایت مذکور است و علی الجمله اگر تحریم جمع بغیر عذر اجماع نباشد
باری مذهب جمیع صحابه و تابعین و اهل بیت و علما راست و ائمه امت است تا حدیکه حق
عرفت و نیز نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اهل مذهب کرده کتب ایشان از ان اباء دارد
در بحر زخار گفته و تحریم الجمع لغیر عذر انتهی و قطع نظر ازین ادله قاطعه بر وجوب توقیت و تحتم
آن بمبانی رسیده که استیفاء آن کتاباً و سنةً قولاً و فعلاً دشوار است لکن بسوی طرفی از آن
که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت میکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة
کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً قال جار الله زمخشری در کشاف گفته محدوداً باوقات
لا یجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف او امن و این جمله مبین است بحدیث
تعلیم و نحو آن و قال صلعم ان للصلوة اولاً و آخراً و ان اول وقت الظهر حین تزول الشمس
و آخر وقتها حین یدخل وقت العصر و اول وقت صلوة العصر حین یدخل وقتها و ان آخر
وقتها حین تصفر الشمس و ان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس و ان آخر وقتها حین یغیب
الشفق و ان اول وقت العشاء حین یغیب الشفق و ان آخر وقتها حین ینتصف اللیل و ان اول
وقت الفجر حین یطلع الفجر و ان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی و هذا لفظه و النسائی
و الموطا و اخرج مسلم و ابو داؤد و النسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فسأله عن
مواقیت الصلوة فلم یرد علیه شیئاً قال و امر بلالاً فاقام الفجر حین انشق الفجر و الناس لا یکاد
یعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حین زالت الشمس و القائل یقول قد انتصف النهار
و هو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر و الشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس
ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها و القائل یقول قد
طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظهر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتی
انصرف و القائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق و فی روایة
فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتی کان ثلث اللیل الاول
ثم اصبح فدعا السائل فقال الوقت بین هذین و در آیه معانی تقدیر است که نسبة اعلی

مقصور باشد بر خبر برابرست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف
یا غیر معرف بود اصلا و همین را علامه تفتازانی در مطول بر وجهی تحقیق کرده که مزیدی بران
متصور نیست و ازینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور برین بیانات ست و مثله ما اخرجه مسلم
والترمذی والنسائی من حدیث بریدة ان رجلا سأل رسول الله صلعم عن وقت الصلوة فقال
صل معنا هذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امره فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر
والشمس مرتفعة بیضاء نقیة ثم امره فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین
غاب الشفق ثم امره فاقام الفجر حین طلع الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امره فابرد بالظهر فانعم
ان یبرد بها وصلی العصر والشمس مرتفعة اخرها فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق
وصلی العشاء بعد ما ذهب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة
فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما رایتم و این لفظ از تراکیب مفیده
حصرست صیغةً و مقاماً و مثله ما اخرجه ابوداود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال امنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما
حین کان الفیء مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان الشیء مثل ظله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس
وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم
وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار
ظل کل شیء مثلیه ثم صلی المغرب لوقته الاول ثم صلی العشاء الآخرة حین ذهب ثلث اللیل ثم
صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام
من قبلک والوقت فیما بین هذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس
درین اوقات محدوده که مبدء آن وقت فعل صلوة در روز اول و آخر آن وقت او در روز
ثانی ست شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل ست و ادعا ادعائی ادعائی
بی دلیل ست و آنکه گفته اند که شاهد ادعائی بودنش بنا بر افاده کمال حدیث ابی هریرة ست
مرفوعا من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابی داود

این سانحی ست باتکه و تعددش برای بیان تدارک تخصیص عموم مشعر بدان این حقیقة چون اوقات
و احلال اتهادت بر مجا ندارد و چه قسم شاید جمع عادة میتواند شد فالا نکه شعید نماز درین وقت
منافق ست بنص حدیث تلک صلوة المنافق وحدیث ذم من یاتی الصلوة دباثا و حدیث
تقبیح فعل من یترک الصلوة حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان و در حدیث ورست لا بدست که ملتبس
بر تدارک معذورین کنند و استینا من جمع صلوتین به ستر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و
عدم جریان قیاس بما اوقات ست و انجا اولة مذکوره و غیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند
بتعیین اوقات نماز ابتداء و انتهاء و مصطفی صلعم آن را بعلامات حسیه که برای هم متعین نمانند
منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا تعیین با زیادت بر ماثبت قول بلا دلیل ست و قد
اخرج مالک والبخاری ومسلم وابو داود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رأیت رسول الله
صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل
میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت و این تصریح ست از وی بانکه جمع میان
صلوتین فعل آن سرور در غیر میقات نیست لا که تشریعا هم و اخرج الترمذی والحاکم عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در سندش
حنش ست و هو حسین بن قیس الرحبی الملقب بعلی و هو ضعیف ضعفه احمد وغیره وقال ابو عیسی
الترمذی بعد ان ساق هذا الحدیث والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین
الا فی السفر او بعرفة قال وقد رخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض وبه
یقول احمد واسحق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر ولم یر الشافعی للمریض ان یجمع
بین الصلوتین انتهی کلامه و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر کتب
الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر و اعظم اوله که مجوز جمع
مطلقا بآن متعلق شده حدیث ابن عباس ست فی الامهات کلها قال صلی النبی صلعم بالمدینة
سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال ابو ایوب لعله فی لیلة مطیرة قال عسی و در
روایت شیخین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیادت کرده داخلته اخر الظهر و عجل العصر و اخر
المغرب و عجل العشاء قال و انا اظن ذلک و فی اخری فصلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشاء

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد
عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا فقیل لہ فی ذلک
فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و تضعیفش بآنکہ در روی ابن عبد القدوس ست حضرت
ندارد زیرا کہ نیست حکم در روی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفا و تشیع و اول
غیر قادح ست باتفاق ربانیین فیہ چہ او از ضعفا روایت نکردہ بلکہ از اعمش روایت نمودہ
کما قال الحافظ الہیثمی و ثانی خود قادح معتبر نیست بلکہ لتعدیل ست مادامیکہ مجاوز حد معتبر
نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشدہ با آنکہ بخاری گفتہ است انہ صدوق و ابو حاتم
گفتہ لا باس بہ و این ہر دو از اجلہ ائمہ جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابوہریرہ
روایت نمودہ بلفظ جمع بین الصلوتین بالمدینۃ من غیر خوف واخرجہ الطحاوی من حدیث
ابی ہریرہ بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء ہو غیر مسافر فقال رجل
لابن عمر لم تری النبی صلعم فعل ذلک قال لئلا یحرج امتہ و قد اخرجہ مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع
بین الظہر والعصر و بین المغرب والعشا بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر واخرجہ الترمذی ایضا عنہ
بلفظ من غیر خوف ولا مطر و این روایت رد قول ابو ایوب ست لعلہ فی لیلۃ مطیرۃ و اجوبۃ
علیہ من عسی و نیز رد ظن مالک ست ان ذلک فی المطر و امام الحرمین ادعا کردہ کہ لفظ مطر در
متن حدیث وارد نشدہ حالانکہ صحیح مسلم و ترمذی موجود ست و در ان باین لفظ تصریح کردہ اند
فاعجب لہذہ الدعوی واخرجہ ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلعم
الظہر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظہر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشا چون این
حدیث ابن عباس اکد اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید با عذر است با تفحص جمیع طرق او
تشا انتہی پس باید دانست کہ مدلول لفظ جمع لغۃ ہیئت اجتماعیہ ست و این ہیئت در جمع
تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود ست مگر آنکہ متناول جمیع یا اثنین نیست بوجہ آنکہ فعل مثبت
در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتہی و شرحہ و غایۃ السؤل و شرحہا
و اکثر کتب الاصول و قد مثل ابن الحاجب فی مختصرہ بذلک فقال ما لفظہ و کان یجمع بین الصلوتین
فی السفر لا یعم وقتیہما و اما تکریر الفعل فمستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر الشارح العضد

فی شرحه باللفظ و ربما توهم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما قیل کان
حاتم یکرم الضیف ولیس هو مما ذکرناه فی شیء لانه لم یفهم من الفعل وهو یجمع بل من قول الراوی
وهو کان حتی لو قال جمع زال التوهم انتهی وتحسین ابن الامام در غایه بدان تمثیل آورده گفته
مسئلة لا عموم لنحو صلی وکان یجمع فی اقسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة وجمع مخصص
وفهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الازمان انتهی ودرین هنگام یکی آزین هر دو متعین
نشود ودیگر دلیل در روایت سالفه نسائی معین جمع صوری ست ومؤید اوست آنچه از طریق
راوی اثر ابن عباس ثابت شده وهو ابو الشعثاء حین قال له ابن دینار اظنه اخر الاولی وقدم
الاخری قال وانا اظنه کذلک وآنچه از ابن مسعود نزد مالک وبخاری وابی داود ونسائی
بلفظ ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة
وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گذشته موجب تقویت ما سبق ست چه ابن مسعود درین حدیث
نفی جمع کرده وحصرش در جمع مزدلفه نموده باآنکه وی یکی از رواة حدیث جمع بالمدینة ست
کما عرفت وآن شهرت باشمار تام باآنکه این جمع واقع در مدینه جمع صوری بود واگر حمل بر
حقیقی کنند هر دو روایتش با هم متعارض گردد وجمع اگر بسوی او ممکن ست واجب باشد
ونیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یوخر الظهر
ویعجل العصر فیجمع بینهما ویوخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینهما وآن همان جمع صوری ست وابن عمر
چنانکه شناختی یکی از رواة جمع بمدینه منوره ست وتفسیر جمع مذکور بجمع صوری نموده وشک
نیست که این روایات معین جمع صوری هستند فهو المراد بلفظ الجمع کما اخبرنا کی قدر باره
جمع تاخیر وجمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه دیباره جمع
مدینه که درصدد بیانش بوده ایم چیزی از تعیین وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب
باشد ونتوان گفت که بعض متاخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شارع واهل آن
عصر وارد نگردیده ست زیرا که بطلان اینقول از قوله صلعم للمستحاضة وان قویت علی ان
توخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین ثابت ست ومثل آن درباره نماز
مغرب وعشا هم مستحاضه مذکوره را هدایت فرموده وگذشت از ابن عباس نزد نسائی آنچه

ثبت این جمع صوری ست پس انکار و ردوش در لسان شارع و اہل آن عصر کما ینبغی نیست وبالجملہ دریافتہ کہ لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر وصوری ہر سہ ست و متناول ہمہ نیست پس اگر صحت تقیید باولہ مذکورہ کہ بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری فبہا و مطلوب ثابت شد و اگر نداری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجود ست و درین حین رجوع بسوی غیر آن از ادلہ واجب نیست حالانکہ شناختہ کہ آن ادلہ قاضی بوجوب تحتم توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند و کافی ست اینکہ حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن خود در کتاب العلل گفتہ جمیع ما فی کتابی ہذا من الحدیث ہو معمول بہ و بہ اخذ بعض اہل العلم ما خلا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظہر والعصر بالمدینۃ والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا سفر و حدیث انہ صلعم قال اذا شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ انتہی وعجب ست از کسیکہ اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحدیث ابن عباس مینماید حالانکہ ہر کہ امعان نظر دران حدیث کردہ میداند کہ آن جمع صوری بودہ ست و این در حقیقت توقیت ست باآنکہ از آنحضرت صلعم جز دیگر و تر واقع نشدہ و این یوم واحد را با سنوات نبوت کہ دران ہیچ نماز بغیر وقت نگذاردہ کدام نسبت ست مگر آنکہ نزد اشتغال بہما و اعداد و نحو آن باشد شیخ و برکت یا قاضی شوکانی رح چہ خوش فرمودہ و ہکذا ناشکر مخادعۃ الانسان لنفسہ و تعلیلہا بالباطل مخجۃ وما ہذا اول ابتداع ولا اختراعہ باول اختراع وکم من باب من ابواب الشریعۃ قد ترک العمل بہ بمرۃ وصار کالمنسوخ کما قال العلامۃ بارا مہ خا نا للہ وانا الیہ راجعون و بعضی از احادیث جمع کہ بالا ذکر یافت چنین اعتذار کردہ اند کہ مشترک ست میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این مجمل ست پس بروایات ناصہ بر جمع صوری مبین گشتہ و نتوان گفت کہ مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسیکہ حمل آن بر دو معنی یا جملہ معانی معا جائز ندارد و مذہب صحیح مشہور جواز او ست بلا قرینہ و ہمین ست معنی عموم مشترک ہو مذہب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاۃ و القاضی جعفر و الشیخ الحسن و ہو قول الاکثر و ہو الذی صدرہ ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایۃ و استدلالہ و ابطال حجج المخالفین زیرا کہ قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا ہمہ معانی مبنی بر صیغۂ صالحہ استعمال در کل ست و صیغہ

جمع حسامع این معنی نیست زیرا که او را در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لابدست که
مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد
همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاجب
در مختصر خودش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقید بوده اند بروایات
مصرحه بجمع صوری و بر هر تقدیر قول ما ثابت ست اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ
آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس من غیر
رد کرده و گفته که جمع رخصت ست پس اگر چنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت
خود ضیق تر از حرج حاصل گردد زیرا که اوائل و اواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد
تا بعامه چه رسد گوئیم پیشتر شناسا کرده ایم آنکه شارع اوائل و اواخر اوقات را بامت خود
آموخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده تا نزدیک
نیست که بر عامه متعسر گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک رساله للسید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر
سماها الیواقیت فی المواقیت و درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بر وجهی تبیین ساخته
که هر جاهل بی علم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا
میتواند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بربع جیب و ساعات محدثه باعث ست که
کلی جهل اول بزبان جهانیه حدوث آن شده و مخالف شریعت ست انتهی پس تخفیف
در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش بنسبت فعل هر واحد
از ان هر دو در اول وقت او ست چنانکه عادت شریفه نبوی صلعم بود و دیدن و هجیرانی او بود
تا آنکه عایشه صدیقه رضی الله عنها گفت با تعلیل صلوة الآخر و تمام تر حتی قبضه الله و هیچ
انصاف دوست درین معنی شک نکند که فعل صلوتین دفعةً و خروج بسوی آن هر دو مرةً اخف
وایسر از خلاف او ست اگر گوئید جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس من غیر داشته اند گذاردن
هر واحد از دو صلوة مجموعه در وقت او و داخل زیر قول وی صلعم ست الوقت بین هذین
الوقتین و قوله ان للصلوة اولا و آخرا پس عزیمت باشد نه رخصت و درینصورت قوله
صلعم را جمعت لکیلا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت ست هیچ فائده نباشد.

وشک نیست که جواز جمع صوری از احادیث معینه وقت معلوم ست پس حمل این جمع
بران باوجود تصریح وی صلی الله علیه وسلم بآنکه این کار برای رفع حرج امت فرموده اطراح
فائده والغاء مضمون اوست گوئیم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرت پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا که آن اقوال
قاضی بجمع اوئیست و درین هنگام رفع حرج بنسبت افعال نیست مگر باین وجه که آنحضرت صلعم
پنجگانه نمازی را در آخر وقت دو یا نگذارده و از ینجا ظن میکند که فعل صلوة در اول
وقتش متحتم ست بنابر ملازمت آنحضرت صلعم بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل ست برکسیکه بمجرد فعل اقتدا می کند و شک نیست که اقتدا
بافعال موکد تر از اقتدا باقوال ست و لهذا اصحاب رضی الله عنهم از نحر بدن در حدیبیه بعد از امر
رسول خدا ایشان را امر بنحر کرد ممتنع شدند تا آنکه جناب نبوت بام سلمه مغموم درآمد و وے
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و نحر نمود و
همگنان نحر کردند و قریب شد که از ازدحام بعض بر بعض در حال حلق هلاک گردند اگر گوئی
خطابی گفته ست که جمع در عرفات برکسیکه تاخیر ظهر کرد تا آنکه در آخر وقتش بگذارد و تعجیل عصر
کرده آنرا در اول وقت ادا نمود واقع نمیشود زیرا که این کس هر دو را در وقت خاص گذارده ست
و جمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از آن هر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد والسند ما عرفناک سابقاً و اگر مراد او عرف مختص بطائفه
از فرق اسلام و بالفقهین از جمع متعصبان مذهب و اعتقاد ناشی از مذهب ست پس بر ما
حجت نیست و از ینجا نمایان شد بطلان قول بعض که در تایید خطابی گفته ست ان الحقیقة العرفیة
مقدمة علی اللغویة پس بر تسلیم صحت اطلاق لغة وامتناعش عرفاً حقیقت عرفیه مقدم باشد
و سبب این وهم التباس عرفیت خاصه بقوم بغیر اوست اگر گویند نووی گفته تاویل حدیث
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنابر مخالفتش بظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوئیم این غفلت ست
از روایت سابقه نسائی و لهذا جماعتی از متاخرین انکار این مقاله بر نووی کرده اند منهم ابن
سید الناس فی شرح الترمذی والمغربی فی البدر و غیرهما و شناخته که جمع صوری متعین ست و آنرا

یادگار ریوا داده ایم کہ قدرش جز کسیکہ چشم از اقوال رجال پوشیدہ و نظر خود در ادلہ
شرعیہ مجرد ساختہ نی شناسد ست

فدع عنک نہباصیح فی حجراتہ   وہات حدیثا ما لحدیث الرواحل
ولو تیء عطفک عن الحق صوت کل صارخ لتقطعت انساع رواحلک وتقت
احلاسہا قبل ان تصل بک الی دار لیلی تحظی بوصلہا و از عجائب تعصب
انچہ علامہ جلال در ضوء النہار ذکر کردہ کہ اوقات مخصوصہ واجب نیست بلکہ مندوب ست
باین سند کہ ثبوت این اوقات بافعال ست و افعال دلالت بر وجوب ندارند انتہی
و صد و مثل این مقالہ از ہمچو محقق از باب مواعظ قاصمہ فتن از تمسک باقوال رجال
ورکون بر جزم ایشان در مواطن احتمال ست گویا کہ این محقق را نزد رقم این احرف حدیث
تعلیم سائل حاضر نشدہ کہ در ان الوقت بین ہذین و در لفظ دیگر وقت صلوٰتکم بین ما رأیتم
و حدیث ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً و جز آن واقع ست و قد سبق جمیع ذلک و ہیچ عجب از عدم
استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا کہ وی کثیر الوقوع در ایمہ بودہ ست ولکن عدم
التفات بطول مدت و قرارت کتاب بروی موجب این قول غریب آمدہ طرفہ تر ازین
آنست کہ خود ش عقیب جزم بآنکہ ثبوت اوقات صلوٰۃ بافعال ست بلا فصل گفتہ
و اما مفہوم قولہ صلعم الوقت ما بین ہذین الوقتین الخ و این تہافت ست بنفس خود بود
اقوال قبل جنایت قلم و لعلہ التبیا والتی افعال در ینجا مبین اجمال قولہ تعالیٰ ست اقیموا
الصلوٰۃ و امثال آن و در اصول مقرر گشتہ کہ بیان مجمل واجب واجب باشد حسید علامہ
امیر در منحۃ الغفار حاشیہ ضوء النہار در تزئیف کلامش گفتہ ثم نقول الاتفاق بینک و بین
الامۃ ان جمع التقدیم والتاخیر لم یثبت الا بہذا الحدیث الوارد بلفظ جمع وہی روایۃ فعل
عقلاً و لغۃ و شرعاً ولا تدعی انت ولا احد من اہل الدین انہ ورد فیہا قول واذا کان کذلک
فہذہ الدعوی حکایۃ فعل وقعت مرۃ واحدۃ عند الاکثر بنیت علیہا القناطر و ہدمت بہا الافعال
التی کانت طول عمرہ صلعم والاقوال التی سارت مسیر الشمس و ہبت ہبوب الریاح وجعلتہا
قصاری ہذا البحث قال فان الشارع کما قال صلعم ینظر احدکم المقدمی فی عین غیرہ ولا ینظر الجذع

فی عینہ فمن کان لہ قلب او القی السمع وہو شہید علم الصحیح من الباطل انتہی تجدید جلال ح ہم
دیگر را ردیف این وہم کردہ و گفتہ حدیث ابن عباس و سائر احادیث سفر و حدیث من
ادرک رکعۃ قبل طلوع الشمس ہمہ بظاہر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن وست
انتہی و تو میدانی کہ احادیث جمع در سفر و حدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت احادیث
معینۂ وقت پس این قول کہ خاص ناسخ عام ست مطلقاً غفلت از قاعدۂ متقررہ در علم اصول ست
آری جماعتی بآن رفتہ ست کہ ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی کہ عمل در ان ممکن باشد ولیکن
این مذہب مرجوح ست اگرچہ جماعۂ از اصحاب اصول بسوی آن رفتہ اند و نیز نسخ درینجا
نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب و بقاء ندب و ہیچکی از علما نگوید کہ بمعنی رفع ست
زیرا کہ احادیث صحیحہ مشعر ست بآنکہ فعل صلوۃ در اول وقتش از افضل اعمال ست و اگر
افضل نباشد تا احب اعمال الی اللہ ست چنانکہ در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمدہ انہ من الن
اللہ و درین حین استفادہ توجیہ نسخ بسوی وجوب و بقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند شد
پس فائدہ قولش او کونہ للندب چہ باشد و ہل ہذا الا من الخلط الذی لا یقع لمتیقظ لبعدہ
این ہر دو وہم را بوہم ثالث مردف ساخت و گفت و لہذا از آنحضرت صلعم مخالفت توقیت
کہ مدلول آیہ ست ماثور نشدہ پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیہ اقم الصلوۃ
لدلوک الشمس ست و ہیچ عاقل شک نمیکند در آنکہ اقوال و افعال صادرہ از حضرت رسالت
صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیۂ مذکورہ ست و وی مخالفت این آیہ باعتبار ظاہر کردہ سفر
این او ہام را بوہم رابع ردیف ساختہ و بطریق ایراد بر نفس خویش گفتہ اگر گوئی کہ غایت آیہ
مستلزم صحت عصرین در لیل ست گوئیم مراد بصلوۃ در اقم الصلوۃ جنس صادق بر صلوۃ نہار
و صلوۃ لیل ست الی آخر کلامہ و این جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست کہ بر نفس خویش
وارد کردہ بود و تتمیم اعضال ست کہ استشعارش نمودہ زیرا کہ استلزام صحت عصرین در
لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز و شب و این در قوت اعتراف باقامت جنس
صلوۃ در یک وقت ست پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس و مودی عصر بعد
غروب آفتاب کہ وی اقامت صلوۃ برای دلوک شمس تا غسق لیل کردہ و این او ہام الکلام

الطائل بیرون نمودہ و در ین بحث غیر این اوہام ہم آوردہ مشکل آنکہ مراد مفہوم قول وی ثم علم
الوقت ما بین ہذین الوقتین وقت کامل ست الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان
نمودہ آمد قال الشوکانی فی ... وقد انصف الامیر فی ہذا البحث و بعد کلامہ بالامریہ علیہ الحال
علی مؤلفہ فی المواقیت المسمی بالمواقیت ولم اقف علیہ انتہی گویم مواقیت نزد ما موجود ست
و برای ایضاح این بحث ردا و تعقبا کافی و وافی ست و با آنکہ تحقیق و در جواب این سوال
بیان ادلہ و مقتضای آن بیست ولیکن وجہ اقتصار بر علاوہ جلال و تطویل بحث در کلام مرکام
رو اشتغال جمعی از علما و رکون ایشان بسوی بحث وی در ین مسئلہ ست چہ بر تحقیق آنسان
اوراد علوم عقلیہ و نقلیہ وثوق دارند و شک نیست کہ وی ہمچنین ست ولکن لشیر از عیب
بری نیست ؎

ومن ذا الذی ترضی سجایاہ کلہا ۔ کفی المرء نبلا ان تعد معایبہ

و قانون مطرد آنست کہ کل احد یوخذ من قولہ و یترک الا المعصوم علیہ الصلوۃ والسلام قال
شیخنا و برکتنا القاضی العلامۃ المجتہد المطلق الشوکانی حفظہ اللہ فی بحثہ عن ہذہ المسئلۃ ومن
مفاسد التجمیع لغیر عذر ما القائل العصر والذی قبلہ فی جامع صنعا التی ہی اعظم مدائن الیمن ومحط
رحال الائمۃ من الاسلام من تجمیعہم لصلوۃ العصر جماعۃ کبری بالوف من الناس عقیب صلوۃ الجمعۃ
قبیل دخول وقت العصر علی جہۃ الاستمرار والدوام ولا یمکن احدا ان ینقل حرفا واحدا
من قول النبی صلعم او فعلہ انہ صلی العصر قبیل دخول وقتہا لغیر عذر السفر ونحوہ فی یوم الجمعۃ
او فی غیرہا الا ما سلف من حدیث ابن عباس ومن معہ وقد عرفت الکلام علیہ والاشکال ان ہذہ
ہذا الشعار من اعظم الدواعی الی التجمیع لاسیما من الوافدین الی ہذا المصر الذی لا یکاد تجد من
التجمیع یتخلف عن جماعۃ منہم حتی تبادرت الرکبان بان مذہب الزیدیۃ جواز الجمع بین الصلوتین لغیر
عذر وقد عرفت انہم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید باللہ الذی خضع لعلمہ المخالف والموافق
یغلظ التشدید والوعید علی من جمع لغیر عذر ولقد رأینا جماعۃ من اہل العلم یصلون فی ہذہ الجمعۃ
فانا للہ وانا الیہ راجعون ولا عتب علی العامۃ فانہم اتباع کل ناعق وطرو قرۃ کل خلق فانہم
لما رأوا اساتہم الذین ہم ارباب المناصب واہل الہیئات یفعلون ذلک مع انتسابہم الی العلم

وتجملهم بجيد الثياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لبسوا
احسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس فمن كان يتمنى الي النصيب من الحياء ويرجع الى
حظ من الدين فليدع ما يريبه الى ما لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك رعاية
للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد
عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدع واشنع الشنع
عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى
كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتمتاثر منه على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها
اهل صنعا وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام
بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد
من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

سوال رفع اليدين در دعا بعد از فريضه بسنت صحيحه ثابت شده يا نه **جواب**
رفع يدين در دعا بقول وفعل نبوي صلى الله عليه وسلم هردو ثابت شده اما مطلقاً نه مقيداً بالفريضة
لا نفياً ولا اثباتاً پس عموم ادله ومطلقات آن شامل فريضه خواهد بود تا آنكه دليلي بر تخصيص و
قائم شود عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى
يرى بياض ابطيه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان
يجعل اصبعيه حذاء منكبيه ويدعو رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسألة ان ترفع يديك حذو
منكبيك رواه ابو داود وعن ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلعم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده
اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا رواه الترمذي وابو داود والبيهقي قال الحافظ في بلوغ المرام
خرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها رواه ابو داود وعن ابن عباس
كان رسول الله صلعم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه وقال ابو الدرداء ارفعوا هذه

الا ایدی قبل ان یمسح بالاغلال اخرجہا الغزالی فی الاحیاء و عن عمر قال کان رسول اللہ صلعم
اذا رفع یدیہ فی الدعا لم یحطہما حتی یمسح بہما وجہہ رواہ الترمذی و ترمذی این حدیث را بابی
مستقل منعقد کردہ و گفتہ باب رفع الایدی عند الدعا و بعد ذکر این حدیث گفتہ ہذا حدیث
غریب لا نعرفہ الا من حدیث حماد بن عیسی و قد تفرد بہ و ہو قلیل الحدیث و قد حدث عنہ الناس
و حنظلۃ بن ابی سفیان الجمحی ثقۃ وثقہ یحیی بن سعید القطان انتہی و عن السائب بن یزید عن ابیہ
ان النبی صلعم کان اذا رفع یدیہ مسح وجہہ بیدیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر و عن عمر کان رسول
اللہ صلعم اذا مد یدیہ فی الدعا لم یردہما حتی یمسح بہما وجہہ اخرجہ الترمذی قال اسماعیل الامیر فی
بلوغ المرام و لہ شواہد منہا حدیث ابن عباس عند ابی داود و مجموعہا یقتضی انہ حدیث حسن
انتہی این سبب بعض ادلہ عموم رفع مرفوعا و موقوفا و در روی ذکر مسح وجہ بعد رفع نیز رسیدہ
اما رفع در مواضع خاصہ پس در صحیحین در قصہ عامل کردن ابن لتبیہ بر صدقہ ثابت ست کہ
بر داشت دستہا را تا آنکہ دیدہ شد سفیدی ابطین شریف و در قصہ خالد بن الولید آمدہ کہ رفع
کرد و فرمود اللہم انی ابرأ الیک مما صنع خالد رواہ البخاری والنسائی و در رفع کرد بر شفاعت رواہ
مسلم و ابو داود و در رفع کرد در بقیع سہ بار مستغفرا لہم رواہ البخاری و مسلم و در رفع کرد نزد
تلاوت این آیہ رب انہن اضللن کثیرا من الناس قال اللہم امتی امتی رواہ مسلم و در رفع کرد
نزد فرستادن لشکری کہ در وی علی بن ابی طالب بود و گفت اللہم لا تمتنی حتی تریتی علیا رواہ
الترمذی و در رفع کرد نزد انداختن گلیم بر اہل بیت قائلا اللہم ہولاء اہل بیتی رواہ الحاکم سوای
غیر ذلک و نووی در شرح مہذب قریب سی حدیث از صحیحین و جز آن درین باب جمع کردہ
و للمنذری فیہ جزء و للسیوطی فیہ رسالۃ مستقلۃ قال فیہا قد بلغنی عن بعض الناس انہ قال لیس
فی رفع الیدین فی الدعا حدیث صحیح فعجبت لذلک فان الاحادیث فیہ مشہورۃ بل متواترۃ
کثیرۃ المسالک فتتبعتہا فی ہذا الجزء لینتفع بہا من یقف علیہا ولا یتکلم فی السنۃ النبویۃ بغیر علم
من لم یتصل بعینہ الیہا فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعا من فعل النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم
و امرہ نیف و اربعون حدیثا فیہا الصحیح والحسن والضعیف من روایۃ بضع وعشرین من الصحابۃ
انتہی بعدہ این احادیث را با کلام بران ذکر نمودہ و این جزء نزد فقیر موجود است و اما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یرفع یدیه فی شیء من دعائه الا فی الاستسقاء
وانه یرفع حتی یری بیاض ابطیه رواه البخاری پس نزد جمهور محمول ست بر صفت خاص که
رفع بلیغ باشد کما یدل علیه قوله حتی یری بیاض ابطیه یا بر صفت رفع چنانکه در مسلم آمده
استسقی فاشار بظهر کفیه الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست
وارجح همان اول ست و از ینجا دفع شد قول مالک بن انس که نیست رفع در دعا مگر درین
دعا خاصة و رد او ست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامه
قیل یا رسول الله ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و دبر الصلوات المکتوبات رواه
الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له یا معاذ انی والله
احبک فلا تدع دبر کل صلوة ان تقول اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک اخرجه ابو داود
والنسائی و صححه ابن حبان والحاکم و این هر دو حدیث دلالت دارند بر آنکه دعا بعد فریضه مشروع ست
و رفع از آداب او ست پس در هر دعای باید آما حق آنست که این دعا بعد فریضه فعل دائمی
نبود چنانکه حدیث متفق علیه ابن عباس که گفت اعرف انقضاء صلوة رسول الله بالتکبیر بران
دلالت دارد و لهذا در حرمین معمول آنست که بمجرد تحلیل امام از صلوة بسلام برمیخیزند و انتظار
دعای او نمیکنند با آنکه وی بعد نماز زمانی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان حی نشیند
و لهذا در سفر السعادة گفته این دعا که بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب
هیچ حدیث ثابت نشده و بدعتی ست حسن انتهی مراد نفی دوام ست بهیئت کذائی الیوم
والا دعا بعد فریضه ثابت ست کما تقدم و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادة بعد
ایراد حدیث فضل بن عباس روایت ترمذی که ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفته ما نا
که این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لهذا گفت بدعتی ست حسن و جزری در حصن حصین
برمز ترمذی و نسائی از اوقات اجابت دبر صلوة مکتوبه را عد کرده مگر آنکه مراد بدان
بعد از تشهد قبل سلام دارند انتهی و باین رفته ست حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته
عامه ادعیه متعلقه بصلوة که آنرا کرده و گفته در نماز بود انتهی یعنی مراد دبر صلوة قرب آخر
او ست که تشهد باشد نه بعد از سلام و هکذا نقل عن شیخه ابن تیمیة رضی الله عنه پس اگر این دعوی

صحیح شود مدعی در این دعوی ثابت گردد ولیکن دران نظر است زیراکه اطلاق لفظ دبر
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی ومن یولهم یومئذ
دبره همچنین بر چیزی می آید که از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی ومن اللیل فسبحه
وادبار النجوم ای آخر اللیل عقب غروبها مثل حتی التدبیر پس این لفظ مشترک ست
میان هر دو اطلاق و حمل لفظ مشترک بر یک معنی باو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس
سبیل تحکیم درینجا رجوع باستعمال شرعی ست و بیانش آنست که در بخاری آمده تسبحون وتحمدون
وتکبرون خلف کل صلوة ثلثا وثلثین مراد بخلف درینجا دبر صلوة ست عقب خروج
از ان و آیین دلیل ست برآنکه مراد بدبر خلف صلوة ست یعنی عقب او و تزیید بیان او
حدیث ابی داود و بلفظ یعنی اثر کل صلوة ای بعده و تزیید بیانا حدیث مسلم من سبح دبر صلوة الغداة
مائة تسبیحة وهلل مائة تهلیلة غفرت ذنوبه ولو کانت مثل زبد البحر و مراد بدبر درینجا
عقب صلوة ست بعد از خروج بتسلیم و تزید بیانا حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم
قال من قال در صلوة الفجر وهو ثان رجلیه قبل ان یتکلم لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ
اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح و آیین نص ست در محل نزاع چه اگر مراد بدبر صلوة درینجا
قبل از سلام داشتند قید وهو ثان رجلیه و قید قبل ان یتکلم بیکار میرفت پس دعا بعد فراغ نیز
ثابت شد و تخصیص حافظ ابن القیم بماقبل سلام از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیاری
از حنابله که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم نفی دعا بعد
صلوة مطلقا بوده ست حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار مصلی مر
راوا یا دیش بعد از سلام ست واما اگر امام روی خود گردانیده واذکار مشروعه را ادا نموده
دعا کند نزد وی هم ممتنع نیست انتهی و این معنی اگر صحیح شود نزاع از میان برخیزد واباطاهر

کلام وی منتهی است چنید براول ست والله اعلم

سوال حدیث ذوالیدین راکه دران حکایت کلام آنحضرت وکلام جماعه از صحابه وارد
شده وذکر بنا دنماز بر نماز گذارده شده قبل از خروج بسلام سهوا واقع شده آمده ست
توجیه چیست **جواب** اول ستعینا بالله و متوکلا علیه مسیح اهل اسلام اتفاق کرده اند

برآنکه این حدیث صحیح ثابت ست احدی دران خلاف ندارد و غایت آنچه غیر عامل بظاهرش آورده مجرد تاویل ست بوجوه مستبعده یا اعلال ست بآنچه قادح در صحت او نیست باجماع اهل این شان و نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی هریره و این حدیث در جمیع دواوین اسلام همچنین آمده ست و او را طرق کثیره و الفاظ متعدده ست و قد جمعها الحافظ صلاح الدین العلائی فبلغت الی شئ کثیر و این حدیث نه از ان جنس ست که ابوهریره بروایتش متفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابوهریره هم مروی گشته در سنن ابو داؤد و ابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده و در مسند بزار و طبرانی از طریق ابن عباس وارد شده و در زیادات مسند و سنن بیهقی خود از ذی الیدین مروی گردیده و طبرانی در اوسط از حدیث عبد الله بن مسعده روایت نموده و ابو داؤد و نسائی آن را از طریق ابن خدیج روایت کرده و در کبیر طبرانی از طریق ابی العزبان آمده غرضکه این جماعه صحابه راوی این حدیث اند از آنحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده فاخرج ذلک عنه مسلم و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه و غیرهم و جمهور صحابه و تابعین و تبع ایشان و ائمه سلف و من بعدهم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته ست برای جمیع مسلمین و آنچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بناء آن بر ما تقدم از صلوة که بعد از سلام سهوا واقع شده و لعمر کلام که اذهان بسیاری از مردم استنکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری بر اسالیب شریعت مطهره دارد و موافق منهج قویم صراط مستقیم ست چنانکه تحقیقش بیاید ان شاء الله تعالی و نووی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از ابن مسعود و ابن عباس و عبد الله بن الزبیر و از عروة بن الزبیر و عطا بن ابی رباح و حسن بصری و قتاده در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده و مالک و شافعی و احمد و ابو ثور و ابن المنذر منجمله قائلین بمقول اند و هم حازمی از چند اهل کوفه و اکثر اهل حجاز و اکثر اهل شام و از سفیان ثوری حکایتش کرده و بالجمله هر که از اهل علم که قائل بفرق میان کلام ساهی و جاهل و میان کلام عامد ست وی مستدل باین حدیث و عامل بآن ست و آنانکه قائل اند بعدم فرق میان کلام ساهی و جاهل و کلام عامد آن جمهور اند و قد حکاه الترمذی عن

اکثر اہل العلم وحکاہ ایضا عن الثوری وابن المبارک وبہ قال النخعی وحماد بن ابی سلیمان والامام
ابو حنیفہ رح پس اگرچہ ایشان میان ہر دو کلام فرق میکنند وجملہ کلام را مفسد صلوۃ میگویند
لیکن قائل اند بآنکہ حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بہ مقبول ست مگر حاجت بسوی
تاویلش ازانجہت افتاد کہ در روی دلیل ست برینکہ کلام واقع برجہتی کہ درین حدیث آمدہ
مفسد نماز نیست وتاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون متقرر شد کہ در
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکہ از احادیث متلقاۃ
بالقبول نزد جمیع علماء فحول ست بلکہ از احادیث متواترہ من التابعین ومن بعدہم ست
پس درینصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعدد متواتر رسیدہ اند بآ قدمنا
بیانہ عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست دو ہر تنہا شد
وہرکرا در نماز مثل این ماجرا کہ رسول خدا را صلعم پیش آمدہ وحدیث ذوالیدین بدان ناطق ست
دست بہم دہد بروی واجب باشد کہ مقتدی شود برسول خدا صلعم ومثل عمل آنحضرت بجا آرد
چہ فاعل این فعل معلم شرائع ست کہ شریعت را از نزد خدا عزوجل برای ما آوردہ وہیچ نیست
فرقی درمیان این حکم شرعی ودیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بمجرد تشکیک واوہام اگر قائلی گوید
کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری ومسلم وابوداود وترمذی
ونسائی واحمد بن حنبل در مسند اخراج کردہ اند از زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم
الرجل منا صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلوۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا
عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونزد طبرانی از حدیث عمار وہم نزد طبرانی
از حدیث ابی امامہ ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت
کہ میان این حدیث وحدیث ذوالیدین ہیچ مخالفت ومعارضت نیست چہ این حدیث
شامل ہر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساہی وجاہل زیرا کہ الف ولام
در لفظ نہینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص ست
پس عام را بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوۃ ہمان کلام عامد باشد نہ غیر او وہیچ عذر از بنا
بنا بمقتضای قواعد اصولیہ نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول

عام نیست غیر صحیح ست زیراکہ بناء حدیث ذی الیدین خود از انحضرت صلعم و دیگر صحابہ
حاضرین مسجد در ان جمع مبارک واقع شدہ پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این
دلیل خاص متاخر از نہی عام ست باجماع اہل نقل وخاصی کہ متاخر باشد صالح تخصیص ست
کما ہو مذہب الجمہور من اہل الاصول و متاخر ازان گفتیم کہ بخاری و مسلم و غیرہما از حدیث
ابن مسعود اخراج کردہ اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و ہو فی الصلوۃ فیرد علینا فلما رجعنا
من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوۃ فترد
علینا فقال ان فی الصلوۃ لشغلا و فی روایۃ لاحمد والنسائی وابی داؤد وابن حبان فی
صحیحہ قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشۃ فلما قدمنا من ارض الحبشۃ اتیناہ
فسلمنا علیہ فلم یرد فاخذنی ما قرب وما بعد حتی قضوا الصلوۃ فسالتہ فقال ان اللہ یحدث
من امرہ ما یشاء وانہ قد احدث من امرہ ان لا تکلم فی الصلوۃ پس این حدیث افادہ کرد کہ
ہنوز مہاجرین حبشہ رجوع از ہجرت خود نکردہ بودند کہ او تعالی سخن را در نماز حرام فرمود
بخلاف حدیث ذی الیدین کہ روایتش ابو ہریرہ از مشاہدہ خود کردہ و اسلام ابو ہریرہ
نزد فتح خیبر بود و آنکہ گفتہ اند کہ صاحب قصہ در بدر گشتہ شد پس ائمہ حدیث چنانکہ ابن
عبد البر و غیرہ نقل کردہ اتفاق دارند بر آنکہ این وہم از زہری ست و وی این قصہ را
بذی الشمالین نسبت کردہ و ذو الشمالین ہمان ست کہ ببدر مقتول شدہ و ہو خزاعی و اسمہ
عمیر بن عبد عمرو بن نضلہ و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث این حدیث
بعد از موت انحضرت صلعم نمودہ کما اخرج ذلک الطبرانی واسمہ الخرباق و از اینجا متقرر شد
کہ حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نہی از کلام ست و تمامہ مقویات و مؤیدات اوست
آنکہ از رواۃ حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست کہ متاخر الاسلام ست و در روایت
خود [illegible] تقریر اتمیمی عذر ی
برای [illegible] مع المسلمین و در علم
اصو[illegible] بر ترجیح و نیز تصریح
واقع شدہ ست بر وقوع اجماع بر تمیمی و ہمچنین در علم اصول تصریح کردہ اند بقیام اجماع

بربنا عام برخاص بشروط معروفۂ آن در اصول لیس مقتضای این هردو اجماع جمع میان
این حدیث نهی از کلام وحدیث ذوالیدین واجب باشد بما قدمنا لک من الفرق بین کلام
الساهی والجاهل والعامد وتوهرکه عمل بحدیث نهی از کلام کرده وحدیث ذوالیدین را مطرح
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح
را بر جمع مقدم نموده وخلاف اجماع ثانی آنکه بنا عام برخاص نکرده و این بر تقدیریست که تخلل
میان تسلیم که سهوا واقع شده ومیان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز ست بلا فرق میان
آن ومیان دیگر اجزا صلوة که مابین تحریم وتحلیل صلوة ست و اگر گویند که این وقت که ما بین
میان تسلیم سهوی وتکبیر بنائی را اگرچه حکم نماز ست لکن از هر وجه هیچ صلوة نیست ومنع
مثل انچه ممتنع از نماز ست چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة باآنکه وارد شده
که ان الطائف فی صلوة ومثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات
نماز باآنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز ست و حاصل این وجه دعوی فرق ست میان
کسیکه مشتغل باجزاء صلوة حقیقیه ذکریه رکنیه ست ومیان کسیکه مشتغل بچیزی ازین امور
نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بنا ست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد
وهیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهوا وقبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند
ولکن در نیجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل و بر عدم فرق میان آن ومیان
اجزاء صلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در تسویغ
کلام در بعض احیان جمع نموده ایم کما قدمنا تقریره اگر گویند گرفتیم که حدیث ذوالیدین برین
تسلیم وتقریر دال باشد زیرا که کلام ساهی مفسد صلوة نیست آری دلیل برآنکه کلام جاهل
مفسد نماز نباشد چیست گوئیم همین نفس حدیث ذوالیدین بر آن دلالت دارد زیرا که جماعۀ
که با آنحضرت صلعم کلام کردند و حضرت با ایشان گفتگو فرمود ساهی نبودند بلکه جاهل بودند
از آنکه کلام درین حالت در هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و هیچکی
را از ایشان امر باعادۀ صلوة نفرمود و ادل واوضح واصرح تر ازین دلیل اخراج احمد و
مسلم ونسائی وابوداود واز حدیث ابی الحکم السلمی ست قال بینا انا اصلی مع رسول الله صلعم

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک اللہ فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل اماہ ماشانکم
تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم الی ان قال فبابی وامی ما رایت معلما قبلہ و
لا بعدہ احسن تعلیما منہ یعنی النبی صلعم فو اللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان ہذہ الصلوۃ
لا یصلح فیہا شئ من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن ونیست درین حدیث کہ آنحضرت
صلعم او را امر باعادہ نماز فرمودہ باشد بنابر کلام کردن او عامدا بلکہ او را بوجہ جہل او معذور
داشت ومثل ہذا ما اخرجہ البخاری واحمد وابو داود والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قام رسول اللہ
صلعم الی الصلوۃ وقمنا معہ فقال اعرابی وہو فی الصلوۃ اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا
فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمۃ اللہ انتہی فعذر صلعم بجہلہ ومثل ہذا
حدیث من الذی تکلم بالکلمۃ ثم قال لقد ابتدرہا کذا من الملائکۃ حاصل آنکہ احادیث وارده
در نہی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیہا شئ من کلام الناس ومثل
حدیث نہینا عن الکلام شک نیست کہ منافی ومعارض چیزے
کہ بطور خصوص وارد شدہ نیست وہر کہ عام را مقدم بر خاص ومرجح بر آن نمودہ وی قالب
عمل اصولی را عکس ساختہ بلکہ آنچہ علماء نظر واستدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاہب بر آن
بودہ اند خلاف آن نمودہ وباتجہد تعویل درین جواب بر دو امر ست اول آنکہ بودن حالت
کسیکہ بتسلیم سہوا از نماز برآمدہ سخن کردہ پستر عود بسوی نماز نمودہ وتکبیر نمودہ بنا بر ما تقدم کرد
مثل حالت کسیکہ در نماز مشتغل باجزاء او ست وازان خروج نکردہ ممنوع ست پس نزد
ہر کسیکہ موجب انتقال از حرکز این منع باشد باید کہ بمانع ہدیہ سازد وامر دوم کہ تعویل بر آن
لائق باشد تسلیم بودن اینکس ہیچ مصلی ست وجمع کردن میان ادلہ مختلفہ بما قدمنا ذکرہ
وہر کہ انصاف دارد وجاری بر طریقہ اجتہاد ست در غیر این دو وجہ تعویل نمیکند او را
عذری ازینہمی نیست واین مثل قول قائل ست کہ این امر برای اصلاح نماز باشد وقول
قائل کہ اجابت نبی واجب ست فان النقض لتطرق ذلک طرد فکما لا یمکن التفصی عنہ بحال
وآنکہ درینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درینحال ومقام بود واما استشکال متشکل
بافعال صادرہ از آنحضرت صلعم واز صحابہ بعد سلام سہوا قبل تکبیر برای بنا پس جوابش

آنست که ورود این شریعت از معلم شرائع ست و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد
استنکار کنیم چه از جمیع اهل اسلام حسبما قدمنا تحقیقه اجماع واقع ست بر آنکه حدیث ذو الیدین
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع جز قبول ما جاء عن رسول الله صلعم
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمه مسلمین و علماء دین
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعهٔ از اهل علم مروی ست که این حدیث معارض احادیث
وارده از آنحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم
افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضه تخصیص ست و لهذا ثابت شده که هر عام از احکام
تخصیص باشد و در ادله مسائل جائیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس آنچه
وارد از آنحضرت صلعم یعنی حدیث ذو الیدین مخصص عام باشد و عام را درین هنگام تا کنند
بر خاص و ممنوع همان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی
لا ینکره احد من یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز غیر آن کاری ست که از نماز نباشد
مگر آنچه دلیلی بالخصوص بران دلالت کند و درینجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه هر که
بسهو سلام دهد او را مشروع باشد که اقتدا کند درینحالت برسول خدا صلعم و بکند آنچه آنحضرت
صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید وما آتاکم الرسول فخذوه
وما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر کار بحدیث ذو الیدین آید
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قول ان فی الصلوة لشغلا و مثل قوله اسکنوا
فی الصلوة و هیچکس را نمیرسد که بعض ما ورد عن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعض را
شریعت نگرداند بلکه همه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان هو الا وحی یوحی با آنکه
ثبوت حدیث ذو الیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیه تحریم افعال در صلوة بمسافات ست
که عارف مراتب ادله آنرا می شناسد و نیز بحدیث ذو الیدین جماعتی از اهل علم که سالک طریق
تاویل در محل سوال اند استدلال کرده اند آنرا از انجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام ست لیکن تحقیق قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج ببعض حدیث کردند بر ایشان
حجت ببعض آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلامست
و ادله درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جمله آن هشت مذهب است
که در مطولات استیفاء آن کرده اند و لیس هذا مقام بسطها و منجمله استدلال اهل علم باطراف
این حدیث استثبات آنحضرت صلعم ست ای معنی را از صحابه بعد از انکه ذو الیدین اخبار ش
کرده پس فرمود احق ما یقول ذو الیدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات
در بعض احوال نزد انفراد مخبر و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت
صلعم و کذلک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد و بالجمله اهل اسلام با اختلاف طبقات
خود شان تمسک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق
آن مقتضی شهرت باشد یا از مما تعم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت
صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند
حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن و اهل فقه در مواضعی که اشارت بیان متقدم گشته استدلال
مینمایند و چون اینحدیث باین مثابه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از ان مغترف اند
بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس هیچ قسم آنچه لباب و مفاد و خلا
و عصارهٔ او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تحملات بر انگیزند و از قواطع جموصه
بمجرد اقوال غالطه از حلیه استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیزیست که انصاف مطابق
قواعد مقررهٔ فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اهل علم را در ان اختلاف کثیر باشد که
مقام اتساع بسط آن ندارد و شک نیست که همه اهل علم درین باب ماجور و مثاب اند زیرا که
در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فاخطأ فله اجر و در روایتی خارج
از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اهل العلم فلقد فازوا بالخیر
کله و استحقوا الاجر علی الخطأ و هذه مزیة لا یشارکهم فیها غیرهم و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق است یا نه و قول

آنحضرت صلعم ذاتشی یافته کلیتی از باب اختلاف نیست یا از زوادی زیادت مقبوله
و این اطلاق مثبت بسبب نیست چنانکه مذهب بعض نیست یا نفیست چنانکه مذهب ثبوتست
جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مخالفت آنرا گویند که یا مثل خود معارض لمعارضه
مقبول باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا انسی احدکم فلم یسجد معارض اول حدیث
نیست یا آنکه وارد شده که اصلا انسی فلم یسجد پس باقی تردد در میان بودنش
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیرا که نمی گوئید اختلفا بحدیث علی خلان
مگر بعد از آنکه بر وجهی آید که آن مخالفت بر وی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مرفوعی همین بتوسط سند واحد بود و در اعلای سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم والصحابی
فیقال لکل من روی عنه البعض من اتباعه زیادة علی البعض الآخر فقد اختلف فیه و این خلاف
اجماع است و مقرر شده که زیادت روات صحیح و حسن نزد تکامل شروط مقبول است
مادامیکه منافی روایات اوثق از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت تمغنی در جمیع کتب
اصول و اصطلاح موجود است و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض
او جائی ترجیح بجا آیند و تراجح را بقبول و مرجوح را بفرد و دوارند و قد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادتی که در ما نحن فیه
واقع شده است بالاتفاق مقبول باشد بنا بر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بروایتش
ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی است و کلام در تقیید بسبب عدم
او شامل کلام است در عام وارد بر سبب و اکثر بان رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنا بر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیرا که صحابه من بعدهم
عموم تمسنیه را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد و قول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت است بر خطا و لازم باطل است پس ملزوم مثل
او باشد و نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در باره ای سبب بنا بر خصوص سبب زیرا که نزول
آن در سارق درع یا مجن یا رداء صفوان بوده است علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع است

ولازم می آید عدم صحت لعان در ما عدای سبب زیرا که نزولش در حق خوله ست وهمچنین لازم
می آید تحریم نکاح زانیه زیرا که در شان ابی مرثد غنوی فرود آمده وغیر ذلک مما یضیق عنه
الحصر ونیز لازم می آید مخالفت اجماع وبطلان این همه لوازم معلوم ست پس ملزوم هم
باطل باشد ونتوان گفت که عدمش مستلزم آنست که سبب هیچ یکی از افراد عام باشد و
تخصیصش باجتهاد ونحو آن جائز بود وآن باطل ست زیرا که این ملازمت ممنوع ست بنا بر
عدم جواز تخصیص اسباب بما ذکر چه این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتهاد
روا نباشد واین حکم درباره سبب معین ست واما النوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم ست
یعنی جواز اخراج او کما حققه العلامة ابن الامام والشارح العلامة السعد وانیقول که عدم
تصریح مستلزم استوا النسبت عموم بسوی سبب خاص وسائر افراد عام ست پس فائده نقل
باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمة وسند عدم جواز تخصیص او ست کما سبق وهم
فائده تامه ومعرفت تخصیص وسیر واسباب مطلوب لذاتها ست وبسیار ست که معرفت
این اسباب افاده وثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین
بسبب اگر حکم باطلاقش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنسش
قصر عموم او بر سبب بکنیم وباعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر جنص کثیر ونه باعتبار مفهوم
امر نمائیم اعتراض بآنکه عام شمولی ومطلق بدلی ست میرسد بنا بر آنکه صدق حد عام بروی
باعتبار دلالتش بر جمیع انچه صالح اوست بوضع واحد چنانکه شان اسمای استفهام وشرط وانچه
متضمن معنی شرط باشد خلاف مذهب اصح مختار ست پس سجود سهو برای زیادت مطلق واجب
باشد بحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیرا که زیادت ونقص درین حدیث
مطلق واقع شده ومقیدی برای این هر دو خبر سبب وارد نیست وقد عرفت افیه وهم
برای نقصان مطلق واجب آید لما مر ولحدیث ذی الیدین ولورود الحکم معلقا علی علة وهی
الترغیم ودر اصول مستقر شده که حکم معلق بر علت عام ومتکرر میشود ومحقق ابن الامام گفته
المعلق علی علة یعم قیاسا وقیل لغة وقال ایضا الامر المعلق علی علة یتکرر بتکررها اتفاقا و
هم بمجرد شک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاءه الشیطان فلبس علیه حتی لا یدری

اگر سہا فاذا وجد ذلک احدکم فلیسجد سجدتین و حدیث اذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الصواب و لیبن علیہ ثم لیسجد سجدتین
و حدیث فلیطرح الشک و لیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین و غیر ذلک که سه ک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و دور و دوش بر سبیل حصر مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون وجوب
ثبوت اجرای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادلهٔ صحیحه ثابت گردید پس لابد است
از ضابطه کلیه برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیهما باشد و ظاهر آنست که هر چه از اعمال
و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم است که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز است بلکه باین
نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبر نقص بسجود از مرغمات شیخ ابی مره است و آنچه از افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بر آن اسم زیادت صادق است و در هر چه از این چیز با شک عارض گردد بر آن
اسم شک راست می آید و دلیل بر تعمیم آنست که هر یک ازین امور یعنی زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلی الله علیه وسلم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچه را که اطلاق
این اسم بروی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجرا از ادله لائق است تا آنکه دلیل قاطع بر تخصیص
و تقیید قائم شود و بعد فرض عدم این دلیل است مگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و تعمیم
ازین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تعمیم مذکور است بنا بر احتمال سهو و نسیان در بودن هر دو احد از آن هر دو در زوال صورت
از ذهن که او اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش می بود ما را کفایت می نمود تحقیق اسناد و قول الائمه
فیما انه لا یثبت بشیء الا الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلافی که در اسمعیل است معلوم است و اما
منقول که زیادت ذکر موجب سجود به قیاس و دفع آن باظهار فارق است پس نقل از حدیث
از زیادت و نقص است و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیآت بعد تسلیم آنکه هیآت
در ثواب صلوٰة می افزاید محل تامل است باقی ماند نزاع در فعل یسیر و نحو آن و شک نیست
که اسم زیادت بر آن صادق است لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود و نفی سلم
از حمل ما امر و حسن و وضع این هر دو بعید نیست شاید اخذ او از ابن عباس مرفوع الیه
و جایز در نسیان خود و فزع تقل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گویند این حمل از روی

مسائل بعد امر خاص بنا گزاف واقع شده باوجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر
فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیزیست که بطریق نسیان و سهو واقع شده نه در
آنچه بطریقه عمد وقوع یافته و قصد و در این افعال از آنحضرت صلعم بر جهت عمد ست و هر که عمداً
چیزی می کند که نماز بدان فاسد نمیگردد بروی سجود نیست و هر که آنرا بقیاس واجب گردانیده
و نفی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده ست و هی التر غیم غفلت ورزیده مسلمانا

فهو فاسد الاعتبار لما سبق والله اعلم

۲۵ **سوال** امامت فاسق در نماز جائز ست یا نه **جواب** جمعی از آل و غیرهم گفته اند
جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر ان رسول الله صلعم قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابی
مهاجرا ولا فاجر مومنا و حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه و فی روایة ذو خربة فی دینه و خربه
محرکة بمعنی عیب است کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائز ست بخلف
فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود والدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة
وله طریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود
و واثلة و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طرق
اربع وادله هر دو قول ضعیف ست اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در روی عبدالله بن
محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان ست و کیع در باره عبدالله گفته یضع الحدیث و بخاری
گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واه و اما علی بن زید بن
جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرموده
قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف و قال منصور بن زاذان قلنا لعلی یعنی ابن
جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة من دینه پس مرسل ست
لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مراسیل مذهب جمعی از فحول علماء اصول
با آنکه اسنادش نزد ائمه ثابت نیست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر
گفته منقطع ست و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک ست
و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی ست و حدیث دیگر علی معارض اوست و در حدیث

ابن مسعود و واثلة و ابی الدرداء و ابن حجر گفته بطرق کلها واهیة و عقیلی گفته لیس فی ہذا المتن حدیث یثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت ما سمعنا بهذا و دارقطنی گفته لم یثبت فیها
شیٔ یثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیهقی فی ہذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف و اصح
ما فیها حدیث مکحول عن ابی ہریرة علی ارساله و قال الحاکم فیه حدیث منکر و جلال الدین در ضوء النهار
بعد حکایت تضعیف احمد برای اینحدیث گفته و احمد احمد یحیی بتضعیف او و احتجاج بتوان کرد
و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کرده گفته انه من
فی التعنت و این سخن عجیب ست زیرا که چون تضعیف احمد در بارهٔ علی بن زید مقبول نباشد در غیر او
نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام ست آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد
روایت اینحدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی ہریرة و اما حدیث صلوا لمن قال لا اله
الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس یکی از طـرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن ست
کذبه یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک ست و در طریق سوم محمد بن الفضل
و ہو متروک ایضاً و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی ست رماه ابن عدی بالوضع
و ذہبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق اینحدیث کرده این ست ادلهٔ فریقین از
سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدل به اہل القول الاول علی منع امامة الفاسق
قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال ست و در ان خفقلت
از معنی امام در آیه چه مراد باین امامت در آیه نبوت ست کما یدل علیه السیاق و قد جود صاحب
المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لغةً ثابت ست و ہم در غیر
موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم مراد بامام در ینجا
نبی ست در اکثر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر رؤسا کفر ہم آمده قال تعالی فقاتلوا ائمة الکفر
و بر امام مسلمین ہم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش و غیره و ہمچنین اطلاق لفظ عهد بر
نبوت ثابت ست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوة و قال تعالے
بما عهد عندک ای بعهده عندک و ہو النبوة کما صرح به فی الکشاف و حاشیته للسعد
و این اول دلیل ست بر آنکه مراد بامامت در آیه نبوت ست پس استدلال بدان بر مقصود

ناتمام باشد. و نیز استدلال کرده اند بآیه ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار
گوئیم اغلب اطلاق ظلم بر کفر است قال تعالی والکافرون هم الظالمون و گاه اطلاقش
بر مادون کفر از معاصی نیز می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم
وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه و رکون درینجا متحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق
حرام است کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله
ورسوله و این مستلزم کراهت است و هر گاه مومنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد
پس ائتمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع است بچند وجه اول آنکه در بیان مودت کفار است و احدی
از مسلمین دران داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول و فسقهٔ مسلمین عدم جواز ائتمام بفساق مسلم نیست
زیرا که عدم قبول نماز فسقه مستلزم عدم قبول صلوة موتمین ایشان نباشد چه توجیه ذم و وعید بسوی فاسق است نه
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما وهم له کارهون ورجل اتی الصلوة دبارا و
من اعتبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الآبق حتی یرجع
وامرأة باتت وزوجها علیها ساخط وامام قوم وهم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث
از ادله جواز صلوة خلف فاسق است زیرا که آنحضرت صلعم از بیان شیئ غیر صحیح در وقت حاجت
سکوت نفرماید و یعضده ما رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان هذا
یؤمنا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک لخروط ای متهور فی الامور اتؤم قوما وهم
لک کارهون و درینجا اگرچه او را زجر کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از ائتمام او
نهی نفرمود و نه امر باعادهٔ صلوة کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق
بقیاس باین طریق که امت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کرده است حیث قالوا
لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا و عقد عظمی ابتداءً برای فاسق اجماعا
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد و این فرع صغری است واجب
آمد که اصل نیز همچنین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود کذا ذکره الجلال فی ضوء النهار
ولکن این احتجاج منقوض است باختصاص فرع باشیاء ثابته بادله اخرا او نحو منقضاست

واجبها و ثبات وجود و نحو آن وآین اشیاء بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تحسین سد الپت باثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد وازینجا معلوم شد که مدالت در فرع ثابت است بلیلی که در اصل موجود نیست وهو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء ثابته در فرع گردید با درک کرد در اصل یافته نمیشود با آنکه آنچه مشعر قیاس است از صحابه مسند و رنیافته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه است ونیست حجت مگر در اجماع صحابه بعض متاخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم با طراح او را فرنیتین کرده رجوع بسوی اصل اصیل نموده اند وآن اصل این است که من صحت صلاته لنفسه صحت لغیره واین را تائید کرده اند با آنکه جماعه از صحابه خلف امراء جور نماز گزارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف حجاج و نحو صلوة ابی سعید خلف مروان و صلوة سعید خلف سعید بن العاص وما میگوئیم که استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال خیر متمشی است بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امراء جور تام چرا لازم شد خلف هر جائر و فاجر بلکه این نماز نزد ایشان مخصوص بجیز نیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داؤد و ترمذی و نسائی از آنحضرت صلعم ثابت شده ولا یوم الرجل فی سلطانه وازینجا معلوم شد که این اطراح نامناسب است زیرا که اگر از جهت کلام بر اسانید بعض این احادیث واسالاتیر دیگر است پس غیر بالغ بحد موجب ترک او است بلکه بعضش معارض و بعضش غیر مسلم است و قد عرفت ما مر بعضا من ذلک واگر چنین می بود حضرت بر قول بعضش وحی و معتزله بعض دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاهد او است ما اخرجه ابو داؤد و سکت عنه هو والمنذری من السائب بن خلاد قال ان رسول الله صلعم رای رجلا ام قوما فبصق فی القبلة ورسول الله صلعم ینظر الیه فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه و اخبروه بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک آذیت الله ورسوله واگر از جهت تعارض این احادیث است پس جمع متیسر است و مصیر بسوی آن واجب واطمینان بدان و خروج از عهده اش و امان از تبعه آن حاصل و کیفیتش آنست که حمل احادیث نهی از امامت ذی جرات و فاجر بر ارشاد کنند وازان کراهت صلوة در پس کسیکه اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمیع عامل بمقتضای ادله جانبین میتوانند شد چه اجماعی حکی از عترت جز بر عدم جواز قائم
نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقة جمع علیها ست و در بحر زخار حکایت اجماع
بر کراہت نماز خلف فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اہل عدل کسی ست که بتر از
فاسق ست مثل مجبره و مشبه و نحوہما و آتی معناه ما اخرجه الحاکم فی ترجمة مرثد الغنوی عنه صلعم
ان سرکم ان تقبل صلاتکم فلیؤمکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم و از آنچه قائم ست
بسوی این جمع و بدان ثلج صدر حاصل میشود و دران ترغیب سید ہا آنست که در ادله وارده
در وصف امام نماز در دواوین اسلام جز حث بر تقدیم اقرأ لکتاب الله پس اعلم بالسنة پس
اقدم فی الهجرة پس اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسه جز بخاری
یا تنها اقرا چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری و ابی داؤد
و دران نه ذکر عدالت ست و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة
می بود و آنحضرت صلعم بیان آنچه امر تمام البلوی با وجود تکرارش در ہر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد
بلکه ایضاحش بر وجهی که افاده جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بما میرسید چنانکه در سائر مهمات
دین بلا معارض او و بدون راجح بران بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیزیست که شوکانی
در رسالة القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش بتحریرش پرداخته

و بالله التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة چه مطلب دارد
جواب شیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را اضطراب
بسیار بود در ابتدا امر چنان می دیدم که لاحق با امام را اعتداد برکعتی که رکوعش دریافته میسر
و درین نزدیکی بر بحثی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق
برکعتی که دران ام القرآن نخوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم
و بعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید که لاحق اعتداد برکعتی که دران ادراک قراءت
نکرده درست نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی ست و درین باره رساله در مناقشه
سید علامه امیر که در باب اعتداد برکعت مذکوره برای لاحق نوشته بنگاشتم و اکنون سخن

برانچه در منوقت لاثم گردیده [?] میکنم ومیگویم که در اصول متقرر شده ست که حقیقت شرعیه
مقدم بر حقیقت لغویه ست ورکعت نزد اهل لغت نام انحنا ست زیراکه رکعت بمعنی
نوعی ست یقال رکع یرکع رکوعا ورکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت
از مجموع قیام ورکوع وسجود ست با آنچه لا بد ست دران رکعت ونزد اطلاق رکعت اهل شرع
غیر این معنی فهم نمی کنند وگاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند واین
قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی ست که اصطلاحش بر آن جاری گشته کما
فی حدیث حضرت صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته فسجدته استعمال رکعت درینجا
در جدا بر قیام قرینه واله بر آنست که مراد معنی لغوی ست نه شرعی واین مقتضی آنست که مراد
برکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة رکعت شرعیه ست نه لغویه و مؤید اوست
احادیث داله بر وجوب قرارت فاتحة الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان
امام و ماموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه
ثابت ست تاهم احادیث وجوب قرارة فاتحه در هر رکعت بر بنصب تعیین اراده رکعتی
که یکی از رکعات صلوة ست خواهد کرد و نتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرک
رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه فقد ادرک الخ آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از
فراغ امام از رکوع در آید مسمی بمدرک شود واین تسمیه معنی جز احتمال ادراک رکعت نیست زیراکه
قبلیت درینجا صادق ست برکسیکه تکبیر بر آورده و فاتحه خوانده و پیشتر از دریافت امام برکوع میان قیام [?]
شده وا ینکس قائم مانده تا آنکه از قرارت خود فارغ گشته برکوع رفت و امام هنوز صلب
خود را راست نکرده ست و همین ست ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر
احادیث داله بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب ست و هرکه رکعتی گذارد و در آن ام القرآن
نخواند وی نماز نگذارد و هم صادق ست برکسیکه در رکوع امام رسیده و تکبیر بر آورده
و بدون قرارت برکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب او نموده و لکن درین
مخالفت معنی رکعت ست شرعا بنا بر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس صیرورت [?] معنی
اول متعین گشت اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست که ادراک مسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده واین دلیل ست بر آنکه
مراد برکعت در حدیث خلاف زعم تست گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب واحق بالقبول ست
اگر فائدهٔ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر در همین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود هیچ نیست چه میتواند که فائدهٔ تقییدش آن باشد که مسمای رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچه ادراک جمیع اجزا قیام یا رکوع با امام واقع نشود وجمیع قرارت ادراک گوش نکند یا
فائدهٔ تقیید دفع توهم اعتداد باشد بادراک امام در هر جزی که باشد اگرچه بعد اقامت صلب
بود واین بدان ماند که گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینة التی انشاء
السفر منها فقد ادرک السفر ودرینجا هیچکس نگوید که هر که از اهل مدینه ملاقی او قبل از تجاوز باب
گردد مسمی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل مجاوزت باب
وکذا قوله الحج عرفات ومن ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج چه هیچ قائل نگوید که هر که بعرفه
استاده احتمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکه مراد آنست که
وی منجملهٔ ارکان حج ادراک این رکن کرده وآنچه قبل وبعد این رکن بود بجا آورده وهو الاحرام
ومراد بیان عظم توقف تمام ست بر وقوف بعرفه وبیان عظم آنکه تارکش اگرچه ادراک ما قبل و ما بعد
آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار ست که مراد بدان
آنست که هر که امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه
در صورت مذکوره مدرک را مسافر نگویند یا آنکه وی گفته فقد ادرک السفر ودر صورت ثانیه
واقف را مدرک نگویند یا آنکه فرموده من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج اگر گویند که قول
آنحضرت ابی بکره را زادک الله حرصا ولا تعد از عود ست نه از اعاده چنانکه بعض مصنفین از
فقها وهم کرده اند واین حدیث دلالت دارد بر اعتداد بمجرد ادراک امام در حال رکوع
زیرا که آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع بر آورد وچون
دید که امام در رکوع ست واین دال ست بر آنکه وی در آن وقت داخل
در نماز شده گوئیم چنین نیست زیرا که جملهٔ مذکوره اگر از باب دعا بحرص ست پس بمجرد بودن
او همراه امام باشد وآن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد برکعت کما فی حدیث اذا

الی احدکم والامام علی حال فلیصنع کما یصنع الامام اخرجه الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلاة
ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شیئا اخرجه ابوداود وابن خزیمة والحاکم وصححاه واگر ازباب
دعا بزیادت حرجی نیست فاما هیچ در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست ونه آنکه
کسی در آن چیزی از قرآن نخوانده بلکه در وی نهی از عود بسوی این فعل است اگر گوئی تمام
حدیث مذکور که بلفظ اذا جئتم الی الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شیئا باشد آنست
ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلاة واین دلالت دارد برآنکه مراد برکعت درینجا مقابل
سجده است نه مجموع آن افعال چه سجود یکی ازین افعال است وتصریحش در جانب سجود بقول
ولا تعدوه شیئا ارشاد بآنمعنی میکند گوئیم این حجت بر تست نه برامی تو زیرا که چون بعض
اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل است برآنکه
مراد ادراک مجموع رکعت بر معنی است که سابقا تقریرش کرده ایم ونیز نمیتوان کرد که مراد
برکعت رکوع است وحدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد
حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال است واطلاقش بر رکوع مجاز است
ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینه است وقرینه موجود نیست واین بر فرض عدم قیام مانع از مصیر
بسوی مجاز است واگر مانع یافته شود که آن ادله دال بر اشتراط قرارت فاتحه است در هر رکعت
بر هر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارض
این مقتضی است واز کسیکه اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک
رکعت بمجرد ادراک رکوع با امام است یا تکبیر ووقوف بمقدار طمأنینت قائما وراکعا هم ضرورتست
اگر باول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت که چه منقول نیست
اگر گوید که انیقول بنا بر وجود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمأنینت قائما وراکعا است گوئیم
این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعة من الصلاة مع الامام
وحدیث قبل ان یقیم صلبه است یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم
دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد ودر قرارت دلالت ننمود ووجه فرق چیست واگر بثانی قائل
شود گوئیم بیار دلیل دیگر است که دلالت بر وجوب قرارت فاتحه دارد چنانکه دلیل قوی دال

برامر مذکور نیست و آنچه جواب تو از آن باشد همان جواب ما از این باشد فتدبر هذا فقیه
کفایة والحافظ ابن حزم رجح فی المحلی عدم صحتها هنا ولم یحضرنی الآن ما استدل به فلینظر و حمل ادراک
بر ادراک فضیلت اگرچه وجهی دارد لکن قائل ادراک رکعت و اعتداد وی دفع اینوجه بقول
صلعم اذا جئتم و نحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا میتواند کرد زیراکه امر بسجود درینجا از برای
ادراک فضیلت است پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود در آن هم مثل آنچه
در سجود گفته شد میبود و اگر گویند که چون مؤتم امام را راکع یافت و دانست که قرائت قبل
از آنکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس درینحال تکبیر او زده همراه او شود
و اعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که
بدون تکبیر داخل شود یا تشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او تکبیر گویان
غیر معتد برکعت در آید زیراکه بدخول در ما بعد رکوع امتثال امر کرد و فضیلت را دریافت
و ترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قرائت فاتحه در هر رکعت است
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال است یکی عدم اعتداد و گاه حق با خصم باشد و درینصورت
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و مذهبش آنست که برای رکعت بدون قرائت حکمی
نیست و درینحال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذهب خود امضا کند و تکبیر گویان
داخل در نماز شود و اعتداد بآن رکعت نکند این شک و تشکیک چیراست گوئیم دلیل آن
برآنکه مجتهد مصیب را دو اجر است و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را یقین اصابت حاصل
نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قرائت نشد
و بآن رکعت اعتداد نمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مأمون نیست و درینحال گویا نفس خود را
معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت آنچه از دخول در حال رکعت باعتقاد او دست
آنست که وی ادراک فضیلت کرد و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن است و این فضیلت
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول
زیراکه ممکن است که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع برآرد اما تکبیر احرام نگوید و من این
الدلیل علی انه یصنع کصنعه بتکبیر او جمهور که قائل باعتداد این رکعت اند و میگویند که لاحق

چون امام را در رکوع یافت و تکبیر افتتاح گفته در رکوع درآمد و در قدر تسبیح رکوع مشارکت امام
گردید وی مدرک رکعت است و اعتداد وی بآن رکعت جائز باشد استدلال ایشان بحدیث
ابی هریره است بلفظ من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرکها قبل ان یقیم الامام صلبه و جواب
ازین استدلال همان است که مراد برکعت درین حدیث همان معنی حقیقی رکعت است که قیام و قرائت
واجبه دران باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی است و ذلک هو الدلیل کما دلت علی ذلک
الادلة الصحیحة و نیست خلاف درانکه معنی رکعت حقیقة جمیع قیام با قرائت است و اطلاق
رکعت بر بعض آن مجاز باشد و حقیقت مقدم بر مجاز است بلا خلاف پس هر که ادراک قیام
کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن است پیشتر برکوع رود و قبل ازانکه راست بایستد این کس
درین صورت مدرک رکعت است و هر که مدرک بدین صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست
اگر گویند که برین تقدیر فائدهٔ قول او قبل ان یقیم الامام صلبه چیست گوئیم دفع توهم آنست
که هر که با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش ازانکه این کس از قرائت فاتحه فارغ گردد
برکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک است که رکوع قبل از اقامت صلب امام کرد
و باین رفته است ابن خزیمه که راوی این حدیث است و هو اعرف بمعناه و همین است مذهب
ابوبکر ضبعی و بعض اهل ظاهر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و تعبد روایت این
مذهب اعنی عدم اعتداد رکعت گفته ای اذا لم یدرک اللاحق القیام والفاتحة و لحق الامام و هو راکع
قبل ان یقیم صلبه کما روی عن ابن خزیمة و ابی بکر الضبعی قال بعض اهل الظاهر حاکیا عمن روی عن ابن خزیمة
انه احتج لما ذهب الیه بما روی عن ابی هریرة انه صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع
معه ولیعد الرکعة و قد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریرة انه قال
اذا ادرکت القوم رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابی هریرة
موقوفا و قال الرافعی تبعا للامام ان ابا عاصم العبادی حکی عن ابن خزیمة انه احتج به و آنچه
شناخته باشی که جمع میان این روایات لابد است بما ذکرناه زیرا که حدیث قبل ان یقیم صلبه
از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج است و قد یابی این هر دو بسوی خلاف آنچه بجز آن
بلکه باین روایت استدلال کرده اند و اختلافی که در رفع و وقف او است قادح در حجیت نباشد

چہ جای زیادت است و آنچہ ذکر یافت معلوم شد کہ این قول نہ تنہا قول شبلی است بلکہ قول
جمعی از اہل علم است تصریحا وصریحا تحقیقا لا تقلیدا بلکہ بخاری در جزء قرارت خلف الامام گفتہ
انما ذہب الی ذلک کل من ذہب الی وجوب القراءۃ خلف الامام و برین تقدیر جمہور اہل علم
بسوی آن رفتہ اند چہ قائلین بوجوب قرارت فاتحہ خلف امام جمہور اند و حافظ حکایتش از
جماعہ شافعیہ کردہ و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آوردہ و گفتہ لکن یتجہ ان لا
بالرکعۃ من لا یدرک الفاتحۃ بعد و گفتہ وہو الذی نختارہ و شوکانی فرماید فہذا ان الامامین الکبیرین
من ائمۃ الشافعیۃ السبکی والعراقی یختاران ہذا المذہب وبہذا تعرف من ذہب الی ما ذکرنا
من عدم الاعتداد بالرکعۃ التی لا یدرک المؤتم فیہا الفاتحۃ و یدرک الامام قبل ان یقیم صلبہ ویعرف
ایضا انہ لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءۃ الفاتحۃ واحادیث ادراک الرکعۃ الا بحمل
الادراک للرکعۃ علی الرکعۃ الکاملۃ وہی لا تکون رکعۃ کاملۃ الا بادراک القیام وقراءۃ الفاتحۃ
وادراک الامام راکعا قبل ان یقیم صلبہ انتہی و نقلی کہ از جزء قرارت بخاری بالا گذشتہ احدی
در آن نقص نکردہ الا من البتہ من السفہا و کیف کہ اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم
دارند لازم آید کہ در نقول دیگر کہ در صحیح بخاری و جزء آن ست نیز کاذب باشد وہو جنایۃ
عظیمۃ علی من جعلہ اللہ امام المتقین و امیر المؤمنین فی علم السنۃ المطہرۃ ولا یجتری بمثل القول
علیہ وفیہ الا من سفہ نفسہ حالانکہ احادیث صحیحہ وادلہ صریحہ کہ در بخاری در باب قرارت فاتحہ
خلف امام وارد ست ہمہ آن دلالت دارند بر صحت این مذہب کہ عدم اعتداد رکعت مذکور
شوکانی در فتاوی خود گفتہ واعلم ان ہذا البحث یحتاج الی التطویل وقد طولت فی مؤلفاتی
واستوفیت الکلام علیہ احتجاجا ودفعا وترجیحا وقال ایضا وقد حررت فی شرح المنتقی کلاما مفیدا
ولم یحضر حال تحریر ہذا فاکتب ہاہنا ما کتبتہ ہنالک انتہی وآنچہ ذوی رضی اللہ عنہ در شرح مذکور نوشتہ
خلاصہ آن در بعض مؤلفات خاکسار مرقوم ست والمہدی من ہداہ اللہ تعالی وارادہ طریق الحق
والصواب لا کل من یدعی التجرد للمذہب بین ذویہ و وجہ الاوراق والکتاب من غیر علم
بالسنۃ وادلتہا حاملیہا و سلیقۃ الاستدلال بہا ومعرفۃ بما دلت علیہ النصوص الحدیثیۃ والکتابیۃ

واللہ اعلم

سوال ۶۷ اختصاص امام بدعای نفس خود تا کی چیز است که در صلوٰة وارد شده یا دیگر ماموم نیز درست **جواب** امام را نمی‌رسد که در نماز تخصیص خود بدعا کند بلکه اولیٰ آنست که صیغهٔ ادعیه خود و دیگر موتمین بیارد و این است معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم و آما ادعیه که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکس را نمی‌رسد که تغییر در اسلوب وارد بکند خصوصاً الفاظی که روات دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاة کذا گفته اند که ابقاء آن برحالها علیه ضرورست و امام و ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد است چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتدا در الفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوٰة این که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامه بخوانند اقتدا به رسول الله صلعم و نتوان گفت محتمل است که آنحضرت این ادعیه را در صلوٰة نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق غیر مقید بصلوٰة فریضه یا صلوٰة نافله است و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوٰة بران صادق می آید و صلوٰة بر هر یک از نافله و فریضه صادق است و مجرد احتمال قادح در صحت استدلال نیست و چون آن تعین در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوٰة متقرر شد پس همچنین در انچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغه مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدیل میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزلهٔ عموم در مقال است کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعده و آیضا حرص شیخ و برکت با شوکانی رحمه در ارشاد الفحول نموده و ازینجا متبین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتمین مخصوص بادعیه صلوٰة من جهة نفسه است زیرا که اتیان امام بآن دعا بصیغه جمع است نه بصیغه که خاص نفس او باشد نه غیر او والله اعلم بالصواب

سوال ۶۸ حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت است یا نه و حکم این جمع چیست **جواب** ترمذی گفته همه انچه درین کتاب است از حدیث معمول بهست و اخذ کرده اند بدان بعض اهل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظهر و عصر بمدینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر
فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر بسبب آنست
که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت
حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلعم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله
و مثله اخرج ابو داود و الترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب و فیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة
فجلده و رفع القتل و فی روایة لاحمد من حدیث ابی هریرة قال رسول الله صلعم سکران فی الرابعة
فخلی سبیله و عمل بر حدیث منسوخ بعد از علم نسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی ماند حدیث
اول پس وارد شده ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر و بلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ
ابن حجر عسقلانی رح گفته لم یقع مجموعا بالثلثة فی شیء من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف
ولا سفر انتهی و آخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امته
و این حدیث را طبرانی در اوسط و کبیر و هیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ
جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا
تحرج امتی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیرا که
نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا و تشیع او و اول غیر قادح ست
بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از اعمش آورده کما قال الهیثمی و ثانی قادح معتد به نیست
ما دامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول ست از وی حالانکه بخاری گفته که وی صدوق ست
و ابن ابی حاتم گفته لا باس به و بالجملة چون این حدیث در مسلم و ابن ماجه و غیرهما مروی ست در صحتش
سخن نیست و قائلین جواز جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز ست
که خلق و عادت نکند چه در فتح الباری گفته و ممن قال به ابن سیرین و ربیعة و ابن المنذر و القفال
الکبیر و حکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست و در بحر زخار
از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع ست و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این
جمع بنا بر مرض بود و قواه النووی و حافظ گفته درین جواب نظر ست زیرا که اگر از مرض می بود
بایستی که جز مریض با وی صلعم این نماز نمیگذارد و ظاهر آنست که این نماز با جمیع اصحاب بود

وتصریح کرده ست ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ابر بود وچون ظهر گذارد وابر
منکشف شد ومعلوم گشت که وقت عصر در رسید پس عصر هم بگذارد ونووی گفته این جواب
باطل ست زیراکه اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر وعصر را باشد نه در مغرب وعشا ولیکن حافظ
گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحدست حال آنکه مختار خلاف اینست
که آن امتداد وقت اوست تا عشا وبرین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر
ظهر تا آخر وقت وی وتعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل
زیراکه مخالف ظاهرست حافظ گفته ولیکن استحسان کرده ست این احتمال را قرطبی ورجحه
امام الحرمین وجزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس زیراکه
ابوالشعثا که راوی این حدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن وهمین را شوکانی رح در نیل الاوطار
خود ترجیح داده وهو الحق الذی لا محید عنه در بدر التمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج
باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیراکه غیر معین ست از برای جمع تقدیم وتاخیر کما هو ظاهر روایة
مسلم وتعیین یکی ازان هر دو تحکم ست پس عدول ازان بسوی بقای عموم در حدیث اوقات
برای معذور وغیره واجب باشد وتخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص او ست وهذا هو الجواب
الحاسم وانچه از آثار صحابه وتابعین مرویست حجت نیست زیراکه اجتهاد را دران مسرح ست
وبعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری واین تاویل متعین ست زیراکه تصریح کرده ست
بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس ولفظ وی این ست صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم
بالمدینة ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء پس خود ابن عباس
راوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود وعجب ست از نووی که تضعیف
این تاویل کرده واز متن حدیث مروی غافل شده ومطلق در روایت محمول ست بر مقید چون
در یک قصه باشد چنانکه درینجاست انتهی کلام البدر ودر سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته
وهو کلام رصین وقد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا المواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر
گفته مقوی جمع صوری ست آنکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول
شود بر مطلق واین مستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بصفت

مخصوص غیر مستلزم اخراج وجمع گفتند بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی
والله اعلم انتهی شوکانی در دراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست
زیرا که هر نماز در وقت مضروب له خود گزارده آمد بلکه جمع ست صورةً واما جمع آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در مدینه از غیر مطر وسفر پس واقع شده ست تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری
بود بل فسره من رواه بما یفید انه الجمع الصوری وقد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة واختلاف
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر وحق عدم جواز ست وتوقیت واجب ست بنا بر ورود
اوامر صحیحه بتادیه صلوة در وقت آنها ونهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتهی ودر
نیل الاوطار گفته واز مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در
موطا وبخاری وابو داود ونسائی که ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها
الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها ودرینجا ابن
مسعود نفی مطلق جمع کرده ودر جمع مزدلفه حصر نموده بآنکه وی رضی الله عنه از روات
جمع در مدینه ست پس در وی دلالت ست بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود واگر جمع حقیقی
باشد هر دو روایت متعارض گردد وحال آنکه تا جمع ممکن ست مصیر بسوی او واجب ست
واز مؤیدات او ست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علینا رسول الله صلعم
فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینهما واین جمع صوری ست
وابن عمر نیز از روات جمع بمدینه ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه واین روایات تعیین
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لا یعم وقتیهما کما فی مختصر
المنتهی وشرحه والغایة وشرحها وسائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روی لغة هیئة اجتماعیه ست
واین موجود ست در جمع تقدیم وتاخیر وجمع صوری مگر آنکه نیست متناول جمیع او ومتناول
اثنین از آن زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمة الاصول پس
متعین نشود یکی ازین صور مذکوره مگر بدلیل ودلیل قائم ست بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع
صوری ست پس واجب شد مصیر بسوی آن انتهی بقدره گفته واز انچه دال ست بر آنکه جمع
متنازع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم

که فرمود من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسنادش حنش بن
قیس ست و موضعیت و انچه دال ست بر نفی قول ترمذی ست در آخر سنن وی در کتاب
علل انتهی و قد تعقب ثم قال ولا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمهور العمل به لا یقدح فی صحته ولا
یوجب سقوط الاستدلال به و قد اخذ به بعض اهل العلم کما سلف وان کان ظاهر کلام الترمذی
انه لم یاخذ به احد ولکن قد اثبت ذلک غیره والمثبت یقدم فالاولی التعویل علی ما قدمنا ان
ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی هذه المسئلة رسالة مستقلة سمیناها
تشنیف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف علیها فلیطلبها انتهی و امام علامه ابو البرکات
مجد الدین ابن تیمیه حرانی رح در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس رض وغیره گفته قلت وهذا یدل
بفحواه علی الجمع للمطر والخوف والمرض وانما خولف ظاهر منطوقه فی الجمع بغیر عذر للاجماع و اخبار
المواقیت فیبقی فحواه علی مقتضاه و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضة والاستحاضة نوع مرض
ولمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب والعشاء فی المطر جمع معهم وللاثرم
فی سننه عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال من السنة اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب والعشاء
انتهی الغرض آنچه بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاهب علماء محققین منقح شده و بثبوت پیوسته
عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و هرکه
بجواز آن در حضر بغیر عذر رفته عدم خلق و عادت را در ان شرط کرده پس عمل بر مذهب جمهور
متعین باشد والله اعلم بالصواب

۲۶
سوال شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوای خود نوشته الصلوة بعد تفویتها عمدا
لا تقبل من صاحبها ولا یسقط عنه اثم التفویت المحرم ولو قضاها باتفاق المسلمین بیان مراد
ازین عبارت چیست **جواب** اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف اند
جمهور گویند قضا واجب ست و داود ظاهری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا
رفته و گفته اند که عامد غیر معذور آثم ست در ترک آن نماز و مذهب حضرت ابن تیمیه رح
نیز همین ست و ظاهر با ظاهریه ست زیرا که دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود
نیست شوکانی در شرح مختصر گفته لم اجد انا دلیلا لهم من کتاب ولا سنة الا ما ورد من حدیث

الخشیة حیث قال لها النبی صلعم فدین الله احق ان یقضی وهو حدیث صحیح وفیه من العموم الذی
ینبئه المصدر المضاف ما یشمل هذا الباب انتهی بالجمله در وست موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر
نیست واهل اصول مختلف اند درآنکه در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی ست یا لا بد ست از دلیل
جدید دال بر وجوب قضا وحق آنست که لا بد ست از دلیل جدید چه ایجاب قضا تکلیف مستقل ست
غیر تکلیف ادا فتامل والله اعلم

سؤال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاهر آنست که تفریق جماعت
مسلمین در مساجدیکه در آنها جماعت کبری قائم میشود وامام با موذنین نماز میگذارد ودیگری که غنیمت
در تکاثر ثواب وتعاظم اجر شمار در آمده با یکدو کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکنند و
این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوی اشتغال دنیا یا بوجه تثاقل در طاعت ورزیده در اجر
عظیم ورغوب از هدی نبوت وعمل مستمر ایام رسالت وایام خلفاء راشدین ست درست نیست
بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموع نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم
شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد والبته احدی را دعوی
اینمعنی ممکن نیست دوم آنکه ادله کتاب وسنت در نهی از تفریق علی العموم بصحت رسیده
واین تفریق جماعت ازهمین باب ست بلکه اقبح انواع اوست سوم آنکه بصحت وثبوت
رسیده که آنحضرت اراده حرق بیوت بنا بر متخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی
الصحیحین وغیرهما من طرق ومثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری تجمیع کرده بخانهای
خود میروند واز مسجد بدر میشوند وایشان نسبت بتخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند
اشد در تفریق مسلمین ودر اعراض از جماعت مومنین واعظم در مواحشت میان اهل الایمان
وایغال صدور اولی الاسلام ومخالفت در میان دلهای مسلمین اند چهارم آنکه آنحضرت صلعم
بر کسیکه داخل جماعت نشده واعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرده انکار فرموده وامر بالحکم
بدخول با جماعه مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود در دایمی قرره وعبادة واین حکم از
برای آن بود تا تظهر مخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود وآنکس که پیش از
قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارده باشد تظهر بمخالفت مسلمین واعظم در تنازع ست پنجم آنکه

ودر خروج از مسجد بعد از نداء نهی ثابت شده واین نهی ببین غرض ست که در خروج مذکور
مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان واعراض از طاعت ست وابنکس که سابق بر جماعت شده
وجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت واعظم التفرقه ست برای انچه خلاف اعظم مقاصد
شارع ست پنجم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویه صفوف میفرمود ومیگفت استووا ولاتختلفوا فتختلف
قلوبکم واین در صحیح ست پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید
وظاهر آنست که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده واین اختلاف زیاده ترست از ان اختلاف که در استفاف متسبب میشد ششم آنکه
از آنحضرت نهی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صلعم ثابت شده واین در صحیحین وغیرهماست
تا یکسی تنها یا با یکدو کس یا زیاده بجماعت مستقله قائم شده چه رسد هفتم آنکه آنحضرت صلعم فرمود
اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه راس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
واین در صحیحین وغیرهماست وسبب این ارشاد همین مخالفت امام ست که یکی جماعت
مسلمین را اعتزال ساخته در مسجد آنان منفرداً یا جماعةً قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
هشتم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل ازکی از تنها صلوة او وصلوتش با دوکس ازکی از صلوة
او با یک کس ست وهم کذلک ما کثرت الجماعة وابنکس که تنها یا یک دوکس پیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارد هم نفس خود وهم همراهیان خود را از اجر عظیم وثواب اکبر محروم ساخت واین
حرمان علاوه اثم ابتداع واثم تفریق جماعت مسلمین ست نهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده
که فرموده ان منتظر الصلوة فی صلوة وابنکس را که قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفرداً
گذارد اجر عظیم فوت گشته وهمراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند باز تهی داده
اجر عظیم محروم داشت وخود را وهم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فیما هم فی طاعة
لما حکم الصلوة فی الاجر اذ صار وا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر دهم آنکه از آنحضرت صلعم
نهی از اختلاف علی الائمه صحیح شده واین سبب اختلاف صورت وقلوب ست کما ثبت ذلک
فی الصحیحین وغیرهما فلا ریب وشک نیست درانکه این اعتزال را از جماعة کبری قبل قیام مذکور
وتاثیری در اختلاف قلوب وایقال صدور وتواحش من المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

درحدیث ست دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول
بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصاً ولا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت و انفراد
از ایشان درصورت ست و دراین صورت نوعی از تخالف ست که از آن نهی وارد شده و
شک نیست که آنچه در انفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری در آن مسجد از اختلاف و
تفریق و مواحشه میان جماعه مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکید صدور مومنین ست غیر مخفی
بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادله قرآن
وسنت اجمعین را نیک تر پیشا سد و لهذا آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را
از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعه آن و بتک وسیله اش و سد آن باب
و بردم آن مدخل میکرد ولا یشک فی هذا شاک ولا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و هجیراه
فی جمیع شئونه بتبیین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرارت کرد
مادامیکه دلها موتلف غیر مختلف باشند و بالجمله درینجا اگر جمع ادله داله بر آنکه اختلاف از اعظم
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست بعرض رود لامحاله ذیل این جواب تا غایت درازی
و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر آنچه از قطع ذرائع اختلاف درخصوص صلوة وارد گشته
اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه های
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة و هی
الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجة و درین حدیث زجر ست برای
کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و
اقلاع از باطل حاصل اوست چه آنحضرت صلعم مجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را تنها
جدا از طائفه دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم
میگردیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز
بگذارد و این اعظم تسبب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواحشه میان مومنین

وہر کہ ادنی معرفت بمقاصد شرعیہ و اقل بصیرت بفہم مدلولات کلمات نبویہ دارد در تمیز شک
نکند آری ہر کہ او دل بطلان و تعصب مطبوع گشتہ و رین بر سینہ او نشستہ وی از انقیاد حق واذعان
صواب دور ست و این استفہام از آنحضرت صلعم استفہام استنکار و توبیخ و تقریع بود کہ متضمن نہی
بلیغ از بودن بر چنان حالت مرئی ست این ست جواب سائل در بارہ مجرد تجمیع از بعض قبل قیام
جماعت کبری دران مسجد و اگر انفراد و تجمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر و اعظم
ابتداع و اکبر اثم خواہد بود و ہر کرا خبر آن یعنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بر وی حق ست
کہ با ایشان با نزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد
فراغ از نماز جمعہ در مسجد جمعہ قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوی استدلال ست و این
صلوۃ بوجہ آنکہ قبل از دخول وقت واقع شدہ مجزی نیست و ہر کہ عامہ را بسوی قیام این صلوۃ
دران وقت بخواند مستحق عقوبت بالغہ باشد و این امر منکر مجمع علیہ مسلمین و حرام ست احدی
ازین امت دران اختلاف ندارد زیرا کہ جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادلہ
این جمع و احتمال او و حق کہ تحقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسیدہ جمع تاخیر ست نہ جمع
تقدیم و مقیم را ہیچکی از اہل علم اجازت جمع میان دو نماز ندادہ مگر آنکہ عذری داشتہ باشد مثل
مرض و نحو آن و درینجا تفصیل ست کہ مقام اتساع بسط ش ندارد و قیام جماعت برین صفت
در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوۃ اول خواہ جمعہ باشد یا غیر آن برائی غیر معذورین
باعذار شرعیہ از ان قبیل ست کہ احدی از علماء بدان قائل نیست شوکانی گفتہ و قد جمعنا فی
ہذا رسالۃ مطولۃ فی ایام قدیمۃ دفعنا بہا قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعہ صلعم
من غیر سفر ولا مرض واوضحنا ان رواۃ الحدیث فسروہ بالجمع الصوری لا بہذا الجمع الذی فہمہ
من لم یرسخ قدمہ فی علم الشریعۃ علی انہ لم یعمل بہ احد من علماء الشریعۃ کما حکاہ الترمذی فی آخر
سننہ فقال ان جمیع ما فی کتابہ معمول بہ الا حدیثین احدہما ہذا وقال الامام المہدی فی البحر الزخار
ویحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعا انتہی وقال ایضا فی ارشاد السائل ومن اعظمہا خطرا واشدہا
علی الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات ووقوف کل طائفۃ فی مقام
من ہذہ المقامات کانہم اہل ادیان مختلفۃ وشرائع غیر مؤتلفۃ فانا للہ وانا الیہ راجعون

قال والعمائر المستحدثة فی الحرم الشریف کالمقامات والمنارات وکذالک التعلیة فی البیوت زیادة علی الحاجة بدعة باجماع المسلمین احدثها اشر ملوک الجراکسة فرج بن برقوق فی اوائل المائة التاسعة من الهجرة وانکر ذلک اہل العلم فی ذلک العصر ووضعوا فیہ مؤلفات وقد بینت ذلک فی غیر ہذا الموضع ویا للہ العجب من بدعة یحدثہا من ہو شر ملوک المسلمین فی خیر بقاع الارض کیف لم یغضب لہا من جاء بعدہ من الملوک المائلین الی الخیر لاسیما وقد صارت ہذہ المقامات سببا من اسباب تفریق الجماعات وقد کان الصادق المصدوق ینہی عن الاختلاف والفرقة ویرشد الی الاجتماع والالفة کما فی الاحادیث الصحیحة بل نہی عن تفریق الجماعات فی الصلوة وبالجملة فکل عاقل متشرع یعلم انہ حدثت بسبب ہذہ المذاہب التی فرقتہا الاسلام فرق مفسدة اصیب بہا الدین واہلہ واما رفع المنارات فاصل وضعہا لمقاصد حسنة وہی اسماع البعید عن محل الاذان وہذہ مصلحة مسوغة اذا لم تعارضہا مفسدة فان عارضتہا مفسدة من المفاسد المخالفة للشریعة فدفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح کما تقرر ذلک فی الاصول انتہی کلام الشوکانی وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة واللہ اعلم

سؤال صلوة تحیت واجب ست یا سنت **جواب** درینجا سہ بحث ست اول در ادلۂ قاضیہ بوجوب آن دوم در آنچہ تعلق دارد بمباحث اصولیہ سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما مبحث اول کہ در ادلۂ وجوب صلوة تحیت باشد پس این ادلہ دو گونہ ست یکی اوامر و دیگر نواہی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتادہ مرفوعاً باین لفظ آمدہ اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجہ الجماعة کلہم و بخاری در صحیح خود بسہ طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعاً آوردہ قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعة فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین و این طریق اول ست طریق دوم آنکہ عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم وہو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین و ذکر طریق اول و

وثانی در ابواب صلوٰۃ جمعہ وذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی ست واخرجہ
البخاری ایضاً من طریق رابعۃ عن جابر وذکرہا فی کتاب البیع واخرج مسلم فی صحیحہ حدیث جابر
ایضاً من ستۃ طرق در یک طریق از جابر آوردہ دخلت علیہ ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین ودر طریق دوم گفتہ اشتری منی رسول اللہ صلعم بعیراً فلما قدم المدینۃ امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین ودر طریق سوم گفتہ قال فدع جملک وادخل ای المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت ودر چہارم گفتہ عن جابر قال بینا النبی یخطب یوم الجمعۃ اذ جاء
رجل فقال النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع ودر پنجم مثل چہارم گفتہ وذکر
رکعتین نکردہ ودر ششم نیز مثل پنجم آوردہ لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین ودر ہفتم از جابر
باین لفظ روایت نمودہ یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعۃ یخطب فقال
لہ ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع ودر ہشتم گفتہ ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعۃ وقد خرج الامام فلیصل رکعتین ودر نہم آوردہ انہ قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعۃ
ورسول اللہ صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال لہ النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعہما ودر دہم گفتہ جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعۃ ورسول اللہ صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیہما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیہما مسلم این ہر شش طریق اخیرہ را در کتاب صلوٰۃ الجمعۃ ذکر کردہ
وابو داود در سنن خود بسہ طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نمودہ اول آنکہ عن جابر ان رجلاً
جاء یوم الجمعۃ والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکہ جاء سلیک
الغطفانی ورسول اللہ صلعم یخطب فقال لہ اصلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیہما سوم آنکہ
ان سلیکاً جاء فذکر نحوہ وزاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین تجوز فیہما واخرجہ ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضاً الترمذی والنسائی وابن ماجہ بطرق ترکتہا اختصاراً التوع دیگر نواہی ست بنائی
درصحیح خود از ابی قتادہ بن ربعی انصاری آوردہ قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
یجلس حتی یصلی رکعتین واخرجہ مسلم عن ابی قتادۃ صاحب رسول اللہ صلعم قال دخلت المسجد

ورسول الله صلعم جالس بین ظهرانی الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعك ان ترکع
رکعتین قبل ان تجلس قال فقلت یا رسول الله رایتک جالسا والناس جلوس قال فاذا دخل احدکم
المسجد فلا یجلس حتی یرکع رکعتین هذا ولنقتصر علی ما فی الصحیحین وان کان اصل حدیث ابی قتادة
فی دواوین الاسلام کلها مبحث دوم که متعلق بمباحث اصولیه باشد دو گونه است صنفی از ان
راجع بسوی نوع اول از ادله امر است وصنف ثانی راجع بسوی ثانی که نهی است اما صنف
اول پس ابن حاجب در مختصر المنتهی گفته که امر نزد جمهور حقیقت در وجوب است ولفظه والجمهور
حقیقة فی الوجوب وشارح او گفته الجمهور انه حقیقة فی الوجوب وابن حاجب این مذهب را
ترجیح داده وبادله ثلثه بران استدلال نموده وهمچنین شارح مختصر وسعد در حواشی ودر مطول
تصریح کرده که مذهب جمهور همین است ولفظه والاکثر علی کونه حقیقة فی الوجوب ومحقق ابن الامام
در غایه وشرح وی نیز صراحت کرده است بآنکه مذهب جمهور ائمه ومعتزله وفقهاء همین است
وبرای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی ونقلی احتجاج کرده وآنرا اختیار نموده ونحو بحث برداز
تنقیح شافی نموده وتزییف مبین قول مخالف نموده وتصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان
لغة وشرعا همین است وصرح بذلک ایضا المهدی فی المعیار وشارح الفصول وهو ما صححه
ابو اسحق الشیرازی کما ذکره المحلی وابن ابی شریف گفته نقل المصنف فی شرح المنهاج عن امام
الحرمین انه قال فی مختصر التقریب ان الاکثر من القائلین باقتضاء الصیغة الوجوب علیه ای علی انه
حقیقة فی الوجوب اگر گوئی که منصب تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خوی تو همه جا جوم ست
حول حق پس چه قسم درینجا ترک آن گفتی گوئیم مبادا که اصول فقه قواعد لغت کلیه ست وهیچ طریق
بسوی اثبات آن جز نقل از ائمه این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد باستدلال
وترجیح وقیاس نمیشود ناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم ودر منصف مخفی نیست که مصیر
بسوی روایت احاد در لغت واجب ست تا بروایت جمهور که تصریح بوجوب بمعنی امر لغة
وشرعا کرده اند وبدوران احکام شرعیه بین الامرین نقلین دا برند چه رسد صنف دوم که راجع
بسوی نهی ست محقق ابن الحاجب احاله بحث آن بر بحث امر نموده وگفته که معنی حقیقیش
نزد کسیکه قائل بحقیقت وجوب در امرست تحریم ست ودر مضمون بحث نهی تصریح بترجیح

تحریم نموده وشارح سلامه درین باب تابع او شده ومحقق ابن الامام در غایه وشرح
صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت است وگفته هذا اصح المذاهب وبه قال ائمه
واتجه ورانتهی والکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول باعادة ما سبق مبحث سوم که تعلق بع
ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا صلعم از نماز پنجگانه
بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه نسبت گفت هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت
دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوئیم این دعوی ممنوع ست وسند سه تیز ست که
مبادی تعلیم مصالح ضرورت وامر متجدده درست نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات برین
ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام
بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة وصوم وزکوة وحج وچون
او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود
افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق واین فلاح ودخول جنت متعلق بصدق او ودرین
قسم که در آن تصریح بترک ما عدا برین اربع کرده اتم اشعار میکند بآنکه واجب نیست بروی
سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب
باید که رسول خدا صلعم او را بر تعیین مقرر نمیداشت ومدح او نمیفرمود ودر صورت مدعی
صرف را بقول فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث معارف هر امر از اوامر
شریعت وهر نهی از نواهی ملت باشد وهیچ چیز جز آنچه درین حدیث ست واجب نبود ما
بیان بطلان لازم پس ضرورة ازانکه متواتره واجماع امت ثابت است که واجبات شرعیه
بانضمام این مقدار رسیده ست وثبوت آنها جز با وامر وانچه بیانش مسند او باشد نیست تا دعوی
اختصاص معارف بوی تمام گردد امر دوم اینکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع صحیح صلوة
متوقفه بر حصول اسباب ست که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلا که سبب
وجوب صلوة ست وداخل الزام نفس خود بنماز با آن دخول کرده پس این خارج باشد از آنکه
او تعالی برو جهت حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این معارف مثل
این صورت را صحیح نباشد وازینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده ست واو تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور ونظیر این مسئله ست
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم آمر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه ودورکعت
طواف وعیدین نزد بعض وجمعه ست وانیقول که جمعه داخل خمس ست بنا بر آنکه بدل ظهر ست
نامناسب ست زیراکه اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد ونه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد ونتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء معدوده زیراکه پیشتر گذشت که مذهب جمهور امامیه همین ست که امر در وجوب
حقیقت ست تا وقتی که کدام قرینه صارفه از ان قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهور ست الزام مشترک باشد واگر مخالف جمهور ست پس متوجه بسوی جمهور امامیه اصول
وغیرهم باشد وجوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور وجز
آن وهر که قائل بودن امر برای وجوب ست چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب ست
بر وی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیراکه بسیار ست که وی را عثور بر
صارفی دست داده باشد که مورد را بران وقوف حاصل نگشته وهمچنین نتوان گفت که آنچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص ست زیراکه این عین تسلیم ست برای آنچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم وبیانش این ست که این قائل وفا بنذر را موجب صلوة
نذر گردانیده وماخود دعوی آن معنی نمیکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها ونهی از
ترک اوست پس میان یک امر ودیگر امر کدام فرق باشد با آنکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکدتر ست بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان اوست وبنا بر آنکه تعلیق امر صلوة
تحیت بسبب ست که دخول مسجد باشد ونیست دران زیادت بر امر که محل نزاع ست و
نتوان گفت که نماز جنازه دعاست وهیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه ست ووجوب جنازه بادله
ثابت ست چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار وارکان وتسلیم صادق ست
بر نماز جنازه وخلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده وباین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند وهیچ منصف باخراجش بجز

مخالف صورت قائل نمیتواند شد و قول بثبوت وجوب او اولا در حقیقت تسلیم حرمت
که بران تنبیه رفته قول نبی صلعم الا ان تشرع را معارض ادله وجوب تحیت گفتن و او را
وجوب جنازه در آنکه بحث است و کلام در نماز طواف نحو کلام در صلوات سابقه است حاجت
اعاده اش در ینجا نیست آری زعم بعض که تقیید اوامر تحیت بقوله لمن شاء حست اگر ثابت شود
معارض باشد ولکن این لفظ در رد و او بن سلام و در آنچه ملحق باو ست ثابت نگردید پس
حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز نیاید آن متعا قسما و ان حملا قطعا

و انما یبلغ الانسان طاقته   ما کل ماشیة بالرحل ...

وفی هذا القدر کفایة لمن له درایة

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت ست در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از ان مسائل است که فحول علماء اصول در ان متحیر اند و منصف
را نزد امعان نظر درین مسئله جز توقف مفر نیست بیانش آنکه احادیث امر تحیت عام
شامل جمیع ازمان است و جمله آن اوقات مکروه نیز باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات
و از انجمله یکی صلوة تحیت است پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده
مجتمع میشوند و هر واحد از ین هر دو در ماده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحیت بآن
اختصاص میگیرد اوقاتی است که در ان کراهت نیست و ماده که احادیث نهی از صلوة بدان
مختص میشود نماز ها ئی است که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة در ان منصوص است
پس احادیث تحیت دلالت دارند بر آنکه فعلش در ان اوقات مشروع است و تخصیص یکی
از دو عموم بدیگری اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طرق ترجیح
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد از ین هر دو عموم در صحیحین است بطرق متعدده و هر
واحد از ین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی است و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و
ولقد طرق و اشتمال بر دلیل حصر متعذر گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر آنچه ممکن
باشد فذاک و شافعیه بسوی تمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی
بسوی تمسک بعموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذهب مشتمل اند بر محض تحکم لا غیر

و احتجاج شافعیه بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحدیث انه صلعم صلی
بعد العصر رکعتی الظهر ست و این حدیث با آنکه اخص از دعوی ست متعقب برای احتجاج بر مطلوب
نیست بجهت آنکه نزد احمد وغیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افنقضیهما اذا
فاتتا قال لا و درین خبر اشعار ست بآنکه گذاردن این دو رکعت در انوقت مختص باوست
واگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضا سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع
ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتصار بر وی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق
بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نهی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم
صحت این قیاس البته صلاح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص ابدان تجویز میکند ولکن شان درینجا
دلیل قاضی باختصاص بآنحضرت صلعم ست و حدیث ام سلمه را اگرچه بیهقی تضعیف کرده لیکن
روایت ابوداؤد از عائشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر وینهی عنها آری
تخصیص عموم نهی بحدیث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز ابن ماجه مروی ست میتواند شد
قال شهدت مع النبی صلعم حجته فصلیت معه صلوة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوته انحرف
فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علیّ بهما فجیئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعکما
ان تصلیا فقالا یا رسول الله انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما
مسجد جماعة فصلیا فانها لکما نافلة درین حدیث دلیل ست بر جواز فعل این نافله مخصوصه باجماعت
بعد نماز صبح و ملحق باوست وقت بعد عصر زیراکه هر دو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکه در انوقت
بمسجد درآمد حالانکه نماز گذارده بود و در انجا جماعت نبود بصلوة او با جماعت صحیح نیست
و قعود نزد قیام صلوة امر منکر ست مطلع بران استبشاعش میکند ولهذا هر دو کس افر مود
اسلمان انتما و از مخصصات عموم نهی ست حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی
و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبد المطلب او یا بنی
عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت ویصلی فانه لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا
بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البیت یطوفون ویصلون و این حدیث را اگرچه حافظ
در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن و ابن خزیمه و ابن حبان و دارقطنی از

حدیث جبیر بن مطعم و مجد الدین ابن تیمیه که در منتقی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده و نهی هیچ نیست لا
قال رواه الجماعة کلهم الا البخاری و یشهد لها ایضاً ما عند الدار قطنی من حدیث جابر و ما عند ابن عدی
من حدیث ابی هریره و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص تحیت مسجد نیست بلکه کائن در هر آنچه سبب
که دلیلش اعم از احادیث نهی من وجه و اخص من وجه باشد مثل احادیث قضاء رواتب و صلوة جنازه و
صلوة کسوف و رکعتین عقب طهر و صلوة استخاره و آنچه وارد در این مورد باشد و در اینجا توقف
متعین است تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسلک ارباب تجنب دخول مساجد
در اوقات کراهت است زیرا که اول صحیح دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک او نیست شوکانی
گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة و احادیث النهی دلت علی تحریم مطلق الصلوة
فی تلک الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحذورین لا محالة انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم

سوال آنچه شروط که در کتب فقه از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند ثبوتی دارد
یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سائر صلوات مکتوبه است آنچه از طهارت بدن و جامه و جا
و جز آن برای آنها مشروط است علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم مشروط است غیر
دو خطبه قبل جمعه زیادت است بر آن و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سائر
صلوات مفروضه نیامده و از اینجا معلوم شد که اشتراط شئی زائد بر نماز های فرض برای این نماز
مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد و چه دلیلی دال بر استحباب
نیست چه جای وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جائی که آنجا
جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمه ایشان است و اگر یکی از این هر دو
خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر نخواند پس خطبه سنتی بیش نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب جماعت
در جمعه وارد نمی شد و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیگردید گذاردن
یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات و لیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده
الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة رواه ابو داود و این مفید وجوب جماعت از
برای نماز جمعه است و تعدد شروط جمعه نزد اهل مذهب دو چیز است یکی عدد مخصوص و دوم

مصر جامع و خلاف درین مسئله خیلی منتشر ست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده
مذهب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیر ست بغیر قید و حکاه السیوطی عن مالک و لعل
هذا الاخیر ارجحها من حیث الدلیل انتهی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه آمده
واحد مفرد مستند بچیزی نیست همچنان اشتراط هشتاد کس یا سی یا بست یا نه یا هفت کس سند
ندارد و هر که قائل صحتش بدو کس ست دلیلش وجوب عدد ست بحدیث و اجماع و عدم ثبوت
دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه
و جماعت و نیامدن نفی اقتضا و اوراد از آنحضرت مگر باین قدر و آن قدر و هذا القول هو الراجح
عندی انتهی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقهما کرده و سائر صلوات
باتفاق اهل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مختص بحکمی
مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست
عبدالحق که از قدمای اهل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث و قال السیوطی
لم یثبت فی شیء من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتهی و هر چه از اخبار دال بر اعتبار عدد
مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست و حفاظ در آن کلام کرده اند فلا ینتهض للاستدلال
ولا تقوم بها الحجة و همچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة
جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی مسجد عبدالقیس بجواثا من
البحرین رواه البخاری و جواثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاهر آنست که عبدالقیس
اقامت این جمعه نکرد مگر با امر آنحضرت و عادت صحابه عدم استبداد بامور شرعیه بود و در زمان
نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لا بد درباره او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه
جابر و ابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انهم فعلوا و القرآن ینزل فلم ینهوا
عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة و لا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده
و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نموده و اجتهاد را در ان مسرح ست
پس قابل نهض برای احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبه ست که عمر بن الخطاب بسوی
اهل بحرین نوشت که جمعه گذارید هر جا که باشید و صححه ابن خزیمه و این شامل قری و مدن

بر دوست و بیهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذاردند اهل مصر و سواحل بر عهد عمر و
عثمان بامر ایشان و در آنجا جماعتی از صحابه بودند و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آورده که
وی میدید اهل میاه را مابین مکه و مدینه که جمعه میگذاردند و عیب نمیکرد بر ایشان و تعیین در
وقت اختلاف صحابه برجوع بسوی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و لعل
ثبوت جمعه در قری بر طبیعت امام اعظم نیز از هم باشد زیرا که در قری امام اعظم حتی با
مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفة و سائر العلماء اذ لم یفصل دلیلها و هو الراجح در طریقه
گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و رواه ابن سعد ایضاً و تا وقتی
که مسجد مختص مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد والله اعلم
سوال نماز جمعه مثل دیگر نمازهای پنجگانه فرض عین ست یا فرض کفایه و خطبه در آن شرط ست
یا نه **جواب** نماز جمعه فرض عین ست نه فرض کفایه در رد المحتار گفته که نقل عن بعضهم
علی الکفایة ثم ترجح عندی انها من فروض الاعیان ولکن علی من سمع النداء وقد بسط الکلام
فی هذا فی شرح الملتقی قال والمراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة
غیره انتهی و نتوان گفت که در حدیث جا آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یووی اللیل
الی اهله و دلالت این حدیث اصرح ست از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص
که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سامع ندا
بفحوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفهوم خود و فحوای خطاب ارجح ست
از مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد به دو وجه ست یکی آنکه حدیث آخر را اگرچه ترمذی از حدیث
ابی هریره روایت کرده لیکن بعد اخراجش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان
نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان ان دو میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برای
حجت جمع باین طریق ممکن ست که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد
و شب هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نتواند رسید
که درینصورت جمعه بر وی واجب نیست یعنی بمجرد سماع ندا بنابر تحقیق که درین کار ست
و همچنین مثل خبر خود از صلوة آخر ست و صحیح ست نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را

بدون سماع خطبه صحیح نمیگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن ست چه مقتضی
بطلان همین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شئ برای
شئ جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد همچو نفی متوجه
بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ونحو آن واقع شده واین
نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست ولهذا افاده کرد که نیست صلوة شرعیه بدون فاتحه وانجا
که ذات شرعیه که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی ست وبر فرض وجود ذات
شرعیه اعتبار ندارد ومنجمله انچه صالح استدلال بر شرطیت شئ برای شئ باشد نهی صریح متعلق
بفعل ذات نزد عدم آن شئ ست کقول القائل لا یصلی احدکم وهو محدث ونحو ذلک که نهی
درینجا دلالت دارد بر فساد که مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئ یا جزء ذات باشد
نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول ودر منقول وقول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا فسخ
فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح او
غیر مجزی او نحو ذلک مما یودی هذا المعنی ویفید هذا المفاد این گفتن در خور استدلال بر شرطیت
چیزی برای چیزی باشد وذهاب رکنی از ارکان شئ که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که
مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد بنماز بصورت مخصوصه آمده وهرگاه که نماز ناقص
شد واز هیئت مطلوبه شارع بر آمد این نقصان ذاتی ست وفاعلش فاعل صورت مطلوبه
شارع نیست وبر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب ست ومانع صحت را قیام در
مرکز منع کافی ست تا آنکه مدعی صحت چیزی آرد که ناقل باشد از مقام منع ونیست ناقل
از ان مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح ومجزی بودن این صورة ناقصه ومسقط بودنش برای
قضا پس در ما نحن فیه اگر کسی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شطر اوست مانع را میرسد که
از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبه دلیل کند وخود بموقف منع واقف گردد وگوید شرطیت
خطبه برای نماز جمعه وشطریت او برای آن مسلم نمیدارم وتا دلیلی دال برآنکه خطبه شرط نماز ست
بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود ومعلوم ست که نیست دال بر شرطیت مگر
همین ادله خاصه نه مجرد همین که آنحضرت صلعم خطبه میخواندند یا امر بخطبه کرد یا نحو آن وهمچنین

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه تکبیر و تحلیلش تسلیم ست
و هر چه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بودنش چه رسد پس باقی نماند
مگر دعوی آنمعنی که آن شئی خارج از صلوة جمعه ست و هو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط
چنانکه داخل و مصاحب شئی می باشد همچنان گاهی خارج ازان شئی هم میباشد و لکن دلیل
دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرک رکعة من الصلوة فقد
ادرک الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نمازهاست و در وی دلیل ست بر آنکه
نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت از وی مدرک نماز باشد و این
ادراک با تمام مابقی ست نه با دراک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلاً یک رکعت از نماز
بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور قبل تمام
بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست با بقاء وقت
و حکم بازدیاد یه رکعت باقیه در وقت که بی شبهه مجزی و صحیح ست و هو الحق و دلیل بر آنست
و این البرهان علی ذلک و ما هو دعوی آن گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مامور بهی ست
بر طریق استقلال پس هر یکی ازان واجب مستقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب
کرده و هر که یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری بیان بی شرطیت احدهما
للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصه افاده آیه کریمه و دلالت المرء سعی
همین وجوب سعی باشد نه وجوب ما الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب ما
الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر ساعی واجب ست و این واجب مستقل
بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگری منفصل ست شرط یا
شطر او ست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه انچه صحابه
از کریمه موصوف فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة ست پس شوکانی در وبل الغمام
گفته لا شک ان النبی صلعم ما صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها فغایة ما یجری الوجوب
ان کانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا ینا سب ما تقرر فی الاصول و اما الامر بالسعی الی ذکر الله
فغایته ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر مجملا فبیانه واجب فما کان متضمنا لبیان

نفس السعی الی الذکر یکون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وہذا النزاع فی نفس الوجوب اما فی
کون الخطبة شرطاً للصلوٰة فعدم وجود دلیل یدل علیه لایخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشروط فهل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوٰة انتہی و بعض احادیث مرویه در بارهٔ ادراک رکعت از جمعه چنان ست که ائمه معتبرین
تصحیحش کرده اند و بعض را حسن گفته و در بعض مقال ست و اگر فرض کنیم که دران نه صحیح ست
و نه حسن تاہم بمجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره معمول به ست
پس عدول از ان روایات مرفوعه بعینی چه با آنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح وغیره ثابت شده
ان من ادرک رکعة من صلوٰة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکها ومن ادرک من صلوٰة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکها ومن ادرک رکعة من الصلوٰة مع الامام فقد ادرک الصلوٰة
ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوٰة و این حدیث بالفاظ دیگر ست که این موضع گنجایش
آن ندارد و الفاظ مشار الیها متواتر المعنی ست در آنکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا با امام ادراک نماز ست ما بقی را اتمام باید کرد و خود میان مسلمین خلافی نیست در آنکه جمعه نماز ست
و ادراک رکعات ہست که ادراکش ممکن بوده ست چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراک ست و اگر
گویند که بر بودن جمعه ہمچو غیر خود برہان ست گوئیم آن برہان چیست و با آنکه جمعه صلوٰة ذات
ارکان و اذکار ست و تحریم تکبیر و تحلیل تسلیم ہمراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز یا ست
ہمچو ظہر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عمومات روایت
بعض صحابه ست گوئیم قطع نظر از انکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این
قول مخصوص ہمین مسئله مسئول عنہا ست یا در غیر آن نیز جاری ست اگر گویند که در غیر وی ہم
نیز ہست گوئیم برہانش چیست و اگر گویند تخصیصش ہمین عبادت تنہا ست نه بغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تعسف ست بلکه اقوال رجال یمیناً و شمالاً بدان
تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بچہل کس و دیگری زیاده برین عدد نشان
میدہد و فلانی باقل ازان قائل ست و فلان مصر جامع را دران شرط مینماید و دیگری می سراید
که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد داشته باشد و ده ہزار کس انجا ساکن باشند و دیگری کمتر

ازین بیان میبازد و سوی اکثر ازان نشان میدهد و چیاری قائل ست باما اعظم برشرطیکه
آنها را اشتراط کرده و اختراعاتیکه بایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که سماع خطبه شرطست
ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هر کس نغمهٔ تازه در طنبور می دمد و تخمی تازه میتازد و لو خود ربیا
می شنند کاش میدانستیم که حال این عبادت درمیان سائر عبادات چیست که برای او شروط
و فرائض و ارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال بالامر نپسندد
که اکثر آنها را سنن و مندوبات گردانند تا بفرائض و واجبات ساختنش چه رسد فکیف که
شرائط گردانیده آید و در وبل الغمام گفته هذا بالهذیان اشبه منه بالعرفان وما لیجر ان یستدل
بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال و انی لا اعلم
انه لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین و تصدیره فی کتب الهدایة و امر العوام
والمقصرین باعتقاده والعمل به و هو علی شفا جرف هار ولم یختص هذا بمذهب من المذاهب لا
بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب و هو حدیث
خرافة وقد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل و هذا یقول شرطها
کذا و کذا من العدد و هذا مسجد فی مستوطن و هذا یجیء من التردیة والنطیحة و ما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان
ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهی و بالجمله دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکد ست بادله
خاصه که مصرح اند بانچه و شارع در بیانش جادهٔ مبالغه سپرده و گفته من ادرک من الجمعة
رکعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافهٔ رکعت
دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و قاطع
هر غلت ست فقال و قد تمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست و کدام
دلیل ست قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر بسماع خطبه
یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نشود
بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و ازان استفادهٔ وجوب توان کرد هم بدست نمی آید تا [illegible]
شرطیت یا شطریت چه رسد و آنچه درینجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم ست
که خطبه کرده و دران خطبه چنین و چنان فرموده و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده است نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع تشریع فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنماز می بجای نماز ظهر مبدل ساخته و هی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه او را بآتش باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین است و جز آن از نصوص صریحه کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر آنچه دال بر وجوب خطبه باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه بتلویح پس عجب از متصفی است که آنرا یکی فریضه هیچو فریضه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بتفتیش برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف هذا بعین بصیرته ولیدع ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله والتکلیف هو لعباد الله والشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله وسنة رسوله و لیس احد من العباد مستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة فاهل العلم احیاؤهم وامواتهم ان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة و فی جلالة القدر و نبالة الذکر الی رتبة یضیق الذهن عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها و تابعون لا متبعون و مکلفون لا مکلفون هذا العلم کل من لدیه نصیب من علم الشریعة انتهی والله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال [۴۰] بر اشتراط امام اعظم و مکان وغیره در جمعه کدام دلیل است یا نه جواب

این شرط از امام اعظم ابو حنیفه رح مروی است و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان و فی روایة الی الائمة الجمعة والحدود والزکوة والفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعه از تابعین است منهم الحسن البصری و عبد الله بن محیریز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار و بقول تابعی حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خدا است صلعم بر وی ضرور است

که برہان دعوی خود پیش کند چرا که خصم او در مقام منع ست و دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزار ست
مرفوعاً بلفظ ان الله افترض علیکم الجمعة فی شهری هذا فمن ترکها وله امام عادل او جائر الحدیث
و در سندش عبد الله بن محمد تمیمی ست و یقال له البلوی و قد رماه وکیع بالوضع وقال البخاری
منکر الحدیث وقال ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به و این حدیث را بیهقی از ابو هریره روایت
کرده و در روی زکریا وقار ست و قد رماه صالح جزرة بالکذب و ابن عدی بالوضع و دیگری
گفته انه یتهم بالکذب و هم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن
عطیه باهلی ست صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه و بقیة رجاله ثقات وکذا المرفیه
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول و مدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدعان ست
و او را احمد بن حنبل و یحیی بن معین تضعیف کرده اند و ابن خزیمه گفته لا احتج به لسوء حفظه و بعید
گفته انه اختلط وقیل کان یقلب الاسانید و ذهبی گفته صالح الحدیث و ترمذی گفته
هو صدوق و صحح له حدیثا فی السلام و حسن له غیر حدیث و ظاهر آنست که این تصحیح و تحسین بعض
احادیثش قبل از اختلاط و سوء حفظ بود و هم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن ع کلام عادل
یا جائر نکرده و محل حجت همین الفاظ است و دارقطنی روایتش به دو طریق نموده و گفته کلاهما
غیر ثابت و ابن عبد البر گفته هذا حدیث واهی الاسناد و بعد تقریر این همه شناخته باشی که در مقام
آنچه در خور اتهام است بر شرطیت مدعاة که عدمش مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شأن کل شرط
موجود نیست و آنانکه قائل اند بشرطیت اختلاف کرده اند در آنکه عدل بودن امام معتبر ست
یا جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه و آنچه در ضمن تست اما چیزی
از آن نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده و اقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد
دارقطنی ست مرفوعاً لا یؤمن فاجر مؤمنا و در سندش عبد الله بن محمد بلوی و علی بن زید بن
جدعان ست وقد عرفت الکلام علیهما و اگر صحت چیزی ازینها تسلیم کرده شود تاهم صالح احتجاج
به محل نزاع نخواهد بود زیرا که درباره امام نماز ست با آنکه معارض ست بحدیث صلوا خلف
کل بر و فاجر اخرجه ابو داود والدارقطنی واللفظ له والبیهقی من حدیث ابی هریرة و منقطع
واخرجه الدارقطنی من حدیث علی ومن حدیث عبد الله بن مسعود ومن حدیث واثلة وفی حدیث

ابی الدرداء من طرق کلها واہیة جدا عقیلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و دارقطنی گفته لیس فیها شیٔ ثبت و حافظ گفته و للبیہقی فی ہذا الباب احادیث کلها ضعیفة غایة الضعف و اصح ما فیه حدیث ابی ہریرة و حدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله اخرجه الدارقطنی من حدیث ابن عمر و فی اسناده عثمان بن عبد الرحمن و قد کذبه یحیی بن معین و رواه من طریق اخری فیها خالد بن اسمٰعیل و ہو متروک و من طریق اخری فیها ابو البختری وہب بن وہب و ہو کذاب و من طریق اخری فیها محمد بن الفضل و ہو متروک و رواه من ہذا الطریق الطبرانی و له طریق اخری فیها عثمان بن عبد الله العثمانی رماه ابن عدی بالوضع و لکن طرق ہذه الاحادیث القاضیة بعدم اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالها ان تکون متساویة و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالی و لا ترکنوا الی الذین ظلموا و ہر که ادنیٰ ممارست دارد بر وی مخفی نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد اتیان بجمله فرائض الٰہی در حضور ظالمان یا در بلاد و ولایت شان از وادی رکون باشد چه در میان یک فرض و دیگر فرض فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان ست و ہر چه مستلزم باطل ست باطل باشد با آنکه حدیثی که بدان در اشتراط امام تمسک کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضا و صریح لفظ و فیه عادل او جائر و این حدیث را پذیرا داشته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد و اما تاویل بآنکه مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا بر آنکه خطابات شارع را تعلق بباطن نباشد و در ہمین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوة ببسط تمام گذشته ست اصلاح این مقام برجوع بسوی آن مرام باید کرد و بالجمله دلیلی بر اشتراط امام اعظم که مذہب امام اعظم ست در شریعت مطہره موجود نیست و ہمچنین حال دیگر شروط از مکان و جز آن ست که دلیلی بران در کتاب عزیز و سنت رسول صلعم نیست و شک نیست که مجرد مکان که دران نماز توان گذارد از ضروریات ہر فعل ست که بعمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست قال الشوکانی رح فی الوبل و الحاصل ان الجمعة انما کانت صالحة لتادیة ہذه الفریضة اذا سکن فیها رجلان مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزیادة علی ما تنعقد به الجماعة

فی سائر الصلوات فغایة الدلیل وکون الجمعة لم تقم الا بزیادة علی هذا العدد لا یقتضی وجوب الزیادة صلوة
بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة صلوة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم یکن بعیدا عن الصواب
کقوله صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرین درجة وکقوله صلعم صلوة الرجل مع
الرجل ازکی من صلوته وحده الحدیث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة
وجمع بعض اهل العصر فی صحة صلوة الجمعة فرادی رسالة وعرضها علی وهو احد من اخذ عنی علوم
الاجتهاد ویکفی فی رفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت فی کتب السیر من تجمیعه صلعم فی بطن
الوادی واما ما یروی بلفظ لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه ولیست الحجة قائمة
بالموقوف ومن اغرب ما یسمع السامع ما وقع من التقدیرات لمن یسکن المصر الجامع کما قال بعضهم
عشرة آلاف وبعضهم دون ذلک وبعضهم فوقه وبعضهم قال یکون فیه مسجد وحمام ونحو هذا من
الهذیان من فضول الکلام المعید ومن سقطات الاعلام انتهی والله اعلم وفی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة ؃

سوال شهود خطبه جمعه واجب ست یا نه وحکم کلام وجز آن در حال خطبه چیست **جواب**
نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمعه باشد تا آنکه شهودش واجب گردد متقرر
نگشته وفعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استنادی وجوب نمیشود بلکه انچه ازان
مستفاد میگردد وآنست که آن محمول علی الاستمرار سنتی از سنن موکده ست پس بسبب پس خطبه
در جمعه سنتی از سنن موکده وشعاری از شعائر اسلام خواهد بود که از هنگام شریعت تا موت
وی صلعم گاهی ترک نشده ونه هیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته وهمچنین بعد حضرت نبوت در جمیع اقطار
تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک در عصری از عصور اسلامیه
محض نگردیده مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطهره دال نیست تا
انچه مفید وجوب باشد بما رسیده وبعض اهل علم که استدلال بقول تعالی فاسعوا الی ذکر الله
کرده اند وگفته که چون سعی مامور به باشد مسعو الیه بالاولی واجب بود وپس جوابش آنست که
ذکر مامور بالسعی نماز جمعه ست نه خطبه کما فی اول الآیة اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة
فاسعوا الی ذکر الله پس مسعو الیه نماز ست ونماز ذکر خداست وبعض قائلین وجوب خطبه

استدلال میکنند بقول صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبہ است
و خطبہ صلوۃ نیست پس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتواند شد و شاید که این مستدل قول
بعض فقہا را الخطبۃ کرکعتین را بذہن خود آویختہ و این تشبیہ را محقق ساختہ جزم برکعتین بودن
خطبہ نمودہ ست پستر بدان استدلال بر مبنی کردہ و در غلط مکرر افتادہ و خبط عشوا نمودہ و
ندانستہ کہ فقہا کہ کرکعتین گفتہ اند نہ رکعتین و حامل قائل بر قول کرکعتین چیز نیست کہ ہرگز در ذہن
متیقظ نیاید و نزد محقق پیش نرود و آن این ست کہ چون در ذہنش جا گرفت کہ نماز جمعہ بدل
ظہر ست و ظہر چہار رکعت ست گمان کرد کہ بدل را لابد ست کہ ہمچو مبدل باشد و در عدد پس خطبہ را
بجائی دو رکعت نشاند و بجہلی کہ مرتب بر جہل و باطلی کہ متفرع بر باطل ست تحکم نمود قال
الشوکانی و ہکذا من توغل بالرآی و جعلہ مرجعاً للمسائل الشرعیۃ فانہ یاتی بمثل ہذہ الخرافات
المتحریۃ انتہی و بالجملہ ہیچ شئ از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکہ خطبہ واجبی از واجبات
شریعت و فریضہ از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفادہ وجوب نمایند باید کہ نوافل
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش کہ بران مداومت فرمودہ و اخلال بدان روا نداشتہ ہمہ
واجب باشد و لازم باطل ست باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد و بیان ملازمت اتصاف
خطبہ و این نوافل و اذکار ست بآنکہ بر ہر واحد از ینہا ملازمت و مداومت واقع شدہ و بر
فعل آن مواظبت بودہ و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین ست بر آنکہ این نوافل کہ
بران مواظبت فرمودہ و این اذکار کہ بران محافظت نمودہ واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافہ و ما الطف ما قال شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تامل فیما وقع لاہل العلم فی ہذہ
العبادۃ الفاضلۃ التی افترضہا علیہم فی الاسبوع و جعلہا شعاراً من شعائر الاسلام و ہے
صلوۃ الجمعۃ من الاقوال الساقطۃ و المذاہب الزائفۃ و الاجتہادات الراحجۃ قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبۃ کرکعتین و ان من فاتتہ لم تصح جمعتہ و کانہ لم یبلغہ ما ورد عن رسول اللہ
صلعم من طرق متعددۃ یقوی بعضہا بعضاً و لیشد بعضہا من عضد بعض ان من فاتتہ رکعۃ من
رکعتی الجمعۃ فلیضف الیہا اخری و قد تمت صلاتہ و لا بلغہ غیر ہذا الحدیث من الادلۃ و قائل یقول
لا تنعقد الجمعۃ الا بثلثۃ مع الامام و قائل یقول بثلاثین و قائل یقول باربعین و قائل یقول بخمسین و قائل یقول بسبعین

وقائل يقول بثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع وحدده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلافا وآخر قال ان يكون فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وكذا وآخر قال انها لا تجب الا مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع او نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوة الجمعة او فرضا من فرائضها او ركنا من اركانها فيا لله العجب بالفعل الرأي باهله وما يخرج من رؤسهم من الخزعبلات الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه غيره ان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جاءت الرخصة له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الرأي كائنا من كان وفي البحث في هذا طول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف في كل ما ياتي به ويذر ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس وترهيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله او الصلوة

على رسول الله صلعم او قراءة شئ من القرآن فمجيئه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و
اتفاق مثل ذلك في خطبته صلعم لا يدل على انه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف
ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان عرف العرب المستمر
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاما ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما احسن هذا
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيبا
ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه
ويرده اذا تقرر هذا عرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب
فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله او استطرد في وعظه القوارع القرآنية
كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة
فقط فمن قلب الكلام واخراجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال
الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهيا عاما وقد خصص هذا النهي بما يقع
من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والاحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا
محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء
بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سليكا الغطفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة فقعد لم يصل التحية
بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني
رح في رسالة مستقلة بنى فيها على وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة
للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يات ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه
صلعم وان وردت بها ادلة قاضية بمشروعيتها فهي اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه
واخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر في الراجح منهما وهذا اذا كان اللغو المذكور في حديث
من لغا فلا جمعة له يشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد والامام
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي سنده [illegible]
كما قال صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روي ما يقويه فاخرج ابو يعلى والبزار عن

جابر فقال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لا جمعة لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لانه تکلم و
انت تخطب فقال النبی صلعم صدق سعد وفی اسناده مجالد بن سعید وہو ضعیف عند الجمهور واخرجه
ایضا ابن ابی شیبة وقد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی ہذا الحدیث فلیراجع
ویقویها ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ وان کان اصله ما لا فائدة فیه بقرینة
ان قول من قال لصاحبه انصت لا یعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وقد
سماه النبی صلعم لغوا ویمکن ان یقال ان ذلک الذی قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان
یقول ہذه المقالة فکان کلامه لغوا حقیقة من ہذه الحیثیة کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله
تعالی وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

سوال حقیقت سفر که دران قصر صلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان
علما را اسلام خلاف طویل ست ابن منذر ودر مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب
بست قول حکایت کرده واقل ما قیل فی ذلک یوم ولیلة بہذا الحکی وجماعتی از اہل علم بآن رفته
که مسافت قصر یک روز ست وجماعتی گفته یک برید ست وطائفه بآن رفته که اقل مسافتش
یک میل ست منهم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبة باسناد صحیح وہمین ست مذہب ابن حزم
ظاہری وقومی گفته سه میل ست ودیگری گوید سه فرسخ وبرین تقدیر درین مسئله اکثر از بست
قول باشد وابن حزم در محلی حکایت مذاہب بسیار از اقوال صحابه وتابعین وائمه وفقهاء کرده
بار احاجت بسوئی تعداد آن مذاہب نیست زیرا که غرض سائل قول راجح درین مسئله ست پس باید
دانستنی ست که بعض اہل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم واسفار
خود ش وبعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافر
مسیرة یوم ولیلة الا ومعها ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی وفی روایة للبخاری لا تسافر المرأة
ثلثة ایام الا مع ذی محرم وفی روایة لابی داود ولا تسافر المرأة بریدا ودرین ہمه احادیث
ہیچ حجت بر مدعا نیست در قصر آنحضرت باسفار خود ازانجہت که فعلش مستلزم عدم جواز
قصر در ما دون آن مسافت که دران قصر فرموده نیست ودر حدیث نہی زن از سفر سه ایام
بغیر ذی محرم ازانجہت که نہایت آنچه درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرة سه روز ست

واین منافی قصر در ما دون اونیست و همچنین حال نهی زن از سفر یکروز و شب و برید ست
چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق اینحدیث از
برای بیان حکم آخرست وهو المقدار الذی یجب علی المرأة ان تستصحب المحرم فیه ویحرم علیها
ان تسافر بذا المقدار بدونه پس درمیان این حکم ومیان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست
نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادةً و استدلال بحدیث ابن عباس که نزد طبرانی ست انه صلعم قال یا
اہل مکة لاتقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت
گردد واگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبدالوهاب بن مجاهد بن
جبیرست وهو متروک وقد نسبه بعض اہل العلم الی الوضع وازدی گفته لاتحل الروایة عنه وراوی
ازوی اسمعیل بن عیاش ست ووی ضعیف ست در حجازیین وعبدالوهاب مذکور حجازیست
وصحیح آنست که موقوف برابن عباس ست کما اخرجه عنه الشافعی باسناد صحیح ومالک فی الموطا
ونیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد ومسلم وابی داؤد از شعبه از
یحیی بن یزید قال سالت انسا عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا خرج مسیرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین وشک درینجا از شعبه راوی
حدیث واقع شده وتیقن از ینحدیث لفظ ثلثة فراسخ ست چه حدیث میان این لفظ و
میان ثلثة امیال مترددست وثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجه باکثر
کرد و اینحدیث اصح چیزیست که در تقدیر وارد گشته واخراج یافته ومخالف این را حمل
کرده ست برآنکه مراد مسافتی ست که ابتداء قصر از انجا باشد نه غایت سفر وجوابش
آنست که یحیی بن یزید که راوی انس ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از
موضعی که ابتدا قصر از انجاست پس اینحدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات
و در سائر آنچه از قصر وی صلعم وارد شده در مواطنی که بسوی آنها سفر فرموده ومؤید
اوست آنکه نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی وبسوی مواطن خارجه از مدینه
برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد وقصر نکرد نه خود ونه کسیکه همراه وی صلعم
می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول الله صلعم اذا سافر

فرسخاً یقصر الصلوة و پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند این حدیث چه قسم بوده است زیرا که مسند سعید بن منصور این وقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یکه در مثل آن قصر میتوان کرد متبین شد پس باید دانست که چون مسافر را بعد خروج از شهر یا قریه کدام نماز حاضر گردد باید که قصر کند اگر چه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رمیه یک حجر باشد چه اسم سفر بر وی صادق شده است باعتبار قصد او و برای این غایت که سه فرسخ یا فوق اوست و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و نیست اعتبار بآنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه داخل میل وطن شود چه بر این قول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار بمجرد ضرب فی الارض که مذکور در آیه است با صحت تسمیهٔ ضارب بمسافر لغةً نکردند و این ضرب باینطور باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و در چنین مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب شرعی است نه لغوی و ورود شرع همان است که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر در مادون این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی است و اعتبار بچیزی نیست که اسم مسافر لغةً بران راست نشیند تا هم در آنجا ای کسیکه سفر یک میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود باکثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که بروی اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و تو دیدی که تزاور یکدیگر میکردند و بعض بمحله بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند و بالجمله احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله است بر مجهول یا بر آنچه دال بر خلاف مطلوب قائل باشد پس رجوع بسوی آنچه ثابت در شرع است واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت صلعم قصر میکرد و میکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ است و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینه چهار رکعت وعصر را در ذی الحلیفه دو رکعت بگذارد چنانکه در حدیث انس نزد
احمد وبخاری ومسلم ست ومیان مدینه وذی الحلیفه شش میل بوده ست ونتوان گفت که
این حدیث مفید آنست که قصر مادون سه فرسخ ست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد
زیراکه ذو الحلیفه درین سفر منتهی مسافرت نبود بلکه خروج بسوی آن وقصر دران در سفر بسوی
مکه مکرمه بود ودر حدیث سه فرسخ دلیلی نیست برآنکه این ابتداء سفر اوست بلکه دران
دلالت ست برآنکه قصر نزد اراده مثل این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بران
دال ست علی ماتقرر فی الاصول وچون درین روایت میان سه میل وسه فرسخ تردد ست
اخذ باحوط متیقن که سه فرسخ باشد واجب ست والله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام محاصل
ان الواجب الرجوع الی مایصدق علیه اسم السفر شرعاً او لغةً او عرفاً لاهل الشرع فما کان
ضرباً فی الارض یصدق علیه انه سفر وجب فیه القصر واما مارواه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی
انه صلعم قال یا اهل مکة لاتقصروا فی اقل من اربعة برد فضعیف لاتقوم به الحجة انتهی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سؤال در وجوب قصر ورخصت آن وتعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست

جواب گوییم بسیاری از سلف وخلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند خطابی
در معالم گفته مذهب اکثر علماء سلف وفقهاء امصار آنست که قصر در سفر واجب ست
وهو قول علی وعمر وابن عمر وابن عباس وقمر ولیست از عمر بن عبد العزیز وقتاده وحسن
وحماد بن سلیمان گفته هرکه در سفر چهار رکعت گذارده وی اعاده نماز بکند ومالک گفته
اعاده کند مادامیکه وقت باقی ست ونووی قول بوجوب را نسبت بسوئی بسیاری
از اهل علم کرده وآنکه قول که قصر رخصت ست مذهب عایشه وعثمن باشد ومروی ست
از ابن عباس وشافعی واحمد ونووی نسبتش بسوئی اکثر علماء نموده حجت قائلین
وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین وغیرهما قال صحبت النبی صلعم وکان لایزید
فی السفر علی رکعتین وابا بکر وعمر وعثمان کذلک وجواب ازین استدلال آنست که مجرد
ملازمت مفید وجوب نیست ودوم حدیث عایشه متفق علیه ست بالفاظ متعدده منها

فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واین دلیل البته ناهنجار
بر وجوب ست چه نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیه جائز نیست
چنانکه زیادت بر اربع در حضر نا جائز ست وجواب این حجت گفته اند کاین قول عائشه است
وعایشه در زمان فرض حاضر نبود وپاسخ ازین جواب آنست که در مثل این معنی مجال اجتهاد
نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد واما عدم شهود او بزمان فرض صلوة پس این خود
علتی قادح نیست چه ممکن ست که این را از صحابی دیگر اخذ کرده باشد ومراسیل صحابه حجت ست
ودر کلام بر حدیث این هم گفته اند که حدیث وی معارض بحدیث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوة فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وجواب ازین معارضه آنست که جمع میان
هر دو ممکن ست باین طریق که نماز در شب اسرا جز مغرب دو رکعت فرض شد پستر بعد
هجرت زیاده گردید مگر نماز صبح کما رواه ابن خزیمة وابن حبان والبیهقی عن عایشة قالت
فرضت صلوة الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمان زید فی صلوة
الحضر رکعتان وترکت صلوة الفجر لطول القراة وصلوة المغرب لانها وتر النهار وجواب حجت
اتره قائلین رخصت چنان ست که مراد بقولها فرضت قدرت ست واین تاویل تعسفی ست
تعویل بران لائق نباشد ودافع این تاویل ست قولها فی الحدیث فاقرت فی السفر وزیدت
فی الحضر واز انجمله قول نووی ست که مراد بقولها فرضت آنست که فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار
علیها واین اشد تعسف ست نسبت بوجه ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان الله فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین وعلی المقیم اربعا والخوف رکعة
واین صحابی جلیل درین حدیث نبیل تصریح کرد بمطلوب قائلین وجوب قصر چه صلوة مسافر چون
دو رکعت مفروض ست خلاف ما فرضه الله علیه درست نباشد حجت چهارم حدیث عمر نزد
نسائی ست صلوة الاضحی رکعتین وصلوة الفجر رکعتین وصلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان
محمد صلعم واخرجه ایضا احمد وابن ماجة ورجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی الجعد
وقد وثقه احمد وابن معین وقد روی من طریق اخری باسانید رجالها رجال الصحیح ودرین حدیث
تصریح ست بآنکه نماز سفر همین دو رکعت مفروض ست واین نماز تمام ست نه قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر وآنانکه قصر را رخصت
میگویند حجت ایشان نیز چندچیز ست اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا
من الصلوة گویند رفع جناح دال بر رخصت ست نه بر عزیمت وجوابش آنست که ورود
آیه درصفت قصر نماز خوف ست نه در قصر عدد ونیز مقتضی قصریست که تناول قصر ارکان
تخفیف وقصر عدد بنقصان دو رکعت باشد ومعهذا التقییدش بدو امر فرموده یکی ضرب
در ارض دیگر خوف وچون این هردو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصورة
العدد والارکان بگذارند واگر این هردو امر منتفی باشند آمن مقیم خواهند بود پس نماز را
تام کامل بگذارند واگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف
واقامت ست ارکان را قصر کنند وعدد را استیفا نمایند واین نیز نوعی از قصرست اگرچه
قصر مطلق که در آیه ست نباشد واگر سفر وامن ست قصر عدد واستیفاء ارکان کنند ونماز
امن بگذارند واین هم یکی از انواع قصرست گو قصر مطلق نباشد واین نماز را مقصور باعتبار
نقصان عدد وگاهی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش هرچند در آیه داخل نباشد کذا
قال المحقق العلامة ابن القیم رح شوکانی گفته وما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی ابن امیه
نزد مسلم واہل سنن وغیرہم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله
صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته پس قوله صلعم صدقة دلالت دارد
بر عدم وجوب وجوابش آنست که محل نزاع وجوب قصرست حالانکه فاقبلوا صدقته فرمود
ومعنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان
بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلعم سفر میکردند وبعضی از
ایشان قاصر بودند وبعض متم وبعض صائم وبعض مفطر وهیچکی بر دیگری عیب نمیگرفت
نووی در شرح مسلم گفته وقد عزی هذا الی صحیح مسلم ولم نجده فیه وجواب ازین حجت آنست
که درین حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجرا اطلاع داشت وتقریرشان برین کار
فرمود حالانکه اقوال وافعال وی صلعم نادی بخلاف این معنی ست وجماعتی از ایشان بر عثمان

رضی اللہ عنہا انکار کرد وقتی کہ دید نا تمام یا قصر گذارد و تمام روزہ کامل خواند حجت چہارم حدیث عائشہ نزد نسائی و
دارقطنی وبیہقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی و
امی افطرت وصمت وقصرت واتممت فقال احسنت یا عائشۃ قال الدارقطنی ہذا اسناد حسن وجواب این حجت آنکہ در
سندش علی بن زہیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عائشہ ست ابن حبان
درحق وی گفتہ کان یروی عن الثقات بالاشیاء الاثبات و ابن معین گفتہ ثقۃ
وقد اختلف فی سماع عبد الرحمن منہا قال الدارقطنی ادرک عائشۃ ودخل علیہا وہو مراہق
وقال ابوحاتم ادخل علیہا وہو صغیر ولم یسمع منہا وقال ابوبکر النیسابوری من قال عن
عائشۃ فقد اخطأ وسہو اقول دارقطنی دربارۂ او مختلف ست در سنن گفتہ اسنادہ حسن ودر
علل گفتہ المرسل اشبہ وقدر بدر منیر نوشتہ ان فی متن ہذا الحدیث نکارۃ وہو کون عائشۃ خرجت
معہ فی رمضان للعمرۃ والمشہور انہ صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منہن شئ فی رمضان بل کلہن فی
ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ فکان احرامہا فی ذی القعدۃ وفعلہا فی ذی الحجۃ قال ہذا ہو المعروف
فی الصحیحین وغیرہما ثبوتا فی سفرما یدو وقد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفۃ لا ینبغی
الاعتماد علیہا خصوصا مع مخالفۃ ہذا الحدیث لاقوالہ صلعم الصریحۃ وافعالہ الصحیحۃ وقال ابن حزم
ہذا الحدیث لا خیر فیہ وطعن فیہ ورد علیہ ابن الجوزی بالاستعاع للرد وقال فی الہدی بعد ذکرہ
لہذا الحدیث وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح یقول ہذا حدیث کذب علی عائشۃ انتہی حجت
پنجم حدیث عائشہ نزد دارقطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر ویتم ویفطر ویصوم
و بعد اخراج این حدیث گفتہ اسنادہ صحیح وجواب از آن این ست کہ امام احمد انکار این
حدیث کردہ کما حکی ذلک صاحب التلخیص وقال وصحتہ لبعیدۃ فان عائشۃ کانت تتم یعنی
بعد موت النبی صلعم وذکر عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن
النبی صلعم روایۃ لم یقل عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان وقال فی الہدی وسمعت شیخ الاسلام
ابن تیمیۃ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلعم وبالجملہ این حدیث واشباہ او قوت معارضہ
بعض حجج قائلین بوجوب قصر ندارد تا بہمہ دلائل آنان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصۃ
قال الشوکانی فی وبل الغمام الحق وجوب القصر والاحادیث مصرحۃ بما یقتضی ذلک انتہی

و مشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب
از شارع و غیر او قصر وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی النقل فی مثل ہذا فہو امر مجمع علیہ
معلوم لکل الامۃ وہذا فی صلوۃ السفر من غیر خوف واما فی صلوۃ الخوف فقد ورد ما یدل
علی جواز الاقتصار علی رکعۃ واحدۃ کما ہو معروف فی مواطنہ من کتب السنۃ انتہی وظاہر
از ادلۂ وارده در قصر و افطار عدم فرق ست میان سفر طاعت و سفر معصیت زیرا که
نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان
مطیع و عاصی مشروع ست ہمچنان بلا خلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست
بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلۃ القصر تناولۃ للعاصی تناولاً
زائدا علی تناول ادلۃ الافطار لان القصر عزیمۃ وہی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل
مشروعۃ لہا جمیعا بخلاف الافطار فانہ رخصۃ للمسافر والرخصۃ تکون لہذا دون ہذا فی الاصل
وان کانت ہہنا عامۃ وانما المراد ہہنا ابطال قیاس القصر علی الافطار انتہی وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۞

۲۹ **سوال** حد مدت اقامت که دران قصر صلوۃ میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف
و من بعدہم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که یک
ماه ست و دیگران گفته اند که بست روز ست و بعض گفته که شش ماه ست و بعض دیگر
بآن رفته که چهار ماه ست و مذہب قومی آنست که چهار روز ست و نیست برای ہر یکی
ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد و سوق جواب آن توان کرد و ارجح قول
کسی ست که اعتبار بست روز کرده و وجہش آنست که چون مسافری در شہری اقامت
کرد و رحل انداخت و وعثاء سفر از وی دور شد پس وی نسبت بمسافر اشبہ بمقیم ست چیگر
آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکہ مکرمہ و نزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز میفرمود
لا بد اصل درین باب اتمام صلوۃ می بود ولکن چون درین مواضع قصر کرد پس لائق آنست
که اقتصار کنند بر مقداریکه دران رسول خدا صلعم قصر فرمود و چون زیاده برین مقدار
در تردد گذرانده باید که نماز تمام بگذارد و نتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت

درین ہر دو موضع زیادہ بر مقدار مذکور اقامت سفر مود و اتمام نیکرد زیرا کہ میگوئیم کہ اصل ہمین اتمام ست با اقامت و چون قصر کرد و مقیم با اقامت تا این مقدار نبرای ما مشروع گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست و دلیلی بر جواز ش بعد این مدت دال نیست پس اقتصار بر انچہ از انحضرت صلعم از قصر درین ہر دو جا واقع شد واجب باشد و در انچہ زآمد برین قدر ست دران رجوع باصل کنیم زیرا کہ دلیل دال بر جوازش موجود نیست و قد اخرج احمد و ابوداود وابن حبان و البیہقی وصححہ ابن حزم والنووی عن جابر قال اقام رسول اللہ صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوٰة شوکانی گفتہ و قد اعل بما لا یقدح فی الاحتجاج بہ و اخرج ابوداود والترمذی وحسنہ والبیہقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم وشہدت معہ الفتح فاقام بمکۃ ثمانی عشرۃ لیلۃ لا یصلی الا رکعتین ویقول یا اہل مکۃ صلوا اربعا فانا سفر و فی اسنادہ علی بن زید بن جدعان وہو ضعیف و اخرج احمد والبخاری و ابن ماجۃ عن ابن عباس قال لما فتح النبی صلعم مکۃ اقام فیہا تسع عشرۃ لیلۃ یصلی رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرۃ لیلۃ قصرنا وان زدنا اتممنا رواہ ابوداود و بلفظ سبع عشرۃ بتقدیم السین و قد روی انہ اقام خمس عشرۃ اخرجہ النسائی و ابوداود و ابن ماجۃ والبیہقی عن ابن عباس قال البیہقی اصح الروایات فی ذلک روایۃ البخاری وہی روایۃ تسع عشرۃ بتقدیم التاء و مخفی نیست کہ این روایت اگرچہ اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبرہ در روایت عشرین نیست حالانکہ تصحیح کردہ اند کما قدمنا و آن روایت مشتمل ست بر زیادت پس ہمان معتبر باشد بانکہ ترجیح میان روایات حفاظ را در اقامت بمکہ واقع شدہ و در بارہ اقامت تبوک زیادت غیر منافیہ ا دون آن آمدہ پس مصیر بسوی آن زیادت متحتم و اخذ بدان لازم باشد فالحق ان المقیم متردد ا لا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا وانچہ از بعض صحابہ مرویست کہ در اقامت زائد بر عشرین قصر ست پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و عرفات کہ قصر صلوٰة خود ہا کردند حال اہل مکہ باشد و لازم بود کہ تمسک کنند بقولہ صلعم لا ہل مکۃ اتموا یا اہل مکۃ فانا قوم سفر چہ باین حدیث چنانکہ حکم غیر اہل مکہ ثابت شد ہمچنان حکم اہل مکہ ہم بثبوت رسید و ہیچ حاجت آن نیست کہ مثابعہ

تمیمی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم سکان مواضع مذکوره را هم مثل انچه اهل مکه را گفت
ارشاد فرمود یا نه فتامل تهتد الی الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد
باری چهار رکعت گذاردن هم او را روا است یا نه وانچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده
صحیح ست یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر بادله صحیحه
غیر محتمل التاویل ست واین تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست وهیچ ضرورتی وحاجتی
بسوی آن نمی وداعی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری
کرد ورحل انداخت یوما بعد یوم ولیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافر نیست واما
با تردد وعدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بمدت
اقامت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بمکه بعد فتح برسد واکثرش بیست شب ست و
مروی ست که در غزوه تبوک هم اینقدر مکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامتش
کرده بود وران قصر نماز نموده وانا قوم سفر فرموده واجب باشد ومن زعم جواز القصر فیما زاد علیها
فعلیه الدلیل ودر باره اقامت ایام معینه اضطراب اقوال ست بعضی چهار روز گفته اند ولیکن
این قول وقتی تمام گردد که عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود واین منقول نیست
الی آخر ما قال وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال اگر قاصری اقتدا بمتم کند اولا اتمام میرسد یا قصر ودلیل تعیینی هست یا نه **جواب** چون
وجوب قصر بادله متقدمه ثابت شد پس تخصیص بعض از منه یا امکنه یا احوال یا اشخاص یا آنکه نماز خود را اتمام بگذارد محتاج
بسوی دلیل صالح تخصیص ست وما را نرسیده که در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد و نه سوال آنحضرت صلعم
ازین مسئله وجواب وی صلعم بران ثابت گردیده ولکن حبر امت ابن عباس که اعلم بسنت رسول خدا است
از وی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد
وبدان تخصیص ادله وجوب قصر میتوان کرد ولا بد ست از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجه اعتبار رسد
وصالح تخصیص گردد وچه درینجا بسیاری تعمیم ست که ادله وجوب قصر باشد وجایز نیست که
احدی تجویز آن کند مگر بحق وبقا بر مقتضای ادله صحیحه متحتم ست تا آنکه دلیلی صالح تخصیص
وارد شود واین ذاک ولاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس لایق حال مسافر آنست

کہ از اتمام بمقیم مجتنب باشد زیراکہ وی بر قتل نفس خود در یکی با ترددو خطر ست مخالفت ارا
وجوب قصر بدون دلیل دال بران یا مخالفت امام خود حال آنکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم
از اختلافات بر ایمہ ما را نہی فرمودہ و اقتدای شان برما واجب گردانیدہ و گفتہ انما جعل
الامام لیوتم بہ الحدیث و اگر درین شکنجہ افتد باید کہ در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام
شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیراکہ از دخول با او در اول نماز عرضہ فصل بہرا
اختلاف بر امام یا مخالفت او از وجوب قصر با ثور از سید انام ست صلی اللہ علیہ وسلم پس باید کہ
میان ہر دو خطر موازنہ کند و کار با جتہاد خود نماید ہذا ما افادہ شیخنا و برکتنا القاضی العلامہ
محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ فی الفتح الربانی واللہ اعلم ؂

سوال جواز جمع در مزدلفہ و در سفر ثابت و معلوم ست باری در غیر این دو موضع ہم
روا ہست یا نہ **جواب** ثبوت جمع بمزدلفہ با دلہ صحیحہ ست ہمچنین جمع برای سفر تاخیرا
با دلہ صحیحہ وارد در صحیحین و غیرہما ثابت شدہ و جمع تقدیم با دلہ حسنہ در ما عدای صحیحین از
دواوین اسلام بصحت رسیدہ و ہمچنین جمع برای مطر ثابت با دلہ بودہ ست و در جمع بغیر عذر
و مطر اہل علم را کلام طویل ست و درین باب در ہر عصر رسالہا نوشتہ اند خصوصا درین عصور
قریبہ و در عصر ما و آنانکہ مسوغ جمع اند مطلقا متمسک ایشان بحدیث صحیحین و غیرہما ست کہ از
ابن عباس مروی گشتہ ان النبی صلعم صلی بالمدینہ سبعا و ثمانیا الظہر و العصر و المغرب و العشا و اخرج
احمد و مسلم و اہل السنن الا ابن ماجہ عنہ بلفظ جمع بین الظہر و العصر و بین المغرب و العشا بالمدینہ
من غیر خوف و لا سفر و جواب از این احتجاج درین کتاب گذشتہ و آنچہ در خور اہتمام باشد انست
کہ قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر و ہم الجمہور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کردہ اند از انجملہ آنکہ
این جمع از آنحضرت صلعم بعذر مرض بود و قواہ النووی و لکن این جواب صحیح نیست نہ قوی ست
زیراکہ اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث بیانش می پرداخت و با آنحضرت صلعم
جز کسیکہ مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکہ در بعض روایات تصریح آمدہ کہ آنحضرت
جمع مذکور با اصحاب خود فرمودہ و از انجملہ آنکہ این جمع در ابر بود و چون ابر منکشف شد و
نمایان گردید کہ وقت عصر در آمدہ ست و این جواب ہم تعسف ست زیراکہ خفا مثل این

اجرا بر راوی بعیدست و درین صورت برای قول او صلعم لئلا یحرج امته معنی نباشد جواب
دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در
اول وقتش فرمود اما نووی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل ست زیراکه مخالف ظاهر حدیث ست
مخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرماید و هذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی و رجحه امام الحرمین و جزم
به من القدماء ابن الماجشون والطحاوی و قواه ابن سید الناس بان ابا الشعثاء و هو راوی الحدیث
عن ابن عباس قد قال به انتهی و تعیین این شیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود
ترجیح داده کما سبق فی هذا الکتاب و هو الحق و مؤید وست آنچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ
صلیت مع النبی صلعم الظهر والعصر جمیعاً والمغرب والعشاء جمیعاً اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب
و عجل العشاء پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکورست برای حجت بر بیان مادة
این جمع که اطالت کلام دران رفته و غالیان دران غلوها نموده تا آنکه صلوات از اوقات
مضروبه و مبینه اش بتعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه
باحادیث صحیحه ثابت گشته بیرون آورده اند کافی ست و کیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی ست که
بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت
مضروب لهاست و همچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و مؤید
اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیرهما انه قال یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر
و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء قال و انا اظنه و ابو الشعثاء هو راوی الحدیث عن ابن عباس
و مؤید اوست ما اخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابو داود والنسائی عن ابن مسعود قال ما رأیت
رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة و درین حدیث
تصریح ست از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه و بود وی
رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم و ازینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی ست
بلکه جمع صوری ست جمعاً بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و موجب مزید تاکید
این معنی ست آنکه ابن مسعود یکی از رواة این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی غیر هذا الموضع
پس لابدست از جمع میان روایت او بآنچه ذکر رفت و نیز از مؤیدات ست ما اخرجه

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر و یعجل العصر فیجمع بینهما و یؤخر
المغرب و یعجل العشا فیجمع بینهما و این همان جمع صوری ست و ابن عمر از آن جماعه ست که روایت
جمع آنحضرت بمدینه کرده اند کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه لیس این صحابه که راویان جمع اند
تفسیر جمع صوری کرده اند و همچنین بعض رواة از ایشان تفسیر باین جمع صوری نموده
علم یبق حینئذ یا اشکل فی المقام و نتوان گفت که بعض زعم کرده اند که جمع صوری از رخصت شرع
و اهل شرع وارد نگشته زیرا که آنچه درین مقام ذکر کرده ایم مرا از زعم این مزاعم ست و قد ثبت عنه
صلعم انه قال للمستحاضة و ان قویت علی ان تؤخری الظهر و تعجلی العصر فتغتسلین و تجمعین بین الصلوتین
و مثله فی المغرب و العشاء و این حدیث ثابت ست در امهات از حدیث ابن حبان و ابن عمرو
این جمع صوری سنت یا اتساع شریعه و خطابی را زعم ست که حمل جمع مذکور بر جمع صوری
صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق ست نسبت با اتیان هر صلوة در وقت خود که بنا بر آنکه اوائل و اواخر
صلوات را خاصه هم نمی دانند تا بعامه چه رسد و جواب ازین زعم آنست که شارع اوقات
صلوات را بعلامات حسیه بر وجهی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند و معلوم ست
که خروج برای دو نماز یکبار اخف ست از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سهلتر از
دو بار وضو کردن باشد و تاهب برای آن یکبار از تاهب برای آن دو بار آسان ترست
و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق نماند و حرج برخاست چه فعل مستمر وی صلعم طول حیات
مبارک آن بود که او تعالی وی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول
وقت مضروب اوست و بتشریع جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده یا آنکه این جمع
گذاردن هریک نمازست در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز اخری
در اول وقت بجا آورده شد و درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروبه لها نیست
و آنچه دال باشد بدلالت مطابقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها
بود از آنحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر قال بعض المجامعین بین الصلوتین
قل بیانهم و لیتکلموا علی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا و لیعلموا دخولهم
تحت قوله صلعم لیس التفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

اخرجہ ابو داؤد

عن جابر رضی اللہ

الشوکانی واستاد صاحب انہم تخلّقون امتہ صلعم الدائم المستمر منہ ثابت و عشر ین جا و بتکون
بجا مین خارج من مطلوبہم نحو جا اوضح من شمس النہار او مکان انقضیا الا قبح تجی انتہی و قد حبذا این
پیشتر درین کتاب بجواب بعض اسئلہ گذشتہ لیکن درینجا با سلوب دیگر بجواب سوال آخر که ا
جای دیگر جز از موضع اول آمدہ بعنوان دیگر واقع شدہ فلا محیصا لتفرق فی ذلک فالمسئلہ مہمۃ
مہمات الدین وباللہ التوفیق

سؤال حکم نماز بر جنازۂ مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست و درین اموال
اطراف ست که از مضمون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که در شان نماز بر مدیون
آمدہ صحیح ست اخرجہ احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمۃ بن الاکوع قال کنا عند رسول اللہ
صلعم فاتی بجنازۃ فقالوا یا رسول اللہ صل علیہا قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیہ دین قالوا
ثلثۃ دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ صل علیہ یا رسول اللہ و علی دینہ فصلی علیہ
واخرجہ ایضا احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابی قتادۃ وصححہ
الترمذی وقال الترمذی والنسائی وابن ماجہ فقال ابو قتادۃ انا اتکفل بہ واخرج احمد وابو داود
والنسائی وابن حبان والدارقطنی والحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات وعلیہ
دین فاتی بمیت فسال اعلیہ دین قالوا نعم دیناران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ
ہما علی یا رسول اللہ فلما فتح اللہ علی رسولہ قال انا اولی بکل مسلم من نفسہ فمن ترک دینا فعلی و
من ترک مالا فلورثتہ واخرج الدارقطنی والبیہقی ... قال کان ... اذا ... بجنازۃ فی
الجنازۃ فلما وضعت ...
قال ... رضی اللہ عنہ ...

... اللہ ... یوم القیامۃ فقال ... العلی حاجۃ ام مسلمین ... فقال مسلمین عامۃ و ...
البیہقی ...

جابر قال توفي رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم اتينا به النبي صلعم فقلنا تصلي عليه فخطى خطوة
ثم قال اعليه دين قلنا ديناران فانصرف فتحملهما ابو قتادة فاتيناه فقال ابو قتادة الديناران
علي فقال النبي صلعم قد اوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال بعد
ذلك بيوم ما فعل الديناران قال انما مات امس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتهما فقال
النبي صلعم الآن بردت عليه جلدته و ازین روایات جواب سوال سائل از حدیث و مخرجین آن
ظاهر شد و متبین گشت کہ در روش بطرق هست کہ حجت ببعض آن قائم میشود تا بکل چہ رسد
ولیکن این حدیث منسوخ ست باحادیث دیگر منها حدیث ابی هریرة عند البخاري ومسلم
وغيرهما انه صلعم قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي ووفاءه
علي وفي لفظ للبخاري وغيره من حديثه ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا
او ضياعا فليأتني فانا مولاه واخرج احمد وابو يعلى من حديث انس من ترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا فعلى الله ورسوله واخرج ابن ماجه من حديث عائشة من حمل من امتي دينا فجهد في قضائه
فمات قبل ان يقضيه فانا وليه واخرج ابن سعد من حديث جابر يرفعه احسن الهدي هدي محمد
صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا او ضياعا فالي وعلي وفي حديث آخر اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه بلفظ من ترك مالا فلاهله
ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وانا اولى بالمؤمنين و در این باب احادیث ہا ست کہ در دیباچہ
ذکر کردیم کفایت و غناست و در بعض این احادیث تصریح ست بآنکہ این مقال بعد امتناع
از صلوة بر مذکورین فرموده و چون حق تعالی بر وی صلعم فتح بلاد کرد و اموال افزونی گرفت
نماز بر مدیون کرد و دین او قضا فرمود و آثار همین جنس ست حدیث متقدم ابی قتادة چیزی در آن
گفته فلما فتح الله على رسوله الخ و این قول را بعد ذکر امتناع وی صلعم از نماز بر مدیون گفته
و این دال ست بر نسخ بدلالت این و تقیید نسخ ست باوضح منار و هر که از محققین ناسخ
و منسوخ این حدیث را ذکر نکرده بر وی بدان استدراک میتوان کرد زیرا که حدیثها ذکر کرده اند
و آنها را از قبیل ناسخ و منسوخ شمرده و در انها آنچه مقارب باین تصریح باشد موجود نیست بلکہ

در مواقع بسیار بمدد فسخ تحویل بر مجرد قرائن واهیه کرده اند وگاهی مجرد تاخر عام را ناسخ میگردانند
باآنکه درین مسئله در اصول خلافی معروف است وگاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند وگاهی نزد اضطراب
بحث بسیاری از مباحث را که دران امکان جمع بوجهی از وجوه است از باب ناسخ و منسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که دران بتصریح دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالمتاب است
چه قسم غفلت میکنند ودر افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه است ومجموع احادیث منسوخه ده حدیث واین حدیث از
ذکر دران کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش بهم نداد فلیلحقه الیه ههنا
من وقف علیه ههنا وچون آنحضرت صلعم این مقاله بعلت فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته است
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفاء نیز متعدی است ودرینجا
دلالت ظاهر است برآنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم است ومعلوم است
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفاء ومن بعدهم رسیده بلکه بیشتر ازان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چرا که فتح غالب بلاد نشده مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم ودر خصوصیت این خلفا متحمل دیون مدیونین خواهند بود وایشان را اقتضاء آن از اموال
الهی وصرفش درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند یا دامیکه چیزی
از اموال عزوجل در دست ایشان هست که ازان قضاء کل یا بعض دین می توانند ونمیرسد
که در حالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ است باآنکه
از برای نفس خود احتجاجها کرده انچه رسول خدا را بود گرفته وبدست آورده اند پس همچنان می باید
که هرچه را آنحضرت صلعم التزام فرموده بود ونفس خود را هم بدان الزام کنند ونتوان گفت که
این خاص برسول خدا است صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً واین
خطاب است آنحضرت را صلعم ونحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار است ودر سنت مطهره ازان کثیر
طیب آمده منها ما اخرجه احمد وابن ماجة وسعید بن منصور والبیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه وارثه وایشان نمیگویند که میراث لاوارث مختص برسول خدا است حاصل آنکه هرکه
تحمل خیری که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده باین رسم نمیکنند که تحمل مذکور خاص بود

برسول صلعم آورد باید گفت که گر نفس سید قاتت ونحو آن ابا بسوال الٰہی بہ ترک باید کرد وہم
قبض میراث لا نورث باید گذاشت واگر تو تحمل این ثقل نمیکنی پس رسیلت کرحق تعالیٰ
دیگری را از عباد خود بفرستد که تقیه ادر پوشیدن این امر نمی‌باید و اقوال الٰہی بعبراً جهاراً گوید کجا
چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه صریح دلالت میکند و دوما اخرجه الطبرانی من حدیث
سلمان بنحو حدیث ابی ہریرة المتقدم وما دفعه ومن ترک دینا فعلی وعلی الوالی من بعده
من بیت مال المسلمین واگرچه در سنن این حدیث عبد الله بن سعید الشامی تضعیف ہست
لکن اخراج ابن حبان نحو آن در تکاحت از حدیث ابی امامه شاهد قوی ومسند اوست و بہر حال
تعویل درین باب نه بر ہمین یک حدیث نیست بلکه تعویل بر ما تقدم ہست که دلالت برین
امت دارد ازان جا بہ نہ وچنین نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس چرا ترکه
این بعضا از مدیون ما قبل گشته لاحق بسلطان نگردد گوییم درینجا تفصیل ہست که ادله بران
دلالت دارند و آن این ہست که مدیون از دو حال خالی نیست یا او فیاء مال ہست یا نیست
اگر نیست از دو حال خالی نیست یا در حالت حیات خود اہتمام بقضاء آن دین داشته ازاراده
اداء میکرد مگر تقدیم وجود مال و واجبواد آن او جدی بالغ ادائی نشد یا آنکه اہتمام و عزم نداشت
پس این قسم مسائل شد اول آنکه مدیون مال ندارد دوم آنکه مدیون مال ندارد و مگر عزم بود
بقضاء آن دین زندگی وا بداوه ادا نکرد باید علی قدر بود ویران نگرستگی نشید ومال بہت باید
که ازان بقضاء دین می‌برد اخت سوم آنکه مال دارد وبرا اہتمام بقضا میداشت با وجود
تمکین بر قضا اگرچه بسبی از وجوه امکان بسبب التفات نفس در اسباب تعجیل باشد وچون این
تقسیم معلوم شد حال الحکم ہر واحد ازین ہر سه مسائل باید شنید پس حکم اولی آن بود که میت مال
دارد و قضا ازان ممکن ہست وسلما تا ترا سلطان ہست که اموال الٰہی ہست خود دارد و
ازان اموال قضا از کل یا بعض دین مدیون ہمچو آید پس قول نبی صلعم ورد فی حدیث متقدم
من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف کلا او دینا فکلہ الی ودینه علی دلیل ہست بر آنکه
سلطان مکلف بقضاء دین مدیونی ہست که مرد ومال گذاشت گو ذنب ترک بروی مع خطاب
الٰہی متوجه بسوی او وعقوبتش بروی نازل باشد واین منافی حدیث متقدم سلمة بن الاکوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد وقبل از فتح آلهی بود بجهت آنکه وفاء
دین خود نگذاشت و چون او تعالی بر وی فتح کرد فرمود من خلف مالا او حقا فلورثته ودین
مدیون را بسوی او و بر وی گردانید بغیر فرق میان تارک مال وغیر تارک آن واین مدیون
که مال گذاشت در حال حیات خود تفریط در قضاء آن کرد و با وجود تمکن تساهل ورزید
پس شک نیست که وی مخاطب ومعاقب علیه است وبرین ست حمل حدیث ابی هریرة عن النبی
صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرجه احمد وابن ماجة والترمذی وحسنه ورجال
اسناده ثقات الا عمر بن ابی سلمة فهو صدوق یخطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک
واگر مدیون غیر متمکن وغیر قادر بر قضاست و میان او و مال او کدام حائل ست مثل غصب
غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن با آنکه اهتمام بقضاء داشت و راغب بود و ورا داء آن پس برین
بیچاره خود هیچ خطاب وعتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب برینجا سلطان ست که
چرا دین او را قضا نکرد و کسی ست که میان مدیون ومال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی
که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعدم این تمکن بر قضاء در حکم کسی ست که مال ندارد
و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین وفی نفسه وفاءه ومات تجاوز الله عنه
وارضی غریمه بما شاء ومن دان بدین ولیس فی نفسه وفاءه ومات اقتص الله لغریمه یوم القیامة
واخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان فمن مات وهو ینوی قضاءه فانا ولیه ومن مات
ولا ینوی قضاءه فذلک الذی یوخذ من حسناته لیس یومئذ دینار ولا درهم واخرج ایضا من
حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یوتی بصاحب الدین یوم القیامة فیقول الله فیم اتلفت
اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی علی اما حرق واما غرق فیقول فانی ساقضی عنک
الیوم فیقضی عنه واخرج احمد وابو نعیم فی الحلیة والبزار والطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین
یوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیم اخذت هذا الدین وفیم ضیعت حقوق
الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذته فلم آکل ولم اشرب ولم اضیع ذلک ولکن اتی علی
یدی اما حرق واما سرق واما ضیعة فیقول الله صدق عبدی وانا احق من قضی عنه فیدعو
الله بشیء فیضعه فی کفة میزانه فترجح حسناته علی سیئاته فیدخل الجنة بفضل رحمته واخرج ایضا

وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید اداها ادی الله عنه ومن
اخذها یرید اتلافها اتلفه الله واخرج ابن ماجه وابن حبان والحاکم من حدیث میمونة بلفظ ما
من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا اداه الله عنه فی الدنیا والآخرة واحادیث درین
باب بسیارست وهرکه بمرد واورا مال نیست وتمکن نبود بر قضا وقدرت نداشت بران باآنکه
مهتم بود بقضا ومرید آن وحازم بران بود ومانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او
ومیان مال او در حالت حیات پس هیچ کس مندرج زیر احادیث مذکوره است ومسئله دوم
آنست که بمرد ومال نداشت ونه اهتمامی در قضاء آن بحالت حیات نمود ووفا در یاد اشد
وقضاء دین او را مستیسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی و
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که
مال نداشت ونه اهتمامی در قضاء دین بکار می برد باآنکه در حال حیات خود بران متمکن بود
پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره ونه حق تعالی از طرف او بقضاء دینش پردازد
بلکه بخطاب وعتاب درآید وبر تفریطش در قضا وعدم اهتمام باداء معاقب گردد وفقط تکلم در
نفس این دین خطاب وعقاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که با وجود حصول قدرت بر قضاء
آن دین را چرا از مال دیوان سوی نکرد ولیکن درینجا دقیقه هست که در خور دانستن باشد
وآن این است که باوجود تمکن مدیون که مال نگذاشت واهتمام بقضایش ننمود اگر این مال که
استدانتش کرده است بروی در غیر سرف ومعصیت تلف شده است یا در امری بر باد رفته که
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بلکه عدم اهتمام بقضا با وجود
تمکن وی از آن مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث ودرینجا مسئله چهارم است
وآن اینست که هرکه را مال است وبوجهی از وجوه متمکن بر قضا ووفا در ادایش نیست مگر بعد
در حالی از احوال اهتمام بقضاء آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب درباره دین او بسلطان
باشد وآنکس که مال را در غیر سرف ومعصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند
حق تعالی از جانب او بقضاء دینش بپردازد وبروی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام
بقضا فقط زیراکه تمکن بر قضا نبود ومحتمل است که راسا بدان مخاطب نگردد ودعا می کر

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا واجد مال نیست مگر بقدر آنکه ستر عورتش
و عورت عیالش میتواند کرد و سد فاقهٔ خود و آنها میتواند نمود و هر که عقار یا دور یا عروض
دارد بر وی خطاب بابت قضا دین سخت متضیق و ابلغ متحتم ست و معهذا اگر زعم کند
که وی متهم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست دروغگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج
آن با باطیل و معللش بعلل زائفه و متطمع بشبه داحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع
بود و از ینجا شناخته باشی که مخرج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت ست
بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مفید تخفیف
دران و مثل حدیث لا اشهد علی جور در قصهٔ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع
عام ست قبل از آنکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل
مات و علیه دین و در ینجا تصریح ست بآنکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بر وی دین ست
همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استاد پس چرا در بارهٔ حط
دین شفاعت برب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوی عباد از برای تبیین ما
نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور
اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست
و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مؤمنین
گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد کرامةً
لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در
صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تامرنی بذلک یا رسول الله
فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک و لم ترجع الیه و همچنین آنچه از وی صلعم در بارهٔ سبی هوازن
واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی اصدقه و
قد کنت استانیت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سبی اختیار کردند
و آنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان بر آنها باز گردانید و بظاهر
طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدل را از ناخوشدل باز نمایند

و استیفا در حدیث صحیح ست و بالجمله آنحضرت صلعم در آنچه مصلحتی عائد بر اسلام یا مسلمین باشد در
غیر حقوق ثابته بعض عباد بر بعض ست مثل اصلاح میان زوجین و ترغیب در رجوع و شمول ایشان
و دوام عشرت هر دو و نحو آن مثل این معامله میفرمود و پس نتوان گفت که چه قسم بر دیگری
حکم بادای دین میکرد و خود بطریق خیرخواهی سفارش نمود آری گاهی ترغیب و تحریض خصوصیت
میکرد چنانکه در صحیح در حدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مرویست که صاحب دین را اشارت
بوضع شطری از دین و مدیون را امر بتعجیل ادای مابقی فرمود و نتوان گفت که اقتصار از صلوة
آیا خاص ست بمدیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیرا که حدیث متقدم سلمة بن الاکوع
دلالت بر اختصاص دارد چه هر که مرد و وفاء دین خود گذاشت وی گویا در حکم مقضی الدین ست
زیرا که این دین از ترکه او و قبل از میراث ورثه برآورده شود و فا از ما سبق معلوم شد که امتناع
حیلة و تنبیه مدیون منسوخ ست و بعد از آنکه منسوخ قرار یافت مستغنی از برای امتناع از صلوة
بر مدیونین باقی نیست چه در زمن نبوت و نه در ما بعد آن تا الحال زیرا که خطاب بدین اب
متوجه بر سلطان و بر ترکه اموات ست اگر ترکه داشته اند و قضا دین از این ترکه ممکن ست
و سلطان موجود نیست یا آنجا سلطان هست مگر هست او آنچه بدان قضاء دین از اموال الهی
میتواند کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر عامل نیست بشرع نبوی که آن قضاء دیون
مدیونین از مال خدا باشد و اگر چه بروی خطاب خدا بر ترک این اهمال واجب متوجه ست لکن این
خطاب موجب سقوط تعلق دین بترکه مدیون نیست زیرا که تعلق دین بترکه ست و وارث
مخاطب ست بقضاء این دین از آن ترکه چه این حق تعلق دارد بترکه میت مسلم و ترکه در اینجا
موجود و مطالب ست و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطل صاحب دین و استبداد وارث
بترکه مدیون نباشد فان السیئة لیتقول فی کتاب العزیز من بعد وصیة یوصی بها او دین پس
گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مسقط خطاب بر ترکه مدیون ست تا آنکه چون سلطان
مطل کند وارث را هم مطل صاحب دین و استبداد بترکه مدیون روا باشد که احدی قائل
نیست بانیقول در شرع و عقل تسویغ آن نمیکند چه این معنی مستلزم اهدار اموال عباد ست
لا سیما در از منه که دران از اموال خدا نصیبی برای این مصرف باقی نمانده و هر چه مستلزم

باطل ست . باطل باشد ونیز مستلزم اہدار عمل بقوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِىْ بِهَا اَوْ دَيْنٍ
ونیز مستلزم اہدار چیز [illegible]
در ترکہ حقی نیست تا آنکہ [illegible]
بسلطانی ست کہ قضاء دین مدیون نکردہ یا بمدیون ست وقد قدمنا الایضاح بالامزید علیہ
اگر گویند کہ حکم نماز بر ظالم کہ مال مردم بجور ستاند چیست گوییم اگر حکم امتناع صلوٰۃ بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم احق بامتناع از نماز بر وی نسبت بمدیون بود لکن چون منسوخ گشت پس وجہی برای
امتناع از نماز بر ظالم نیست وشبہ سائر عصاۃ مگر آنچہ بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
کہ نماز بر فاسق روا نیست ولیس علی ذلک اثارۃ من علم واستدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوٰۃ بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بہر وجہ کہ باشد صحیح نیست بدو وجہ یکی آنکہ منسوخ
کما سبق دوم آنکہ اگر ثابت می بود ومنسوخ نمی شد تاہم دران این حکم کجاست کہ بر مدیون
نماز نباید گذارد چہ آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرمود واین دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
و بر غیر نبی و ہر کہ قائم مقام اوست از خلفاء راشدین وائمہ عدل متحتم ست کہ بر مدیون نماز
بگذارند زیرا کہ وی در وجوب این نماز ہمچو سائر مسلمین ست وہمچنین سائر عصاۃ مسلمین کہ نظائر
ایشا نند بلکہ ایشان احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجہ احتیاج عصاۃ بسوی شفاعت الی اللہ بنماز
عباد بر ایشان ومانعی ازین نماز در شرع وعقل وارد نیست قال الشوکانی رحمہ والمسلمون وان
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام وشملتهم دعوته فلکل احد لسائر
المسلمین ما علیهم وحساب العاصی منهم علی اللہ عز وجل ان شاء غفر له وقبل شفاعة الشفعاء
فیه وان شاء عذبه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ما شاء اللہ کان وما لم یشاء لم یکن وانما الذی
نهی اللہ سبحانه عن الصلوة علیه هو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی وفی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة

۸۳ **سوال** حکم رفع اصوات بذکر تہلیل بر سبیل منادیہ نزد مشایعت جنازہ چیست ودلیلی
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد ہست یا نہ **جواب** تشییع جنازہ بتہلیل وذکر بصفت
مذکور در زمن نبوت وقرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر نبود بلکہ در عصور ما بعد این قرون وایام سلف

صنایع نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لاحرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال
من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان وانا مجرد کونه باصوات مرتفعة فلیس
فی ذلک ما یوجب الکراهة وان کان خلاف الاولی انتهی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت
باذکار رسالۂ مستقل نوشته اند وگاه باشد که این رفع بالخصوص فائده می بخشد وآن تذکیر
مردم بامر موت ست وشارع باستکثار ذکر موت امر فرموده وهم دران تشییع سامع ست
بقیام بسوی تشییع جنازه وتشییع جنازه سنت صحیحه ست ودران اجر عظیم باشد واحادیث وارده
درین باب که متضمن عظم اجر او ست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اهل حرمین
شریفین ست نزد حمل جنازه وهو قولهم کان من اهل الخیر رحمه الله تعالی ودرین شعار اجرای خیر
وبشر برای میت ست معروف ست در حدیث چه از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که من شهد له
اربعة او ثلثة او اثنان دخل الجنة والحدیث صحیح وقول صلعم وجبت فیمن اثنی علیه بخیر ومن اثنی
علیه بشر ودرین باب در صحیح وغیره حدیثها آمده وهرچند این صنیع اهل حرمین در عصر نبوت و
ما بعد او بدین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجمله شارع آنرا مستحسن داشته ست ونفعی که میت
را برین صنیع مترتب میشود ومشیعان او را در حکم شفعا الی الله تعالی میگرداند ندا را بدان اجابت
فرموده ولهذا در حق کسیکه بروی سه صف نمازگذارند یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند
وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست واحادیث درین باب معروف ست فلا
نطیل بذکرها وشک نیست که اقرب بصواب واولی باتباع همین قدر ست که با جنازه در بارۂ
کفن ودفن وتشییع ووضع در قبر وجز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت وقرون مشهود لها
سلف بود وبسنت صحیحه ثابت شده نه بران بیفزایند ونه از ان کم کنند والمهدی من هداه الله

سؤال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن بر اموات وتجنیز
در بیوت وسائر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست
که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت وسلیم از منکرات باشد جائز ست زیرا که
اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون الی برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن ونحو
آن وبودن این تلاوت مجعول از برای میت قادح نیست چه جنس تلاوت از جملهٔ

مجتهدین وارد شده کما فی حدیث اقرؤا علی موتاکم یس و این حدیث حسن ست و نیست
فرق درمیان تلاوت یس رحمت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع
یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت
حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جائز حضور خود
در مواقف منکرات و معاصی خلال نباشد و اگر خالی از ان ست و جز مجرد تحدث بانچه مباح ست
دران نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نامسلم ست زیراکه صحابهٔ راشدین در بیوت
و مساجد خود شان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکرهٔ اخبار میکردند
و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فی [illegible]
فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین ول[illegible]
طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن
لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت
مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم ست که
سلف نزد میت در حین احتضار یس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد با قرؤا علی موتاکم یس آنست
که هر واحد از اهل میت مجتمع نشده بخوانند بلکه خطاب بجمیع امت ست تا هر واحد بمیت خود
تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راستی نشیند
و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه ست پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون
ثلثه ثابت شود اقتدا بدان برهمان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد
و هر چه ثابت نگردد هر چند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و از ان محترز و مجتنب
باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب در انچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله
بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی ست و لهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید
نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مسالکین ست که قدم از راه دائرهٔ اجتهاد
مجتهدین فراتر نهاده اند ورنه معلوم هر عارف ست که اهل علم بسنت و اصحاب معرفت
بحدیث متفق اند برآنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر جا که بود و از هر که آید ضلالت ست

و ہر ضلالت در نار ست کما دلت الادلة الصحیحة من السنة المطہرة علی ذلک و بہ قال اہل الحق
ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من اسراء ربقة التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم
بالاجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار
کفایة لمن لہ ہدایة

سؤال جہر بأذکار و ایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال
محتاج بتطویل ذیول مقال درینمقام نیست چہ آنچہ در کتاب عزیز در بارۂ ندب الی ذکر اللہ
خصوصاً بعض امکنہ و عموماً در ہر مکان وارد شدہ مومن را کہ ایمان بخدا و روز آخر دارد
کافی و وافی ست حق تعالی میفرماید یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوہ
بکرة واصیلا ہو الذی یصلی علیکم وملائکتہ وقال یا ایہا الذین آمنوا لا تلہکم
ذکرا کثیرا وسبحوہ بکرة واصیلا وقال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات وقال فاذا قضیتم
مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا وقال یا ایہا الذین آمنوا
اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون وقال فاذکرونی اذکرکم
واشکروا لی ولا تکفرون وقال الذین آمنوا وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ
تطمئن القلوب وقال ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشة ضنکا وقال واقم الصلوة ان الصلوة
تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر وقال یا ایہا الذین آمنوا لا تلہکم اموالکم
ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون وقال وذا النون
اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا
انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذلک ننجی
المومنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت و درین آیات تقیید
ذکر بجہر یا اسرار یا برفع صوت یا بخفض آن یا بجمع یا انفراد نیست و این افادہ میکند عموم
ہمہ را و آنچہ در سنت مطہرہ از فضائل ذکر وارد شدہ اگر از ان ہیچ جز این یک حدیث
ابو ہریرہ نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عز وجل انا عند ظن عبدی بی
وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملا ذکرتہ فی ملا خیر منہ وان

حدیث در صحیحین وغیرہما ست وآخرجہ احمد من حدیث انس واخرجہ ابن شاہین من حدیث
ابن عباس و در حدیث ابن عباس عمرو بن زائدہ ست عقیلی گفتہ لایتابع علی حدیثہ و
اخرجہ ایضا ابوداود والطیالسی واحمد فی المسند من حدیث انس واخرجہ البخاری ایضا من حدیثہ
واخرجہ مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی ست دلالت دارد بر مشروعیت جہر بذکر
واسرار بدان و بر بودن ذکر در جمع وانفراد و آخرج البخاری ومسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول اللہ صلعم مثل الذی یذکر ربہ والذی لایذکر کمثل الحی والمیت وفی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والذی لایذکر اللہ فیہ مثل الحی والمیت و این احادیث مفید عدم
فرق اند میان جہر بذکر واسرار بدان چہ ترک استفصال نازل بمنزلہ عموم در مقال ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ و آخرج مسلم من حدیث ابی ہریرۃ وابی سعید قال قال رسول اللہ
صلعم لایقعد قوم یذکرون اللہ تعالی الا حفتہم الملائکۃ وغشیتہم الرحمۃ ونزلت علیہم السکینۃ و
ذکرہم اللہ فیمن عندہ و آخرجہ ایضا من حدیثہما ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابویعلی الموصلی
وابن حبان وابن شاہین فی الترغیب والترہیب وقال حسن صحیح و آخرجہ احمد فی المسند
وابویعلی الموصلی والطبرانی فی الاوسط والضیاء فی المختارۃ من حدیث انس وآخرجہ ایضا
الطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی الشعب والضیاء فی المختارۃ من حدیث سہل بن الحنظلیۃ واخرجہ
البیہقی من حدیث عبد اللہ بن مغفل و این حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام تر از انکہ بصفت جہر باشد یا اسرار بلکہ جہر درینجا اظہر ست بنا بر آنکہ اجتماع مفید این معنی ست
ومثل او ست حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری ومسلم وغیرہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون اہل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا
ہلموا الی حاجتکم فیحفونہم باجنحتہم الی السماء الحدیث بطولہ و آخرج مسلم والترمذی والنسائی
نحوہ من حدیث معاویۃ ان رسول اللہ صلعم خرج علی حلقۃ من اصحابہ فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر اللہ علی ما ہدانا للاسلام ومن بہ علینا قال آللہ ما اجلسکم الا ذاک قالوا آللہ ما اجلسنا
الا ذاک قال اما انی لم استحلفکم تہمۃ ولکنہ اتانی جبریل فاخبرنی ان اللہ عزوجل یباہی بکم
الملائکۃ وفی الباب احادیث و آخرج الترمذی وحسنہ من حدیث انس قال قال رسول اللہ

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه
من حديث احمد في المسند والبیهقي في الشعب قال المناوي واسناده وتواتره ترتقي الى الصحة
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه
ابو يعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبیهقي من حديث جابر وغيره
يدل على ما دل عليه قبله كما تقدم. اخرج البزار في سنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال اسناده
ثقات واخرجه ابو نعيم في الحلية والبیهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال
الشوكاني في فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينتبه من
كان غافلا الا بسماع صوت الذاكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضا من حديثه احمد في مسنده والطبراني
في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني
تصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يدفع ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف
وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى و درین احادیث چنانکه دلیل است بر
جهر بذکر همچنان ازین احادیث مشروعیت ذکر در مساجد ظاهر است بلکه خود وضع مساجد از
برای همین ذکر الهی است وآنکه بعض مساکین متقلده در منع جهر بذکر و بعض دیگر در بیان جواز شرم
باقوال اهل علم آویخته اند و آیات و احادیث را بتوجیهات متعسفه از مرتبه استدلال انداخته
قلیلین علی ذلک آثاره من علم وقد بلغ المقلد المسکین من نفسه ما لا یبلغه اعداء التقلید

هي لولب ابى الا ولا يعرفها — وان قيل هاتوا لحققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال [٩٦] حکم قراءت کتب حدیث در مساجد با وجود استماع عوام وقصر فهم ایشان احادیث
صفات ونحو آن را بظاهرش چیست جواب باید ازین سوال بسط دراز میخواهد
زیراکه کلام درین باب منشعب بسوی شعب کثیره میشود که جز رساله مستقله بدان وفا نتواند کرد
لیکن درینجا اقتصار بر بعض ابحاث میرود وقیس باینست که تدریس کتب حدیث ست مشهور

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اهل اسلام از زمن صحابه تا این زمان که ما در آنیم مستحسن بوده است
ومعهود است در اعظم انواع قرب واعلی مراتب تعلیم وتعلم آما در سائر اقطار مسلمین باوجود
اختلاف مذاهب وتباین آرا ارباب علم پس امریست که احدی انکار آن نکرده ونتوانست کرد
واما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس همواره مساجدش از قدیم زمن عامرست بقرارت
کتب حدیث چه قدیم وچه حدیث وهمیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کابراً عن کابر
وابا عن جد از یکدیگر کرده اند واهل هر قرن بر مرور دهور وکرور عصور روایتش از من
قبلهم واز برای من بعدهم نموده وهر که را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروی
لازم ست که مطالعه کتب تواریخ ائمه این شان نماید ونظر در مسموعات واسانید ومرویات
ومولفات شان کند که نزد این مطالعه ونظر آنچه حقیقة الامرست واضح خواهد شد وچون برین
صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املاء حدیث صالح منع از قرارت کتب
حدیث در مساجد ومشاهد ومحافل ومنازل نمیتواند شد بچند وجه اول آنکه حضور ایشان
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بوده آمده است وگویا این اجماع برقرارت کتب سنت
در مساجد وغیرها اجماع ست بر جواز حضور عامه وعدم صلاحیت او برای منع دوم آنکه
معلوم بالضرورة است که آنحضرت صلعم این احادیث را که درین کتب حدیث موجود است
بر صحابه القا میفرموده ودرین صحابه خاصه وعامه وعالم وجاهل همه بودند پس اگر مجرد سماع
عامه از برای املاء حدیث در مساجد وغیرها مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید که از القاء
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هردو منع یکی ست ولازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد وملازمت درینجا اشتراک درین علت ست وبطلان لازم باجماع و
نتوان گفت که آنحضرت صلعم بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه میکرد چه تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بر آن حضرت جائز وشایان وی صلعم نیست زیرا که ما نیز همین میگوئیم
که محدث را لائق ست که عامه حاضرین قرارت را بمراد یکه خلاف ظاهر حدیث باشد یا
بتاول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند ونگذارد که ایشان تمسک بحری
کنند که تمسک بدان روا نیست چه مفسده مترتب آنست که محدث مذکور متساهل این امرست و

بمرتبه رسیده است که نزد آن رتبه صالح تحدیث گشته واگر خدا نکند ومباد امثال این بیان نیست پس این محدث ودیگر عامه بدان باشند که گشته اند

کبهیمة عمیاء قاد زمامها اعمی علی عوج الطریق الحائر

امر سوم آنکه منجمله ادله واله بر جواز املاء حدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن کریم مشتمل است بر آیات صفات واحکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل بیا الکه قرآن شامل بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را اطلاع وتعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی است واین خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیان واطفال خود را چه پسران وچه دختران تعلیم کتاب الله میکردند ومیکنند واینها چنانکه بوجه صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال عقل که دخل در فهم وتمیز دارد نیز خالی هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل است میتوان کرد وامر چهارم آنکه اگر وجه سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم است که منجمله آن یکی قرآن وعلوم فرقان باشد لما تقدم واز انجمله علم فقه است که مدهٔ مسلمین در جمیع اقطار است ودر آن رخصت ها است که متبع را لاحق میکند بمتزندقین واین قرارت علم فقه درین مساجد با حضور عامه منظنه عمل عامه بآن رخص است چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت منظنه عمل تمام مسموع غیر جائز العمل بود ودرین هر دو منظنه وهر دو استلزام که اعتقاد ما لا یجوز است خود فرقی نیست واز انجمله علم کلام است که در آن کثرت شبه واحنه واقوال باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های اقوال یهود ونصاری ومذاهب معطله وملحده وغیره ذکر کرده اند بلکه از تمام اهل ملل ونحل حساب میگیرند وشک نیست که قرارتش در مساجد منظنه حضور عامه مستلزم اعتقاد مذهب کفری است پس تحرج از قرارت این علوم در مساجد اولی تر است از تحرج از قرارت کتب حدیث ودر آن با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی وبیان افعال مجتبی است وکذلک حال علم اصول فقه است که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود واعتقاد کند شبه نیست که در بالاکل لا افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و 1

اشتباه آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
و جز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل امهات علم کلام باشد معلوم هر عارف ست و
از آنجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی ست که مقصود سماع عامی از برای این
علوم سخت تر از مقصد تو سماع او از برای ما تقدم من غیرها ست آمر تحجیم آنکه ادله دالۀ بر وجوب
تبلیغ احکام بر علما راین است قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عام مسلمین
و خاصۀ ایشان و لاسیما چون از آنحضرت صلعم ثابت شده باشد که مع مبلغ مقاله خود کما سمعها
فرموده است پس هرکه مدعی اختصاص امنعی بخاصه شود بر وی دلیل آوردن ست و نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بما لا یجوز له ست زیرا که معروض
آنست که عالم متصدر تحدیث و محدث متصدی تبلیغ به بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان ست
قیام میتواند کرد فلا مفسدة حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
واحدی از بیان آیات و احادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نزد حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرارت علومی که مظنۀ صد هزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت
و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرارت کتب سنت مطهره و
درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه والله اعلم بالصواب

سؤال مولد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هرچند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
و اساءت این عمل درمیان اهل علم اختلاف ست خصوصاً از آن باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و درمیان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر
گفتگو فتنه زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بشمار ست که از فریقین ظاهر گشته اما در
نفس الامر هذا از آن وادی ست که در خور هیچ اعتنا و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل و
رد و کد از جدود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتاً یا نفیاً هر دو فریق بحکم حب الشیء
یعمی و یصم جاده بعید از محل نزاع پیموده اند و بانچه اجنبی ازین مقام ست آویخته و تطویل

قیل و قال بلا فائده پرداخته و باضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله پی
گشته و آنچه حقیقت صنعت ادله فریقین درین باب ست بر عارف ماهر و ناظر غیر مناظر بر
و مسائل مذکوره مخفی نیست هرچند پیش ازین درین باره از زمام خامه فرسائی بوقوع
اما بعد از آنکه توفیق تنقید یادله دست بهم داد و عبور و حضور بر مصنفات ائمه حدیث
شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فریق
و مانع راه انصاف و استدلال گم کرده و براهین بارده و حجج واهیه و تاویلات متعسفه
و توجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما لدیهم فرحون لاجرم از ان چه قیل و قال
و آراء رجال در گذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام
ابن تیمیة رح در بحث و فتوای امام المحققین اعدل الائمة المحدثین القاضی العلامة المجتهد المطلق
الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود که بهتر از تصانیفش هیچ فیصله نخواهد بود وجه
سلم و فضل وی رح مسلم هر موافق و مخالف ست الا من لا یعتد به من العلماء فی الاسلام
و کلام او قاضی ست بمقتضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام ست و عاری ست از
آلایش آراء خاص و آلودگی ظنون و خیالات عام میفرماید تا اینده دلیلی بر ثبوت این عمل
که مولدش خوانند از کتاب الله و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم
بلکه همگی مسلمین مجمع اند برآنکه این عمل در تاریخ عصری از عصور خیر القرون والذین یلونهم ثم
الذین یلونهم یافته نشده و اجماع کرده اند برآنکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید کوکبری
بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل حاکم جامع مظفری بتیغ قاسیون ست که در مائه
سابعه بود و واحدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست و ازینجا ناظر را لائح شده باشد
که قائل بجوازش بعد تسلیم انیمعنی که بدعت ست و هر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت ست
قائل نیست مگر بانچه سند شریعت مطهره ست و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام
کرده ست تمسک بچیزی ننموده والتقسیم لیس علیه اثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را
از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصص این بدعت
معترف بها باشد و از انجمله یکی عموم ست که انکارش نتوان کرد و اما مجرد قال فلان

والعف فلان پس غیر نافع ست والحق اکبر من کل احد باآنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و
رجوع بسوی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاهم قائلی بجوازش جز شاذ و نادر از مسلمین
نیست اما عترت و اتباع اہل بیت پس حرفی و احد از ایشان نیافتیم که دال باشد
بر جواز آن بلکه کلمهٔ ایشان بعد حدوث این بدعت ہمچو متفق علیه ست بر آنکه انها من
اقبح الذرائع المتخلفة الی المفاسد ولهذا تری هذه الدیار منزهة عن جمیع شعائذ المتصوفة
المتهتکة التی هذه واحدة منها و لله الحمد وکان آخر الخلفاء الذاہبین عن ذلک المهدی لدین
الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد وآخر بهدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدهم
العامة والمرجو من الله تعالی ان یلهم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالی الی الاقتداء
بسلفه الصالح فان الامر کما قیل ؎

اری خلل الرماد ومیض جمر ... ویوشك ان یکون له اضطرام

وکیف که سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه را بسوی
آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اہل علم و شرف و ریاست ہمراه
ایشان دران مجالس که بعد ازین بخیال این عامه جنان می آید که این بدعت سنت ست
و قد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متهتك ... واکبر منه جاهل متنسك
هما فتنة للعالمین کبیرة ... لمن بهما فی دینه یتمسك

و شک نیست که عامهٔ اسرع مردم اند بسوی ہر ذریعه از ذرائع فساد که بدان متمکن بر چیزی
از محرمات شوند کالمولد و نحوه و چون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت
دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در او دیهٔ جهالات و ضلالات
خبط نمایند و از ورطهٔ انکار بقول حضر معنا سیدی فلان و فلان خلاص جویند عامه را
بگذار بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برائی قرائت بعض علوم اجتهاد پیش من می نشینند
خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بر وی انکار کردم و از و منقبض
شدم گفت حضر معنا سیدی فلان و فلان پرسیدم که مولد مذکور در حضرت این اعیان بر کلام

صفت واقع شد در شرح قصیدهٔ مذکوره ذکر کرده که فلان سوق مولد خواندند و این اعیان در طرب
و استماع درآمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعض مضمون مولد رسید چنان برخاستند که گویا
پالیش برو ایستاده‌اند و هو یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین
و غیرهم بقیام او برخاستند و هم کذلک و یکی از ایشان که مانده شده نشسته بعض این
اعیان بروی بانگ زده و بصورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و نشستن ترک
کردند و یا آنکه رسول خدا صلعم دران ساعت نزدیک ایشان رسیده است و باهم مصافحه نموده
و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مسارعه روی آورده گویا
برای بقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این حزة الدین فان
ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات سر
نمیزد کما هو الظن بهم باری اگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعهٔ منکر
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکری زنند و در مولد خود که جز سقط المتاع اجلاسی
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجا می‌آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده‌اند
و تمسک بجامع اسم مولد میکنند و از تخالج میشود فساد اعتقاد از بعض تجویز کردن مولد
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لا باس به باشد و از تحریم محرمانی که
که مصاحب مولد است تحریم مولد لازم نمی‌آید و ما میگوئیم که مولد با آنکه سبب احراق
وی بدعت است عادةً مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره است
و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیزتر از کبریت احمر است و مقرر است
که سد ذرائع و قطع علائق و سائل الی ما لا یجوز از قواعد مهمهٔ شریعت است و جمهور به وجوب
آن جزم کرده‌اند و انت ان بقیت فیک بقیة من الانصاف لا تنکر هذا و چون تبین شد
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما هدای
ایشان هم باید شناخت و آن این است که پیشتر تقریر کرده‌ایم که بر بدعت بودن این لد
اجماع جمیع مسلمین است و لکن ملوک را تاثیری باشد در تقویم بدع و هدم آن و منشأ این
بدعت ملک مظفر بود و ابن دحیه مساعدت او کرده و درین باب مجلدی مسمی به تنویر ساخته

مولد البشیر النذیر تالیف ساخت و بوے مع توسعہ فی علم الروایۃ لم یات فی ذلک الکتاب بحجۃ
نیرۃ لاجرم ملک اربل برین تالیف ہزار دینار جائزہ داد کما ذکر ذلک ابن خلکان وحجۃ الدنیا
لتفعل اکثر من ہذا و بعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد و مولفات بسیار از
مانع و مجوزین ہم رسید و منجملہ مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام
علی عمل المولد تالیف کرد و تشنیع و تبشیع این عمل نمود و منجملہ ما انشدہ فی ذلک الکتاب

للشیخ القشیری رحمہ

قد عرف المنکر واستنکر — المعروف فی ایامنا الصعبہ
وصار اهل العلم فی وهدۃ — وصار اهل الجهل فی رتبہ
حادوا عن الحق فما للذی — سادوا بہ فیما مضی نسبہ
فقلت للابرار اهل التقی — والدین لما اشتدت الکربہ
لا تنکروا احوالکم قد اتت — نوبتکم فی زمن الغربہ

و منجملہ مولفین در مولد امام ابی عبد اللہ بن الحاج ست و سماہ المدخل و امام القراء
جزری ست و سمی کتابہ عرف التعریف بالمولد الشریف و امام حافظ ابن ناصر ست و سمی کتابہ
المورد الصادی فی مولد الہادی و علامہ سیوطی ست و سمی کتابہ حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے
از ایشان جزم بعدم جواز کردہ اند و بعضی آنرا جائز داشتہ بشرطیکہ منکری ہمراہ خود نداشتہ باشد
یا اعتراف بآنکہ بدعت ست و ہرگز حجتی نیاوردہ و اما تخریج مولد از حدیث انہ صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم لما قدم المدینۃ وجد الیہود یصومون یوم عاشوراء فسألہم فقالوا ہو یوم اغرق اللہ فیہ
فرعون و نجی موسی فنحن نصومہ شکرا للہ تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انہ صلعم
عق عن نفسہ بعد النبوۃ الحدیث کما فعل السیوطی پس از ان غرائب ست کہ صحبت تقویم بمنع
در مثل آن انداختہ و الحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبۃ الی المانعین قد اتفقوا علی
انہ لا یجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام والذکر وقد عرفناک انہ قد صار من ذرائع المنکرات
ولا یخالف احد بہذا الاعتبار و اما المولد الذی یقع الآن من ہذا الجنس فہو ممنوع منہ بالاتفاق
و فی ہذا المقدار کفایۃ وکان المقام یحتاج الی بسط طویل یشتمل علی ازید کما قالہ المجوزون و مدرکہا

ولکن ذلک لا یتم الا فی اکثر الیس ولا یدان طبیعم اللہ احد ابابا ب الامر الی التی من نہدہ التعتیہ
فانہا تحسم مرلیسیر و ہوان یمنع ذلک النشا والذی صار یدعی لعمل المولد و یزجیرو ہذا امر یمکن
منہ کل احد ہذا آخر کلام الشوکانی رح و از ین کلام بلاغت التصام ہیئ قیام نزد ذکر ولادت
آن علیہ الصلوۃ والسلام ہم ظاہر ست والموفق من وفقہ اللہ للاسلام قال شیخ الاسلام
فی اقتضاء الصراط المستقیم وکذلک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ بالنصاری فی میلاد عیسیٰ
علیہ السلام واما محبۃ للنبی صلعم وتعظیما لہ واللہ یثیبہم علی ہذہ المحبۃ والاجتہاد لا علی البدع من اتخاذ
مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام
المقتضی لہ وعدم المانع منہ ولو کان ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف احق بہ منا فانہم کانوا
اشد محبۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتعظیما لہ منا وہم علی الخیر احرص وانما کمال محبتہ وتعظیمہ
فی متابعتہ واتباع امرہ واحیاء سنتہ باطنا وظاہرا ونشر ما بعث بہ والجہاد علی ذلک بالقلب
والید واللسان فان ہذہ طریقۃ السابقین الاولین من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم
باحسان الی آخر العبارۃ فلیراجع ومثلہ یستفاد من کلام العبدی ایضا والحق احق ان یتبع الہدیٰ

من ہداہ التدریج

سوال مسموع شد کہ در قطر تہامی احجار را مزخرف کردہ گرداو ہمچو کعبہ میگردند و زیارت
مینمایند پس حکم این واقعہ چیست **جواب** این واقعہ مخصوص بقطر تہامی نیست بلکہ
در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرکستان بہ سنگ ہمین کار میکنند و در ین احجار و اموات
اعتقاد نفع و ضرر دارند و قبور را بلباسہا مستور کردہ و بران چراغہا افروختہ گرداو میگردند
و بعضی از برای قبور ہمین سجدہ ہم برآرند و بعض طواف میکنند و شک نیست کہ این صنیع منافی
شریعت و مباین احکام سنت ثابتہ ست و ہر بعضی از ین افعال وعید لعنت و نحو آن آمدہ
و در کفر معتقد نفع و ضرر در ین احجار و اموات خود شکی و ریبی نیست بلکہ سخت تر از کفر و ثنیت
تیراکہ وثنیہ لیقربونا الی اللہ زلفا گفتند و ایشان نعبدہم لیضروا وینفعوا گویند و کدام معصیت
اشد تر از کفر و کدام منکر اطم واعظم از ین صنیع خواہد بود قال شیخنا و برکتنا القاضی الشوکانی
وکیف یدعی القادر علی انفاذ الاوامر انہ من المومنین وہو لا یراہ اخوانہ من المسلمین قد صاروا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج
الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذلک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن
والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ ما ہم فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ
وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک ما یشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولو رام الانسان
ان یستقصی ما ورد فی ذلک من ادلۃ النقل والعقل لجاء فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام
درین موضع تسع نیست لہذا بعض مؤلفات درین باب نشان میدہیم تا ہر کہ درستی اعتقاد
خود درابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود
بدان کتب رجوع نماید امیدست کہ نزد این رجوع شکی درباره این امور بخاطر عاطر او نماند و
سلوک جادۂ قویم وصراط مستقیم طلوع پیدا وگردد وآن مؤلفات کتاب تجرید التوحید مقریزی
وتطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی ودر النضید فی اثبات التوحید وکتاب
قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح آن کتاب
فتح المجید از بعض احفاد مائن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب
اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزی
وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما لشیخ شیخ
الاسلام ابن تیمیہ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو ہاست وبعضی ازین
کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متبعین موجودست و
من جدّ وجدَ ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام بدفع ہذہ المفاسد
وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ
لذلک الی ما تبلغ قدرتنا الیہ ونتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہرہ من ادناس ہؤلاء
الشیاطین القبوریین وارحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہؤلاء
الثنی والخبیثین انک علی ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سؤال ما یقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل یلحق کفار
التاویل بہم ام لا **الجواب** الذی عندی وبہ قال شیخنا العلامۃ الشوکانی

في وبل الغمام ان التكفير لمسلم من المسلمين بسبب مقالة قالها لشبهة عرضت
لهم مما لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسع الائمة
في تكفير المتأولين للاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشئ بينهم حتى
ترى المسألة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى
مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحدى الطائفتين مخطئة
في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال من قال
لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك
فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه
فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر
هذا فتكفير المتأولين شيء لم يأذن الله به ولا بينه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نهينا
عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار
على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلى الله عليه وسلم فسوقا
فمن رام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعا له وحينئذ فذبائح جميع المسلمين
على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر
عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب
كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل طعامهم اما لصدق اسم الطعام عليها
او لانها من الادام اللاحق للطعام وثبوت اكله صلى الله عليه وسلم الشاة التي اهدتها اليهودية
من خيبر بعد فتحها لها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يعرفون
الله ولنبيهم لا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة
ما في حديث رافع بن خديج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه
الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بلد وقعت هي مما ذكر
عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم او لا فالاصل
على الحل لما اخرجه البخاري والنسائي وابو داود وابن ماجة من حديث عائشة

قالت يا رسول الله ان قوما حديثو عهد بجاهلية يأتوننا باللحمان لا ندري اذكروا
... اليوم ...

مشعر

بان ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويحمل قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الاكل وهو الظاهر
من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمى عليه الآكل عند الاكل والذابح كافر لم يسم
يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب
وهو كون عايشة كان سؤالها عن اللحمان التي ياتي بها من المسلمين من كان حديث
عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول قال الشوكاني والحق
ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للاوثان
ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وقال صلعم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا
لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج لعدم
اشتراط التسمية بحديث اللحمان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم
اشتراط التسمية مطلقا بل على عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو اما مرسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضة
الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص
بالمسلم لقوله ان قوما حديثو عهد بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم
اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واعادتها عند
الاكل فرض على المتردد واقل التسمية ان يقول بسم الله وتقديمها لا يضر اذا كانت
قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجرار اذا ذبح
الكافر ذاكرا الاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وانهر الدم وفرى الاوداج فليس
في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن فرغ من ان الكافر خارج من ذلك
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل لان
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل
اذا عرفت هذا لاح لك شان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذبائح المنافقين قال النافي
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام بما ابدا
اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم
حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا
بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة
فقد دل على حلها القران الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان الحل
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة
الشرعية المصرحة بان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلى
للشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى
التنبيه عليها والمستند للقول بتحريمها بالتحريم لا مجرد الشكوك والاوهام التي
يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة
المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون الكافر
مانعا لا كونه اخذ بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح القياس
عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والتعبد بحكم من احكام الشرع

۹۰ **سوال** زمان حلت زکوة از برای فقیر کدام ست **جواب** درین مسئله چند قول ست
اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک نصاب نیست و هرکه مالک نصاب ست او را حلال
نباشد و اینقول حنفیه ست و استدلال ایشان بقوله صلعم ست در حدیث صحیح مروی از معاذ
مرفوعا بلفظ تؤخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل ست بر آنکه هرکه از وی زکوة ستانند
موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغني و في لفظ لا حظ فيها لغني و
این حدیث صحیح ست قول دوم آنکه غنی کسی ست که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این دراهم
باشد و استدلال ایشان بحدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله
ما یغنیه جاء یوم القیامة خدوشا او کدوشا فی وجهه قالوا یا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما
او حسابها من الذهب اخرجه احمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجة وحسنه الترمذی
و اینقول ثوری وابن المبارک واحمد واسحق و جماعتی از اہل علم ست قول سوم قول ابی عبید
قاسم بن سلام ست که غنی کسی ست که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام ست و استدلال
بقوله صلعم من سال وله قیمة اوقیة فقد الحف اخرجه احمد وابوداود والنسائی من حدیث
ابی سعید و رجال اسناده ثقات وقد تکلم فی عبدالرحمن بن محمد ابی الرجال ولکن وثقه احمد
والدارقطنی وابن معین و ذکره ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ و وجه استدلال باین
حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعة از اہل علم ست
که بیک درهم همراه کسب غنی ست و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند
و برای اینقول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا حظ فیها لغنی ولا لقوی مکتسب ممکن ست
قول پنجم را خطابی از بعض اہل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی ست که واجد غدا و عشا ست
و بروی صدقه حرام باشد و استدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد وابوداود وابن حبان
وصححه من حدیث سهل بن الحنظلیة عن رسول الله صلعم قال من سال وعنده ما یغنیه فانما یستکثر
من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی ست که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول
ضعیف ست شوکانی گفته وارجح این اقوال قول ثانی ست زیرا که مشتمل بر زیادت مقبوله ست

که مخالف مزبد نیست و بایقول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هر که پنجاه درهم یا قیمت آن نزد خود دارد بروی گرفتن صدقه حرام ست و هر که برین صفت بود و دست و اگر درهمی از ین پنجاه درهم کم گردد او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که او را اخذ جائز نیست تا آنکه استغراق جمیع دراهم بکند و اگر کسی عیال دارد و مالک پنجاه درهم یا اکثر از آن ست و عیال برا این مقدار کافی نیست درینصورت هم ایشان را طلب قوا ز برای خود روا نباشد لقوله ولا تحل الصدقة لغنی حتی لنا ورا میرسد که از زکوة بمقدار یکه بیان انتشار کرده لبستانند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذ آن او را حلال باشد گو مالک پنجاه درهم ست زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیرهما از حدیث عمر بن الخطاب ثابت ست قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطا فاقول اعطه من هو افقر منی الیه فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسک و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز ست اگرچه غنی باشد زیرا که ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال ست و لا سیما بعد قول عمر راوی این حدیث که اعطه من هو افقر منی الیه و موضع اوست انچه در روایت شعیب آمده خذه فتموله و ابو جعفر محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب ست یا مندوب و در بیجا سه مذهب ست و ابن حزم بعد از آن گفته که طبری حکایت اجماع بر مذهب قبول کرده نووی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب ست ومؤید اوست اخرج احمد و ابو یعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول من بلغه معروف عن اخیه من غیر مسئلة ولا اشراف نفس فلیقبله ولا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهر ش آنست که میان عطیه از بیت المال مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست و این حدیث دافع قول قائل ست که قبول در عطیه سلطان مندوب ست نه در غیر او و نزد ابو داود و نسائی و ترمذی و صححه و ابن حبان و صححه از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسئلة کد یکد بها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل ست بر آنکه سؤال

از تغییر سلطان د...

متعلق سوال ...

مدقع او لذی غرم مفظع او لذی دم موجع رواه احمد وابو داود والترمذی وحسنه و در صحیح
جواز مسئله برای این هر کس ست بغیر تقیید آنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و در
خصوص سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان ست در هر حال جائز ست چرا که این ولات
بوی مفوض از جانب امام ست پس او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس
از جملهٔ کسانی هست که نزد شان اموال خدا ست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی او ست
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیة واللہ اعلم

سوال اموال کثیره که از بلدان مغصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات
و دران شیء مختلط بقدر خمس زکوٰة باشد و این اموال مجهول الاربابست یا مجهول نیست مگر
ردّش بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال جائز باشد
یا همین فقیر را جائز ست نه غنی را یا بر همگنان حرام ست **جواب** این اموال مغصوبه
باقی ست بر ملک اهل خود و معصوم ست بعصمت اسلام و واحدی را درست نیست که چیزی
از ان بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانه و تعالی میفرماید
ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود
ان دماءکم و اموالکم علیکم حرام و صح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و این
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریهٔ معینه یا مدینهٔ معروفه پس دفع
اموال مذکور بسوی ایشان واجب ست و هر که از ینها حق خود بشناسد و بران اقامت
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال ببعض مختلط شده است پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود از ان بقسمت
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصهٔ هر واحد از مالکان علی
التعیین جائز نیست و گمان نبرد که میان اهل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در
کتب فقه اگر موهم خلاف این معنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کما ینبغی ست و چون علی التعیین
مالک مجهول باشد مگر معلوم ست که این اموال از ان مردم فلان قریه ست پس واجب

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه است یا در آنجا
خالی ست او را میرسد که این اموال را در مصالح دینیه یا دنیویهٔ ایشان صرف کند بترتیبی که
در خویش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول بجهل کلی ست و شخص و نوع شناخته نمی‌شود
و معلوم نمیگردد که این مال از آن کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل فلان محلست
و نیز مدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیدا نیست پس این همان اموال ست که آن را
مظالم مطلقه خوانند و این از جملهٔ اموال الهی و بیت المال مسلمین ست و واجب بر امام مسلمین
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در محاویج مسلمین صرف کنند
و اگر آنجا محاویج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و واجب و اقدم و اولی و اهم
این مصالح جهاد فی سبیل الله ست و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام صالح قیام بامور مسلمین ست
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة ست باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند
بوجه لیکن اگر آن را برای اقربا که التناول ست اقرب از نفس خود بذل نماید و یا بجمله مصرف هر نوع
از این اموال منصوص شریعت متعین گردیده و نیز عارف بموارد شرع مثل این معامله غیر مخفی
و پنهان نیست که هر که مستحق صرف نوعی از این انواع اموال ست او را میرسد که طلب استحقاق
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام ست یا از کسیکه صالح ولایت ست جائیکه
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سؤال ست که بدون استحقاق نوعی از این انواع باید بی
ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سؤال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود
خواهد یا کسیکه غنی و قوی مکتسب باشد و از آن حق نبود و ست در مصارف سائر اموال الله
مصروف ست و صرف عطایا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در سلاطین ملوک بی اختلاف علما هم
بود و ایشان این صرف را بر قدر مقامات خود در قیام بامور دین و در استحقاق و احتیاج خود ما
منکر نشدند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل
حسن بن علی و عبد الله بن جعفر و امثال ایشان از این اموال در کتب سیر و تواریخ معروف ست
و در ما نحن فیه میان امام و میان امیر که از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی ست بنابر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از انواع اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وارد شده صرف کند اگرچه درانجا اینقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی ست واین ولایت به نیابت مسلمین برو ثابت شده و ولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست و ولایت صالح للولایة بنابر صلاحیت اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف حال در ایجاب وضع مال بمواضع وصرف آن در مصارفش نیست وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ؁

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد واز اسلام جز تکلم بشهادتین وآن نیز علی عوج بهرهٔ ندارد همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم وجز آن از احکام ست یا نه **جواب** قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغهٔ فرموده ست که مقتضی حصرست وآن لفظ انما ست ائمهٔ بیان واصول ونحو متفق اند که این صیغهٔ اقتضاء حصر میکند بعده سنت مطهرهٔ متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب ومخالفتش بروی حرام باشد وارد شده که ان الصدقة لاتحل لمحمد وآل محمد واین نص متواتر مقید آیهٔ کریمهٔ مصرحه بمصارف زکوة ست پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست وهمچنین حال بقیه مصارف ست زیراکه نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده وگاهی مطلق آمده واین افاده میکند که ایشان راگرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست ولابد ست که هر صنف ازین اصناف که دران تخصیص وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد نیست وهرکه ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی مطالب ست بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات ومسانید ومجامیع موضوعه از برای احادیث نبویه انچه مفید اینمعنی باشد در علم ما نیست بلکه درانها تصریح بچیزی ست که تقویت تعمیم تحریم میکند وآن امتناع آنحضرت صلعم از تولیهٔ مطلب بن ربیعه بن حارث وفضل بن عباس بر صدقات ست بعد ازانکه خواستگار بش شدند کما فی الصحیح معللاً ذلک بقوله انما هذه الصدقات اوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولآل محمد حاصل آنکه

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت است و هر که در وهم قدح در قطعیت آن
کرده چیزی که بحسب ظاهر تمسک باشد نیاورده و علامه مجلسی در رساله خود اگرچه اطالت مقال
در این باب کرده و لکن در غیر طائل نموده و هکذا اجاد فی شرحه للاخبار بطرق من ذلک والکل
متهافت ولیس هذا موضع بیان تزییفه وقد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین لقمهم الحجر
بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات والمقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی
الرد علیه و تزییف کلامه و تبیین فساده و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی است
پس باید دانست که هر که بر وی زکوة واجب نیست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات
یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد همینی موجب تحویل مصرف زکوة
نیست زیرا که او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی از آن
دنیوی است و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب است که
امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها برانگیزد و هرگز مصرف
زکوة نیست تا بجز اغنیا زوجی یا هاشمی ایشانرا تغییر حکم کرد چنین گوید که آنکس که زکوة بر وی
واجب گشته است در بعض واجبات الهی خاین است باید ما هم اقتدا باو بکنیم و در بعض محرمات
الهی خیانت نمائیم و در زکوة این متساهل فی الصلوة ما بجور رحم جدا این صنیع تشفع معصیت بمعصیت
و ترتب ذنب بر ذنب و بلیه بر بلیه است آن غنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان
کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیا است که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین
آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی در این خیانت بر ما
سابق است ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک و جنایت
بر پادشاه است و هکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت او و تعدی حدود او تعالی است
زیرا که او تعالی زکوة آن عاصی را مصارف معروفه مقرر گردانیده پس این زکوة
حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة
را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه
مال عاصی تارک بعض واجبات الهی را خورده است و در صورت گناه این مصارف

چیست تا اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست
وکسیکه زکوة بروی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی
بکند زیراکه این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقرر ست
که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیست فتقتصر حیث وردت و ذلک فی جزئیات معروفة
دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین و اگر
مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت
املاک مملوکه بپردازند سوم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغه
تادیب فرض کنیم و تسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی از ان ذنوب
کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال در ان ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد
که این کس را تادیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او
باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک
من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و نتوان گفت که چون صاحب زکوة
عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیراکه او تعالی
مستحق زکوة مذکوره را امر باتیمنی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امرش
فرموده اخذ بر دست این عاصی و حیلولت میان او و میان معصیت الهی و امر او بقیام
بواجبات ست و فا گر بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر عاصی بفعل
بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را
خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این
درحقیقت معاونت شیطان فی ظلم صریح بر انسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده
و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی
دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک و فی ای هوة وقعت یا مسکین
فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک اوساخ المومنین و لم یحرم علیک اوساخ الفسقة والعصاة
المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا و سلکت غلطا و اگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از معاصی

از تکاب چیزی کرده ست که موجب انسلاخ او از دین ست باجماع مسلمین و باین ارتکاب
در سداد مرتدین درآمده پس واجب بر ما دیرچین آنست که با وی معامله مرتدین در نفس
و مال کنیم بلکه اول مطالبه اش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم
العدل و این ست آنچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و کار ما نیست
که مال او را از نام زکوة برآورده ست بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی
بیندازیم که این مال او مال زکوة ست و او از جمله مسلمین ست چه این مال مخرج بر فرض آنکه
زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای
ایشان خود بالضرورت و تملیک و اباحت از جانب کافر باجماع مسلمین صحیح باشد پس حتم
ما را نظر بمصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن بتملیک یا اباحت شده اند حلال میتواند شد
و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره ست و رنه بیقین میدانیم که اگر خبط این عصاة
باسواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر میان آید همگنان قیام کنند بچیزی که در ان اخلال کرده اند
تا بحد اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرغب برغائب
و عد مطیعین و مرهب بترهیبات عصاة بهم رسد ممکن نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی تمرد
زیرا که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود مینمایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت
و انفت دارند پس تا از جنس آن مردم اند که صدور ایشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بر وی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رمی
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالق اقدام و مزلات ابصار اعلام ست
هر که خود را درین مقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مشتبهة المسالک
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و حضر الشیطان عرب بدان تعامل دارند و ناشی از
ایشان گاهی منع و گاهی شرع ست درآید او را بمجرد دخول در ان کافر نتوان گفت تا آنکه
معلوم شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین ست که کفر شان ثابت

اگر کفر یهود و نصاری باشد پس درینجا لابدست از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه وی
داخل شده سببی از اسباب کفرست دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب
کفرست تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون هذین الامرین مهامه تتقطع
فیها اقدام المحققین وتخرس عن وصف یا اسعها السن المبرزین همچنین هر که از عوام متلبس شده
بعقائد باطله از حی و میت پس درباره او ازین هر دو امر لابدست و دونهما وصفنا من
صعوبة المدارک و فظاعة المعترک و اگر اهل علم بانچه او تعالی بر ایشان واجب کرده و بر
بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته و همچنین اسار مسلمین بامر معروف و نهی عن المنکر
قیام کنند امیدست که هرگز بر ظهر ارض اسلامیه کسی که متلبس سببی از اسباب کفر باشد یافته نشود
چه عوام اقرب مردم اند بسوی قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد
قابل بسنان شود و چون صعوبت مسلک کفر و حزونت اسبابش و اشتراط علمی که بدان
آن شرح صدر نمیتواند شد و جز بعد وجود آن علم متحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لائح شد
که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصاة مسلمین ولکن معاصی ایشان
در شدت و اشدیت مختلف ست قال الشوکانی وکل شئ مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض
مباشرتهم لشئ منها لیس من الکفر المتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشروط بعید
کل البعد وجودها فیمن ینتمی الی الاسلام ویدعی انه من اهله فان من خالف قطعیا من قطعیات
الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لا یکفر عند من قال بکفره الا بعد ان یعلم
تلک القطعیة ویصر علی مخالفتها اما استحلالا او استخفافا واین من یعلم قطعیة الدلیل من هولاء
البدوان فضلا عما وراء ذلک انتهی حاصل آنکه صرف زکوة مزکی از اهل معاصی بمصارف
شرعیه واجب ست و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل
سببی از اسباب کفر مختلف فیهاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بر کفر
و بعد این قیام لابدست که مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان
منشرح و بر بقاء بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از آنکه کفرش متقرر گردید هیچکس را حلال
نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه بر آورده بکند

زیراکہ وی این بار مال را از نام زکوة بارادۂ صرف او در مصارف زکوة بر آورده ست
پس اگر بنا بر کدام مانع زکوة قرار نیابد این فی نفسہ خود ہست کہ وی این مال را از برای مصارف
زکوة مباح ساختہ نہ از برای مصارف دیگر جز زکوة و آن اباحت از وی صحیح ست مانعی
از آن نیست پس ہر کہ این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کردہ باشد و ظالم
بود زیراکہ با حقش از جانب او برای این مصارف بود نہ از برای غیر ایشان و آن مال
از ملک او خارج گشتہ و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست برای مخرج
او نیست نہ برای دیگر و در این مال مخرج منع را ترجیح با آنکہ اخراج این مال بغرض دنیوی ست
مثل آنکہ اعتقاد دارد کہ ثمرۂ کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نتوان کرد زیراکہ
وی این مال را از برای قومی کہ مصرف زکوة ست بیرون آوردہ ست و آنچہ از کمال ثمرہ و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و بنا علی التنزل
علی انہا کالاباحة لقوم معینین انما ہو بعد تسلیم الکفر الصراح والردة البحت وانتفاء الشبہة و
انقطاع حکم الاسلام بالمرة واما مع عدم ذلک فہی زکوة بلا شک ولا شبہة وان کان کثیر المال
مسرفا علی نفسہ کغایة الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی در اصنافی کہ در آن اعتبار فقر بنص
کتاب یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شدہ قطعی ست و اصنافی کہ در آن اعتبار فقر نیست
پس آن حلال ست از برای کسیکہ باین حیثیت موصوف شارع اہل او ست مثل عامل بر زکوة
و مؤلفة القلوب وغارم و با لجملہ آنچہ تا اینجا ذکر کردیم خافی نیست بعض کسی کہ زکوة بروے
حرام ست نہ بعض دیگر بلکہ کلام با ہر آنکس ست کہ زکوة بر وی حرام باشد قال الشوکانی رح
وقد حاول جماعة من علماء السوء وشیاطین المتفقہین تحلیل ہذہ الصدقة التی تولی اللہ سبحانہ تعیین
مصارفہا فجعلوا فیہا نصیبا لغیر من عینہ اللہ بمسائل ابلیسیة ووسائل طاغوتیة والکل من السیل
علی اللہ سبحانہ القیل واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل

۹ **سوال** زکوة دادن ہاشمی بہاشمی درست ست یا نہ **جواب** شک نیست کہ اسم
صدقہ برین زکوة صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
اہل بیت لا تحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد و فی لفظ انا لا نأکل الصدقة

واینهما احادیث در صحیح ثابت هست و نیز شک نیست درانکه بنی هاشم از مردم هستند و آنحضرت
صلعم تعلیل تحریم صدقه برایشان باین طریق کرده که انها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک
مردم است پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه های
مردم باشد موجود است و آنکه قائل بجواز صدقه هاشمی از برای هاشمی استدلال بحدیث ابن عباس
کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس
هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم اخرجه الحاکم فی النوع السابع والثلثین من علوم
الحدیث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس این حدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح
صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد ولکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواته وقد
اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب است آنکه حافظ محمد بن ابراهیم وزیر رحمه الله
تعالی بعد سیاق این حدیث گفته واحسب انه تابعا لشهرة القول به بعده گفته والقائل به
جماعة وافرة من ائمة العترة واولادهم واتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا
بینهم یقوی الحدیث انتهی وصد. و درین کلام ازینچو امام از عجائب مسموعات است زیراکه العذر از
اعتراف بآنکه بعض رواة این حدیث بدان متهم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکه راوی اورا
متابع هست کرده حالانکه تعویل برین حسبان و تمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکه اگر
علامه موصوف را کشف این ماجرا می شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسبان اگر حجت و مستند باشد
هر قائل را میرسد که آنچه دلش خواهد بگوید و درباره هر حدیثیکه در اسنادش کذاب یا وضاع
متهم به باشد بفرماید که احسب ان له متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد و هذا من اعجب
التعسفات و عجائب الکبوات و اما تعلیل این حسبان بآنکه قائل جوازش بسیار اند پس کثرت
قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیقت نیست با آنکه درینجا کثرت هم نبوده است بلکه قائلین جواز
نسبت بمخالفین نزر یسیر و عدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذهاب طائفة
من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیله صحیح فاعتبر بهذه من
مثل هذا الامام واجعله زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من هذا الازراء علیه رحمه الله فهو
امام الناس فی التبحر فی جمیع المعارف والوقوف علی الدلیل وعدم التعویل علی ما یخالفه من القال

والقيل وقد نفع الله به من جاء بعده ولكن المعصوم من عصمه الله وكل احد يؤخذ من قوله ويترك
وما اردت بهذا التنبيه الا تحذير اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى يقتضي هذا الاحسان
الى تقليده في كل ما ياتي ويذر واعتقاد انه محق في كل ايراد واصدار فهذه رتبة فاز بها المعصومون
انتهى اى الانبياء عليهم السلام وآنچه در آخر كلام فرموده كه از اجماع ايمة العترة اين نيز از
عجائب ست وشك نيست كه اين دعوى از ابطل باطلات باشد چه قائل بدان نسبت بغير
قائل قليل نادر اند وچه قسم اين دعوى اجماع عترت صحت تواند رسيد حالانكه جمهور عترت
ازان خارج اند وكتب عترت واتباع ايشان بر روى زمين موجود ست هرگز اين دعوى
در آن مذكور نيست وعجب تر ازين همه قول سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در منحة الغفار ست
كه بمجرد وجدان سندى بحديثى ومستند بودنش باجماع نفس بسوى آن ساكن شد شوكانى
فرمايد فيا لله العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند ودعوى الاجماع فان وجدان السند
يكون في الموضوع كما يكون في الصحيح وليس من وجد سند حديث من دون بحث عن حاله و
كشف عن رجاله وجد نفسه ساكنة اليه عاملة به فان هذا ليس من الاجتهاد في شيء بل من الوساوس
الفاسدة والتشبيهات الباطلة وكذا قوله ودعوى الاجماع فقد جعل جزء علة السكون فيا لله
العجب كيف تجري بمثل هذا اقلام العلماء والمتثبتين بالدليل فان الدعاوي اذا لم تقصد بالبراهين
فهي اكاذيب وهذه الدعوى من بينها و
بدست مجوزين زكوة هاشمى از هاشمى
تمسك باشد موجود نيست ومجرد اقوال اهل علم در اثبات جوازش پيش كسيكه تقيد بدليل
وتارك قال وقيل رجال هر قبيل وعلماى هر جيل ست بجوى نيرزد واحاديث وارده در
عدم جوازش بر آل محمد شامل ما نحن فيه ست والله اعلم

٢٣ **سوال** در خضراوات زكوة ست يا نه **جواب** دلالت ادله عامه كتاب وسنت
بر وجوب زكوة در خضراوات ست كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة چه اموال
عام ست وهر چه ازين عموم خاص گرديد ازين حكم بيرون شد كحديث ليس على المرء في عبده
ولا فرسه صدقة ونحو ذلك ومن جملة عمومات ست حديث فيما سقت الانهار والغيم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین حدیث در صحیح ست و در لفظی چنانست فیما سقت السماء
والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین نیز در صحیح ست و هرکه گفته زکوة
در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم متخصص ست بحدیث عطا بن سائب
قال اراد عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له
موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلعم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم
فی سننه واخرجه الدارقطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ
بلفظ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلعم حافظ ابن حجر گفته
درین حدیث ضعف وانقطاع ست و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحة از معاذ روایت
کرده و هو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم شیء یعنی فی الخضراوات وانما
یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلاً و دارقطنی ذکرش در علل کرده و گفته
الصواب مرسل و بیهقی بعض او از حدیث موسی بن طلحه آورده که قال عندنا کتاب معاذ و حاکم
بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لاینکر انه لقی معاذاً وابن عبد البر گفته لم یلق معاذاً ولا ادرکه
وکذلک قال ابو زرعة وروی البزار والدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطا بن السائب
عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعاً لیس فی الخضراوات صدقة بزار گفته لانعلم احداً قال فیه
عن ابیه الا الحارث بن نبهان وابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده و مشهور از موسی مرسل
و دارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطا بن السائب آورده و گفته عن انس
بدل قوله عن ابیه و مروان سخت ضعیف ست وروی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه
مثله وفیه الصقر بن حبیب و هو ضعیف جداً و درین باب ست از جماعتی از صحابه و در اسانیدش
مقال ست شوکانی رح استیفارش در شرح منتقی کرده و معاضد این حدیث ست احادیث
وارده در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنطه و زبیب و تمر واین مروی ست
از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاکم والبیهقی والطبرانی طبرانی گفته
رواته ثقات و هو متصل و من حدیث عمر عند الطبرانی ومن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده عند ابن ماجة والدارقطنی وروی ذلک من طرق غیر هذه یقوی بعضها بعضاً وآین حصر

درین چہار چیز نسبت بچیزی ہست کہ از زمین می روید ورنہ در ذہب و فضہ و سوائم باجماع
صحیحہ اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل والواجب بناء العام علی الخاص کما ہو اجماع
من یعتد بہ من اہل العلم فلا وجوب فیما عدا الاربعۃ والاسود سواء کان من الخضراوات او غیرہا بل ورد
فی الخضراوات بخصوصہا ما یدل علی عدم وجوب الزکوۃ فیہا من طرق یشہد بعضہا لبعض کما بینت
ذلک فی شرح المنتقی انتہی وقد اخرج البیہقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقۃ الا فی عشرۃ
فذکر الاربعۃ المتقدمۃ والذرۃ والابل والبقر والغنم والذہب والفضۃ واخرج ابن ماجۃ الحدیث
السابق فی الاربع وذکر خامسۃ وہی الذرۃ ولکن فی اسنادہ محمد بن عبد العرزمی وہو متروک
واخرج البیہقی عن مجاہد قال لم تکن الصدقۃ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا فی خمسۃ فذکر
الذرۃ ومروی ست عدم وجوب زکوۃ در خضراوات از علی مرتضی نزد بیہقی موقوفا واز عمر
نزد بیہقی موقوفا واز عائشہ نزد دارقطنی موقوفا ودر اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست
واز محمد بن جحش نزد دارقطنی ودر اسنادش عبد اللہ بن شبیب ضعیف ست واختلاف کردہ اند
اہل علم بعد صحابہ درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرمایند والذی اقول بہ ہو عدم وجوبہا
فی الخضراوات لانتہاض جمیع ما ذکرنا لتخصیص تلک العمومات التی قد دخلہا التخصیص بالاوساق
والبقر العوامل والعبید والفرس ونحوہا وقد تقرر اختلاف فی الاصول فی حجیۃ العام المخصص فذہب
بعضہم الی انہ لیس بحجۃ وذہب البعض الآخر الی انہ حجۃ فیما بقی وہو الراجح لدی فیدخل فی الخضراوات
ذلک الشیء الذی لا ینتفع بہ الا بما یخرج من اصولہ المستورۃ بالتراب انتہی والحاصل ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قد بین للناس ما نزل الیہم ففرض علی الامۃ فرائض فی بعض املاکہم ولم یفرض علیہم فی البعض
الآخر ودامت علی ذلک وتاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انما
تجب الزکوۃ فی غیر ما بینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیۃ کان محجوجا بما
ذکرناہ ہنا علی فرض انہ لم یثبت عنہ الا مجرد البیان من دون تقیید عدم الوجوب فی البعض
المسکوت عنہ وفی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال تکلیف عزکی درو وجوب زکوۃ شرط ست یانہ **جواب** الوہان عامہ اہل علم
اگرچہ از شرطیت تکلیف در وجوب زکوۃ ابا میکنند لیکن شرط گردانیدہ [illegible]

اسمان ... چهار رکن باقی
شرعا بر ... فت که خطابات در
زکوة عام ست مثل قوله [illegible]
بقیه ارکان اربعه نیز هم ...
صلی الله علیه وآله وسلم امر شار ...

ولیصوموا رمضان وقال تعالی اقیموا الصلوة واتوا الزکوة وقال ولله علی الناس حج البیت وقال فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ونحو ذلک مما یطول تعداده پس هر چیزی که مخصص از برای غیر مکلف در سایر ارکان اربعه گردانیده اند لازم است که آنرا در رکن پنجم هم مخصص گردانند در اموال زکوة با آنکه شرعیت زکوة از برای تطهیر و تزکیه است کما نطق بذلک القرآن و ظاهر است که تطهیر و تزکیه چیزی از برای مکلفین باشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجار در اموال یتامی تا زکوتش نخورد پس حجت ایدان قائم نمیشود و همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی است در ان حجت نیست با آنکه معارض بمثل خود اند فروی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیه السنین [illegible] وان شاء ترک ونحو آن از ابن عباس هم مروی
عمومات کند وی را لازم است که بقیه ارکان

اربعه را هم بر صبی واجب سازد و تمسک بالعمومات و بالجمله اصل در اموال عباد حرمت است قال تعالی [illegible] صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ولا سیما
از آنست که ذکر کرده آید تا که اکثر از

حضرت پس ولی یتیم که آخذ زکوة از مال او ست مامون از تبعت نیست چه وی آخذ چیزی ست که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی ست و او را مناط تکالیف شرعیه حاصل نیست وهو البلوغ و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک مال نیست و نیست وجوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که اختصاص تکالیف [illegible] الثقلان کما فی [illegible] فی سبیل الجزاء و لا یخفی
بلا [illegible] من ماله و هو

الزکوٰة ولم ترد فی ذلک الاعمومات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم تثبت
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجة فی فعل بعض الصحابة والاموال
معصومة بعصمة الاسلام فلا یحل استباحة شئ منها بمجرد ما لا تقوم بہ الحجة لاسیما اموال الیتامی التی
وردت فی التشدید فی امرہا ما ورد وامّا حدیث من ولی یتیما فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقة فاخرجہ
الترمذی والدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وہو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس
ہذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیہا متروکون وضعفاء وہکذا حدیث ابتغوا فی
اموال الیتامی لا تاکلہا الصدقة لا تقوم بہ الحجة فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طریق التی
فاما وجوب الفطرة علی غیر المکلف فلیس ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت
بہ الادلة وانہ یخرجہا من مال نفسہ عنہ وعمن ینفقہ واما ما ورد فی الزکوٰة انہا تؤخذ من الاغنیاء
وترد فی الفقراء فہذا متوجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون
فی ہذا مصادرة علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ہذا المقدار کفایة
لمن لہ ہدایة واللہ اعلم

۱۴۰
سوال حکم زکوٰة چوا ہر حیثیت **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزیرا کہ حق تعالی
بر عباد ایجاب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بخذ من اموالہم
صدقة مستلزم وجوب زکوٰة ست در ہر جنس از اجناس کہ بران اسم مال صادق آید از انجملہ
حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہر انچہ اورا مال گویند بر فرض آنکہ
مال تجارت نباشد وباین قول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف نہ بنا بر ورود ادلہ
مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالہم ست تا قائلی تواند گفت کہ ہر چہ مخصص نیست
زکوٰة دران واجب ست بنا بر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد تشریعیت زکوٰة
از وی تعالی ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالی در غیر آن ایجاب
زکوٰة بر عباد نکردہ وپس واجب در آیۂ کریمہ حمل اضافت بر عہد باشد چہ در علم اصول ونحو بیان
مستقر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوئی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومنجملہ اقسام
لام یکی عہد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر مستقر شد پس در جواہر

ولآلی و دُر و یاقوت و زمرد و عقیق و یشب و سائر انچه نفیس و مرتفع القیمت ست وجهی برای ایجاب
زکوة نیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثاری از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود
لازم آید که هرچه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی ثمن ست ازان
هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیا نفیسه مثل چینی و بلور و ریشم و جز آن که از اشیا
متنفس ست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد و فما احسن الانصاف والوقوف علی
الحد الذی رسمه الشارع واراحة الناس من هذه التکالیف التی ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه
شریفه خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ که مردم بسیار را از ایجاب زکوة بر مالم یوجبه الله انداخته ایمه تفسیر آنرا
در بارهٔ صدقهٔ نفل گفته اند نه در صدقهٔ فرض که در صدد آن بوده ایم قال فی السیل واما وجوبها
فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل وهکذا علی زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجبست
بنا بر عدم دلیل همچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة الندیة
واستوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقی والوبل والسیل فلیراجع

سؤال [۹۵] واجب اخذ زکوة از عین ست یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق وجوب
زکوة ست از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب والشاة من الغنم
والبعیر من الابل والبقرة من البقر اخرجه ابو داود والحاکم وصححه علی شرط الشیخین و در قول معاذ
رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی ست لاحجة فیه علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ
واما اعتذار بعضهم عن الحدیث بانه لاظاهر له فهذه احدی العصی التی یتوکأ علیها

سؤال [۹۶] تعریف فقیر و غنی در بارهٔ اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین جائز است
یا نه **جواب** فقیر کسی ست که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما
اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعاً انه قیل یا رسول الله وما الغنا قال خمسون درهما
او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر ست چه هرگاه اسم غنا از وی
مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذ النقیضان لایرتفعان کما لایجتمعان و ضرورست که
باینقدر درهم یا قیمت مالک مالابد منه باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن که ضرورت بسوی
آن داعی ست چه معلوم ست که مراد آنحضرت صلعم از ینمقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا وبرکتنا الشوکانی ویلحق بذلک الاتیم له القیام بالامور الدینیة او الدنیویة بدو به کالة الجہاد للمجاہد وکتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملک ما ہو خارج عن ہذہ الامور ما یساوی خمسین درہما کان یکن ملک الخمسین او قیمتہا من الذہب فیکون غنیا ومن لم یملک ذلک القدر فہو فقیر تحل له الزکوة والمصیر الی ما قررناه متحتم انتہی ما فی الوبل قال فاعلم ان الفقیر والمسکین متحدان یصح اطلاق کل واحد من الاسمین علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیه خمسین درہما ولیس قوله تعالی کانت لمساکین ما ینافی ہذا لان ملکہم لہا لا یخرجہم عن صدق اسم الفقر والمسکنة علیہم لما عرفت من ان الآلة ما تقوم به المعیشة مستثناة والسفینة للملاح کدابة المسافر لمن کان یعیش بالمکاراة والضرب فی الارض قال ومن جملة سبیل اللہ الصرف فی العلماء الذین یقومون بمصالح المسلمین الدینیة فان لہم فی مال اللہ نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی ہذہ الجہة من اہم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء وحملة الدین وبہم تحفظ بیضة الاسلام وشریعة سید الانام وقد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیه مع زیادات کثیرة یتفوضون بہا فی قضاء حوائج من یرد علیہم من الفقراء وغیرہم والامر فی ذلک مشہور ومنہم من کان یاخذ زیادة علی مائة الف درہم ومن جملة ہذہ الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی ہذہ الصفة الزکوة وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم لما قال له العطی من ہو احوج منہ ما اتاک اللہ من ہذا المال وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذہ وما لا فلا تتبعہ نفسک کما فی الصحیح والامر ظاہر قال کاتبہ [illegible] صالیم سبحان بان الفقیر یعطی من الزکوة ولیس فیما التقیید بمقدار معین ولیس المعتبر الا اتصاف المصرف وہو الفقیر والمسکین ومن کان الفقر شرطا للصرف فیه بصفة الفقر والمسکنة فمن صرف الیه فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی وان اعطاه ما یجاوز الغنی مستفیدا فہو انما اتصف بصفة الغنی بعد الصرف الیه وذلک غیر ضائر للصارف ولا مانع من الاجزاء ومن زعم انه لا یجوز الا دون النصاب فعلیه الدلیل الصالح لتقیید ما کان مطلقا من الادلة وتخصیص ما کان عاما ولیس ہناک الا مجرد تخیلات فاسدة لم تبن علی اساس صحیح وفی ہذا القدر کفایة

سوال ۱۹ حکم وجوب زکوة در حلی چیست **جواب** درین مسئلہ اختلاف ست آنانکہ وجوب گویند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ست ان امراتین اتتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

و فی ایدیہا سواران من ذہب فقال لہما اتعطیان زکوۃ ہذا قالتا لا قال ایسرکما ان یسورکما
اللہ بہما یوم القیامۃ سوارین من نار اخرجہ ابوداؤد والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفتہ لا یصح
فی الباب شئی واخرج الدارقطنی من حدیثہ ایضاً بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ ولا فی
اقل من عشرین مثقالا شئی ولا فی اقل من مائتی درہم شئی واسناد این حدیث چنانکہ شوکانی تصریح
کردہ ضعیف ست واطلاق لفظ مثقال بر ذہب مضروب وغیر مضروب ہر دو آید وابوداؤد
وحاکم از ام سلمہ روایت کردہ اند قالت کنت البس اوضاحا من ذہب فقلت یا رسول اللہ
اکنز ہو قال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز و درین حدیث اشارت ست بسوی تزکیہ
حلیہ ذہب و احمد از اسماء بنت یزید روایت کردہ کہ گفت دخلت انا وخالتی علی النبی صلعم
وعلینا اساور من ذہب فقال لنا اتعطیان زکوتہ فقلنا لا فقال اما تخافان ان یسورکما اللہ تعالی
بسوار من نار ادّیا زکوتہ وبیہقی از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت نمودہ کہ انہا دخلت علی رسول
اللہ صلعم فرای فی یدہا فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقالت صنعتہن اتزین بہن لک
یا رسول اللہ فقال اتؤدین زکوتہن قالت لا قال ہی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین
واستدلال مستدل بر وجوب زکوۃ در حلیہ بذکر زکوۃ در رقہ و ورق صحیح نیست زیرا کہ در کتب
لغت مثل صحاح وقاموس وغیرہما ثابت ست کہ رقہ و ورق نام دراہم مضروبہ ست پس استدلال
باین ہر دو لفظ بر وجوب زکوۃ در زیور صحیح نباشد بلکہ این ہر دو لفظ بمفہوم خود دال اند بر عدم
وجوب زکوۃ در حلیہ وہکذا استدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعاً صحیح نیست و ہو لیس فیما
دون خمسۃ اواق من الورق صدقۃ اخرجہ مسلم ایضا من حدیث جابر و وجہ عدم صحت این استدلال
آنست کہ مراد بورق درینجا دراہم مضروبہ ست کما عرفت پس حلیہ دران داخل نبود بلکہ مفہوم این
ہر دو حدیث عدم وجوب زکوۃ در زیور ست و گذشت کہ حدیث سوارین صحیح نیست کما
قال الترمذی وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ضعیف ست کما تقدم پس درین باب
انچہ صالح احتجاج باشد باقی نیست لا سیما با ورود اینمعنی کہ چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل
رضی اللہ عنہ را بسوی یمن فرستاد حکم فرمود تا از ہر چہل دینار یک دینار بستاند و صحابہ و اہالی آنجا
حلیہ ہای معروف بودند و ثابت نشدہ کہ آنحضرت صلعم ایشان را بزکوۃ در ان حلیہ امر فرمودہ باشد

بلکہ خود معاذ زنان را وعظ وارشاد میکرد در امر صدقہ یعنی صدقہ نقد وزنان زیور خود را
در جامۂ بلال می انداختند چنانکہ ثابت در صحیح ست واگر این زکوة واجب می بود بای شبہ
معاذ زنان را بر دادنش مجبور میکرد و بر وعظ وارشاد قناعت نمی نمود زیرا کہ این بر وعظیت
بامر نبوی صلعم بود وامر کردن زنان بانچہ واجب بر ایشان ست اقدم از امر آنہا ست بچیزیکہ
نہ واجب بر ایشان ست و بود آنحضرت صلعم کہ میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اہل النار و ابن ابی شیبہ از حسن آوردہ کہ گفت لانعلم احدا من الخلق قال فی الحلیۃ زکوة
و مالک در موطا از ابن عمر روایت کردہ کہ انہ کان یحلی بناتہ و جواریہ بالذہب فلا یخرج منہ
الزکوة واخرج مالک فی الموطا والشافعی عن عایشۃ انہا کانت تلی بنات اخیہا فی حجرہا لہن
الحلی فلا تخرج منہن الزکوة و بیہقی و دار قطنی از جابر رضی اللہ عنہ آوردہ اند لیس فی الحلی
زکوة وہم این ہر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کردہ اند و آنکہ
از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مروی ست پس شافعی گفتہ لا ادری اثبت ام لا و بالجملہ دلیل
مستدلین بر وجوب زکوة در حلی کما ینبغی نیست و ادلۂ ایشان ضعیف ست و زکوة یکی از فرائض
اسلام و اخت بقیۂ ارکان اربعۂ ایمان ست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر چو ادلۂ
صوم و صلوة درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوة نمیتوان کرد زیرا کہ تشریع شرع و فرض
فرائض منصب الٰہی و مرتبۂ رسالت پناہی ست احدی را از عباد نمیرسد کہ چیزی را از چیزہا
بدون حجت نیرہ بر یکی از امتیان من تلقاء نفسہ واجب گرداند و این سخن بر طریقۂ انصاف
و تقیید بدلیل ست ورنہ معلوم ست کہ مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگرچہ
در قوت آہن سخت و در متانت کوہ کرخت باشد و لہذا گفتہ اند لاینبغی ان ینسب المقلد الی العلم
مطلقاً والحاکم المقلد لیس حکمہ بحجۃ واللہ اعلم

سوال شبان و صبیان را تحلی بفضہ جائز ست یا نہ **جواب** مذاہب فقہا درین
باب معروف ست ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب ست بر وجہ تحقیق صواب
پس حق درین مسئلہ قول اہل علم بسنت مطہرہ ست و آن جواز تحلی جوانان و کودکان ست
بسیم نہ بزر زیرا کہ صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات وازبرای دعوی دخول صبی در عمومات جز ذہول از عدم مکلف بودن او وجہی نیست
واما استدلال بحدیث ابوداود که انه صلعم فک القلبین الذین حلت بہما فاطمة الحسنین و کانا من
فضة وقال انی اکره ان یاکلوا اہل بیتی طیباتہم فی حیاتہم الدنیا پس ہرچند مفید چیزی جز مجرد
ارشاد با ولی واجب نیست لکن بہر حال بہتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنہ بر تحریم
استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف ست و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی
وارد نگشتہ و جز منع از خوردن و نوشیدن در آوند ذہب و فضہ فقط ثابت نگردیده و ہر کز عم کند
که غیر این دو کار نیز حرام ست از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا که اصل حل ست
فلا ینقل عنہ الا ناقل واما تحلی باین ہر دو پس مانعی از ان وارد نیست مگر در ذہب واما فضہ
پس در منع از ان خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعبوا بہا
کیف شئتم ہذا خلاصة ماینبغی القول به فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادة فعلیک بشرح
المنتقی وغیره من مؤلفات الشوکانی و مؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بفضة چنانکہ ابوداود از
حدیث عمر و نسائی از حدیث انس آورده اند ان النبی صلعم کان یتختم فی یساره و در حدیث علی
نزد ابوداود و نسائی و حدیث ابی رافع نزد ترمذی و نسائی ست انه صلعم کان یتختم فی یمینه
شوکانی گفتہ فالکل جائز بدون کراہة ولم یرد النہی الا عن التختم فی السبابة والوسطی کما اخرجہ
مسلم واہل السنن من حدیث علی بلفظ نہانی ان اجعل الخاتم فی ہذه او فی التی تلیہا واشار الی
السبابة انتہی شوکانی در سیل جرار گفتہ لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیة الذہب والفضة
والتحلی بالذہب للرجال قالوا یجب الاقتصار علی ہذا الناقل وعدم القول بما لادلیل علیه بل بما ہو
خلاف الدلیل ولم یرد غیر ہذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا
واما الآنیة المذہبة والمفضضة فان صدق علیہا بذلک التذہیب والتفضیض انہا من آنیة
الذہب والفضة حرم الاکل والشرب فیہا وان لم یصدق علیہا ذلک کما ہو المعلوم لم یحرم
وغایة ماہنا ان لایضع فمه علی الموضع الذی فیه الذہب او الفضة والعجب من مجاوزة محل التخصیص
الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذہب فلا شک فی ذلک لورود الادلة الدالة
علی تحریم قلیلہا وکثیرہا واما حلیة الفضة فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علی

ہذا الاصل قولہ عزوجل ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و قولہ من حرم زینة اللہ
التی اخرج لعبادہ مع ما ثبت من ان سیفہ صلعم کانت فیہ فضة و مع قولہ صلعم علیکم بالفضة
فالعبوا بہا کیف شئتم واما الاستدلال بان فی ذلک تشبہا بالنساء فہو مصادرة علی المطلوب لان
القائل بالجواز یقول ان التحلی بالفضة لا یختص بالنساء بل الرجال والنساء فیہ سواء وان کان
استعمال کل واحد من النوعین لنوع خاص من حلیة الفضة فلا یتشبہ احدہما بالآخر فی ذلک النوع
الخاص بہ لا فی مطلق التحلی فلا مانع من ان یحلی الرجل سلاحہ او منطقتہ بالفضة انتہی وفی
ہذا المقدار کفایة لمن لہ درایة

سوال تداوی باشیاء نجسہ و محرمہ مثل خمر وغیرہ و مخلوطاً بالغیر قبل استحالہ یا بعد آن جائز ست یا نہ

جواب انچہ نجس یا حرام ست در ہمہ حال حرام ست و ہر کہ دعوی کند کہ در حالتی خاص
حلال ست مثل حالت تداوی مثلا محتاج شود بسوی دلیل مخصص این عموم ورنہ عموما در رد
قول او بروی بود دافع دعوای اوست و تحسین تلوث بہ نجس و ملابستش در جمیع احوال حرام ست
و ہر کہ آنرا در حالت تداوی جائز گوید بروی لازم ست کہ دلیل مخصص این عموم بیارد ورنہ
قول وی بروی مردود باشد و چون این معنی متقرر شد دانستہ باشی کہ مدعی جواز تداوی بحرام
و نجس مطالب ست بدلیل نہ مانع چہ مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی ست تا آنکہ دلیلی بیاید و
اورا ازین مقام متزحزح سازد کما تقرر فی قواعد المناظرة لانہ قائم مقام المنع و متمسک بالادلة
الشاملة لمحل النزاع و مع ہذا دلیل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شدہ فاخرج ابوداؤد
من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان اللہ انزل الداء والدواء
وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام قال الشوکانی فی شرح المنتقی ای لا یجوز التداوی
بما حرمہ اللہ من النجاسات وغیرہا مما حرم اللہ ولو لم یکن نجسا انتہی و آنکہ منذری گفتہ کہ در
اسناد این حدیث مقال ست بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست کہ تضعیف
اسمعیل در روایت وی از حجازیین بودہ ست نہ در روایت از شامیین و در اینجا روایتش
از ثعلبہ بن مسلم خثعمی ست و ہو شامی ثقة ذکرہ ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری
مولی ام الدرداء و قائدہا و ہو ایضا شامی و مؤید اوست حدیث ابوہریرہ نزد احمد و مسلم

وابن ماجه و ترمذی قال نهی رسول الله صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم و معلوم ست که حرام
ونجس هر دو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهره تحریم التداوی بکل خبیث والتفسیر
بالسم مدرج لاحجة فیه ولا ریب ان الحرام والنجس خبیثان انتهی قال تعالی ویحرم علیهم
الخبائث و نزد مسلم واحمد وابی داؤد و ترمذی و صححه از حدیث وائل بن حجر آمده ان
طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه
لیس بدواء ولکنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء
فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها وکذلک سائر الامور النجسة او المحرمة والیه ذهب الجمهور
انتهی و اما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس
معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست
و بر تقدیریکه نجس یا حرام باشد بنا بر عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول واجمع علیه
الفحول و درینصورت حدیث عرنیین مخصص این ادله عامه خواهد بود فیقال یحرم التداوی
بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی و عن ابن مسعود ان الله لم یجعل شفاءکم
فیما حرم علیکم ذکره البخاری و این اثر عام ست از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس و هم موید
خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس والحرام حرام کائنا ما کان
والاصل فی النهی التحریم کما تقرر فی الاصول و هر مسکر خمر ست و هر خمر حرام پس هر مسکر حرام
باشد و قد دلت علی ذلک الادلة الصحیحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری و ابن ماجة عن ابن
عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و فی روایة کل مسکر خمر و کل خمر حرام رواه مسلم
والدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل و هو کما قال و به وردت اللغة العربیة و
الیه ذهب فحول اللغویین و هو الراجح و فی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام
اخرجه الشیخان و عندهما فی روایة عن عائشة مرفوعا کل شراب اسکر فهو حرام و منها
حدیث عائشة عند احمد وابی داود والترمذی و قال حدیث حسن قالت قال رسول الله
صلعم کل مسکر حرام و ما اسکر الفرق منه فملأ الکف منه حرام و عن ابن عمر مرفوعا قال ما اسکر
کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی و صححه والاحادیث فی ذلک کثیرة طیبة

وفرق بفتح را و هو الاشهر پیمانه ایست که شانزده رطل را گنجایش کند و گفته اند بسکون
را پیمانه باشد که یکصد و بیست رطل را گنجد و در روایتی ملأ الکف او قیه آمده و مقصود
تمثیل است نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما المعبرة بالتمثیل تشمل القطرة
ونحوها وقال ابن سلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربها سواء شرب
قلیلا او کثیرا ولو قطرة واحدة انتهی و ازینجا متقرر شد که شارع نوعی خاص را از مسکر
حرام نکرده بلکه جمله مسکرات را بر سبیل العموم حرام ساخته و بر صفت جنس اسکار را خمر
نام نهاده و پس نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قوله رجس من عمل الشیطان تمامی آن
صادق علیه هر مسکر باشد و تحریمش بنص کتاب و سنت متواتره ثابت بود و چون تسمیه
هر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیه حقیقت شرعیه آمد و مقدم شد بر حقیقت لغویه کما
تقرر فی الاصول وصار التامل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم و همچنین هر مفتر نیز حرام است
و احادیث در تحریمش وارد وقال الخطابی المفتر کل شراب یورث الفتور والخدر فی الاعضاء
و عطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمه قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر و مفتر مقتضی تغایر
قال ابن رسلان فیجوز حمل المسکر علی الذی فیه شدة مطربة و هو محرم یجب فیه الحد ویحمل المفتر علی
النبات کالحشیش الذی یتعاطاه السفلة انتهی و حکم مسکر آنست که مفردا و مخلوطا بالغیر حرام
قال الشوکانی ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام سواء کان مفردا او مختلطا بغیره وسواء کان یقوی
علی الاسکار بعد التخالط او لا یقوی قال واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا
یحرم منه الا ما وجد فیه ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منه و ذلک لان النبی صلعم
حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیره فقلیله حرام الا ان یقال یحرم قلیل المفتر قیاسا علی قلیل المسکر
بجامع مع تحریم الکثیر من کل واحد منهما ولکن هذا انما یتم بعد تصحیح هذا القیاس و عدم وجود فارق
یقدح فی صحته انتهی و همچنین هر مخدر نیز حرام است شوکانی گفته ان کانت من المخدرات فهی
محرمة بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر والخدر لیل او غیر الفتور بل هو فتور مع زیادة انتهی و ازینجا ثابت
شد که جمله مسکرات را حکم خمر است و همه محرمات حرام و استعمال مسکر بهیچ وجه جائز نیست بلکه
حرام است تا آنکه در احادیث نهی از تخلیل خمر وارد شده عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تتخذ خلا فقال لا رواه احمد وابو داود والترمذی وصححه وعنه ان ابا طلحة سأل النبی صلعم
عن ایتام ورثوا خمرا قال اہرقہا قال افلا نجعلہا خلا قال لا رواه احمد وابو داود وغیرہما عزاه
المنذری فی مختصر السنن الی مسلم قال الشوکانی وہو کما قال فی صحیح مسلم ورجال اسناده فی سنن
ابی داود ثقات واخرجه الترمذی من طریقین وقال الثانیة اصح انتہی ودرین باب ست از
ابی سعید نزد احمد وازانس نزد احمد ودارقطنی ودران دلیل ست بر عدم جواز تخلیل خمر اگرچه
از اموال یتامی باشد وتخلیل بخل گردد وہمین ست حکم ہر مسکر وآنجا دخل از ان وقول شیربلالی
از حنفیه وقد یقال ان تخلیلہا واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرة علیه فان الخمر مال فی الجملة
حتی لو کیل مسلم ذمیا بیعہا وان لم تکن مضمونة بالاتلاف انتہی پس حدیث متقدم ابا طلحه وانجه در
معنی اوست رادّ اینقول ست وہو واضح ودر حدیث مذکور دلیل ست بر آنکه انتفاع بخمر بجز
باراقتش جائز نیست ہر چند اموال یتامی باشد تا بکسیکه نه یتیم ست ونه خمر مال اوست چه رسد
حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته لم یبح تخلیل الخمر من وجه وقد فسره راویه الفرج بن فضالة
فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلی ہذا التفسیر الذی فسره راوی الحدیث یقع الخلاف
انتہی مراد بحدیث درینجا حدیث ام سلمه ست وفیه کما یحل الخل الخمر لیکن حاکم گفته تفرد به الفرج
عن یحیی والفرج لا یحتج بحدیثه ودارقطنی از عبد الرحمن بن مہدی آورده که کان لا یحدث عن
الفرج ویقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث مقلوبة منکرة وبخاری گفته منکر
الحدیث قال ابن القیم ولم یزل اہل مدینة الرسول صلعم ینکرون ذلک واما ما روی عن علی من
اصطباغه بخل الخمر وعن عائشة انه لا باس به فہو خل الخمر اذا تخللت بنفسہا لا باتخاذ یا وفی الباب
عن ابی الزبیر عن جابر وصح ذلک عن عمر بن الخطاب ولا نعلم له فی الصحابة مخالفا انتہی ما فی
الاعلام نووی در شرح مسلم گفته قوله ان النبی صلعم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا وہذا دلیل الشافعی
والجمہور علی انه لا یجوز تخلیل الخمر ولا تطہر بالتخلیل ہذا اذا خللہا بخبز او بصل وخمیرة او غیر ذلک
مما یلقی فیہا فہی باقیة علی نجاستہا وینجس ما القی فیہا ولا یطہر ہذا الخل بعده ابدا لا بغسل ولا غیره
اما اذا انقلت من الشمس الی الظل او من الظل الی الشمس ففی طہارتہا وجہان لاصحابنا اصحہما تطہر
وہذا الذی ذکرناه من انہا لا تطہر اذا خللت بالقاء شیء فیہا ہو مذہب الشافعی واحمد والجمہور

وقال الاوزاعي والليث وابو حنيفة تطهر وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو
خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر واجمعوا على انها اذا انقلبت
بنفسها خلا طهرت وقد حكى سحنون المالكي انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله والله اعلم
انتهى كلام النووي وازين عبارت مستفاد آنست كه خل ساختن خمر حرامست ليكن اگر از خود
سركه گردد حلال باشد وبران حكايت مذاهب مجتهدين اربعه وغيرهم كرده واين مبني ست بر نجاست
خمر ليكن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم تلازم ميان حرمت و
نجاست چنانكه در موضع ديگر تقرير اين مدعا كرده شده قال الشوكاني في وبل الغمام انه لا تلازم
بين التحريم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا وفرق ميان تخليل خمر وتخلل آن نزد جمهور سلفا وخلفا
آنجا ازست كه در حديث شريف وارد شده وپس از حديث دال ست برآنكه عدم حلت اتخاذ
خل مخصوص بسكرات ست ونيز وى اشارتيست بعدم نجاست خمر زيراكه اگر بناء عدم
حلت خل بر نجاست خمر مي بود لازم مي آمد كه در هر دو صورت تخليل وتخلل حكم واحد مي بود
حال آنكه تخليل حرامست وتخلل حلال پس معلوم شد كه بناء عدم حلت تخل خمر محض بر قصد ست
نه بر نجاست خمر وهو الحق شوكاني رح در سيل جرار افاده فرموده ليس في نجاسة المسكر دليل يصلح
للتمسك اما الآية وهي قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطان فليس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما يفيده السياق وهكذا في قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس اي حرام وقد ذكر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنى النجس وجعل
ما ورد منه مثل قوله صلعم في الروثة انها ركس والركس الرجس مجازا على ان في الآية الاولى
ما يمنع من حملها على ان المراد بالرجس النجس وذلك اقتران الخمر بالميسر والانصاب والازلام فانها
طاهرة بالاجماع واما الاستدلال على نجاسة الخمر بحديث ابي ثعلبة الخشني عند ابي داود والترمذي
والحاكم ان النبي صلعم امر بغسل آنية اهل الكتاب لما قال له انهم يشربون فيها الخمر ويطبخون
فيها الخنزير فان المراد بامره صلعم بالغسل ان يزيلوا منها اثر المحرم اكله وشربه ولا ملازمة
بين التحريم والنجاسة كما عرفت ولفظ الحديث ان وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا وان لم

تجدوا غیرہا فارحضوہا بالماء وکلوا واشربوا و فی لفظ للترمذی انقوہا غسلاً واطبخوا فیہا فہذا یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیہا والطبخ لما یطبخونہ فیہا تحذیراً من اختلاط ماکولہم ومشروبہم بماکول اہل الکتاب ومشروبہم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر ومما یؤید ما ذکرناہ ما اخرجہ احمد وابوداود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فنصیب آنیۃ المشرکین واسقیتہم فنستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیہم واخرج احمد عن انس رضی اللہ عنہ ان یہودیا دعی النبی صلعم الی خبز شعیر واہالۃ سنخۃ فاجابہ انتہی وادلۂ عدم نجاست مسکرات عموما وعدم نجاست خمر خصوصاً بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرداختہ ایم درین مقام ہمین قدر کلام کافی وشافی ست زیرا کہ مقصود اثبات حکم مسئلۂ دیگرست ونیز از ادلۂ متقدمہ ثابت شد کہ مطہریت استحالہ بمعالجہ در ماعدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادلہ مطہریت استحالہ مخصوص ست زیرا کہ استحالۂ خمر را بخل اگر بمعالجہ باشد ہم حلال نساختہ اند بخلاف دیگر محرمات کہ بعد از استحالہ طاہر میگردد خواہ بمعالجہ باشد یا از خود وحنفیہ کہ قائل اند بحلت خل خمر دلیل ایشان ہمین استحالۂ خمرست ولیکن ایشان در این استدلال غفلت عظیم از احادیث نہی تخلیل خمر دست بہم دادہ وندانستند کہ این احادیث مخصص عمومات تطہیر استحالہ بالمعالجہ ست واگر دانستہ اند ومعہذا قائل اند بحلت خل خمر پس این دفع نصوص شرعی ست بلاموجب بلکہ جرأت عظیم ست بنا بر آنکہ تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنۃ الرفیعۃ علی رقاب الجہمیۃ والشیعۃ ان الادلۃ القاطعۃ قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر بہ ودلالتہا علی صدقہ ابین واظہر من دلالۃ الشبہ العقلیۃ علی نقیض ما اخبر بہ عند کافۃ العقلاء ولا یستریب فی ذلک الا المصاب فی عقلہ وفطرتہ انتہی وبالجملہ ازین تقریر دریافتہ باشی کہ تداوی بمسکرات خواہ عین باشد یا مستحیل بخل بالمعالجۃ وخواہ کثیر باشد یا قلیل وخواہ مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواہ قوی باشد ارسکار بعد از خلط یا نباشد حرام ست بہیچ وجہ جائز نیست بنا بر آنکہ ہر مسکر در حکم خمرست پس ہر حکم کہ از برای خمر وارد شدہ وشارع بران نص فرمودہ صادق ست بر ہر مسکر وشارع تصریح کردہ ست بآنکہ خمر دوا نیست بلکہ داءست کما تقدم نووی گفتہ قولہ انہ لیس

بدواء ولكنه داء وهذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليلها وفيه التصريح بانها ليست بدواء فيحرم التداوي
بها لانها ليست بدواء فكانه تناولها بلا سبب وهذا هو الصحيح عند اصحابنا انه يحرم التداوي بها
وكذا يحرم شربها للعطش انتهى ومؤيد اوست حديث مرفوع نزد احمد در مسند بلفظ ليشربن
ناس من امتي الخمر باسم يسمونها اياه وحديث ابي امامه مرفوعاً نزد ابن ماجه در سنن بلفظ لا يذهب
الليالي والايام حتى يشرب طائفة من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين
گفته اما استحلال الخمر فلكما استحل من استحل المسكر من عصير العنب وقال لا اسميه خمرا وانما هو نبيذ
وكما استحلها طائفة من التجار اذا اخرجت وتسول خرجت عن اسم الخمر وكما استحلها من استحلها اذا
اتخذت عقيدا ويقول هذه عقيد لا خمر ومعلوم ان التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة
انتهى وازين عبارت افاده كرد كه يكي از طرائق شرب خمر تبديل اسم خمر باسم ديگرست پس
شامل هر آن صورت باشد كه انجا وجود خمر منفرداً يا مخلوطاً بالغير يافته شود مثل قبال الادويه كه
در تركيب خمر ساخته ميشود خواه دران مستهلك گردد و تحليل بشي ديگر شود يا نشود كه اين
داخل در شرب خمرست به تبديل نام شراب بنام ديگر و هر مسكر كه در دوائي از ادويه آميخته
شرب واكل آن حرامست بنا بر عموم ادله داله برانكه كثير وقليل هر مسكر حرامست هر مسكر خمرست
اگرچه بالمعالجه مستحيل بچيز ديگر شود وكيفيت كه خلط وحرمت يك شي بشي ديگر چيز ديگرست استحاله
شي بشي ديگر امر آخر وثابت شده است انه صلعم سئل عن الخمر تجعل في الدواء فقال انها داء وليست
بالدواء رواه ابوداود والترمذي وازين حديث صحيح است وانكه آميختن شراب به دوا حرامست
ويؤيده ما في صحيح مسلم عن طارق بن سويد الحضرمي قال قلت يا رسول الله ان بارضنا اعنابا
نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفي للمريض قال ان ذلك ليس بشفاء ولكنه
داء وازينجا معلوم شد كه استشفاء بخمر از براي مريض جائز نيست واين استشفاء عام است
ازانكه منفرداً باشد يا ممزوجاً ومخلوطاً بالغير حافظ ابن القيم در هدي نبوي گفته وبذكرست صلعم انه
قال من تداوى بالخمر فلا شفاه الله وآنكه گفته اند كه استحاله مطهر ومحلل است پس در باب
مسكرات نيست نه در مسكرات چه مسكرات در هر حال از ميان جمله محرمات مخصوص است بتحريم
زائد كما يلوح مما سبق آري اگر كدام شي از غير مسكرات متنجس بديگر محرمات در ادويه بخلط

گردد مثل چیزی که مفتر یا مخدر باشد و بمقداری بیامیزند که بحد تفتیر یا تخدیر نرسد استعمالش
بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مفترات و مخدرات و سموم علت و نحو آن
از آنچه از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص که در بارهٔ مسکرات آمده وارد نشده است
و این امارت تفرقه ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الهدی
والمعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً وشرعاً اما الشرع فما ذکرناه من هذه الاحادیث وغیرها
واما العقل فهو ان الله سبحانه انما حرمه لخبثه فانه لم یحرم علی هذه الامة طیباً عقوبة لها کما حرم
علی بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وانما حرم علی
هذه الامة ما حرم لخبثه وتحریمه له حمیة لهم وصیانة عن تناوله فلا یناسب ان یطلب به الشفاء من
الاسقام والعلل فانه وان اثر فی ازالتها لکنه یعقب سقماً اعظم منه فی القلب بقوة الخبث
التی فیه فیکون المداوی به قد سعی فی ازالة سقم البدن بسقم القلب وایضاً فان تحریمه
یقتضی تجنبه والبعد عنه بکل طریق وفی اتخاذه دواء حض علی الترغیب فیه وملابسته وهذا
ضد مقصود الشارع وایضاً فان تحریمه یقتضی ذمه وقبحه والاستشفاء به یقتضی مدحه ومحبته
وهذا ایضاً هو ضد مقصود الشارع وایضاً فانه داء کما نص علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان یتخذ
دواء وایضاً فانه یکسب الطبیعة والروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء
انفعالاً بیناً فاذا کانت کیفیته خبیثة اکتسب الطبیعة منه خبثاً فکیف اذا کان خبیثاً فی ذاته
ولهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة والاشربة والملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من
هیئات الخبث وصفته وایضاً فی اباحة التداوی به ولا سیما اذا کانت النفوس تمیل الیه
ذریعة الی تناوله للشهوة واللذة ولا سیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها مزیل لاسقامها جالب
لشفاءها فهذا احب شیء الیها والشارع سد الذریعة الی تناوله بکل ممکن ولا ریب ان فی سد الذریعة
الی تناوله وفتح الذریعة الی تناوله تناقضاً وتعارضاً وایضاً فان فی هذا الدواء المحرم من الادواء
ما یزید علی ما یظن فیه من الشفاء انتهی کلام الهدی و منجمله محرمات یکی نجاسات ست و آن
چند چیز ست بول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و آنچه ما عدای اوست
مثل منی بنی آدم و دم مسفوح و میته و قی و لحم مقطوع از حیوان حی و جز آن پس اگر دلیلی دال

بر نجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق متعلل بدو رشد و رفع برائت اصلیه
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چه اصل در جمیع اشیاء طهارت نیست
و حکم بنجاست چیزی از چیزها تکلیفی عام البلوی ست و جز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنة المطهرة
هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شئ من ذلک الا بدلیل خاص کالمسکر والسم القاتل
وما فیه ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوه وما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة
الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیة وهکذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شئ منها الا بدلیل خاص یخصه کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائرها ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی وقال ایضا فی وبل الغمام ومن عزب باراده
من الهداية رشده وتجنب الیه الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعة من اهل العلم
من الحکم علی شئ بکونه نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسة مع کون ذلک عن الشریعة بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بتسریح اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتهی و با بجمله بعض محرمات اشیاء مستخبثه ست و مستخبث ما استخبثه الناس من الحیوانات
لا لعلة ولا لعدم اعتیاد بل لمجرد الاستخباث فهو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلها ولم ینتهض علی تحریمها دلیل یخصها فان ترکها لا یکون فی الغالب الا لکونها
مستخبثة فتندرج تحت قوله سبحانه ویحرم علیهم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبه
العرب وتستلذه من غیر ان یرد بتحریمه نص من کتاب او سنة انتهی مثلا قنفذ از خبائث
پس حرام باشد و داخل بود زیر قول تعالی ویحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد که بدان
حدیث مذکور از پایهٔ اعتبار بیفتد قول بموجب این زعم باشد ورنه ظاهر خبیث او ست
و همچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیده اینقدر هست که خاک یکی از اسباب بعض
علل صعبه ست که از ان انحلال بنیه متاثر میشود و حق تعالی از قتل نفس نهی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جز آن واصل در نهی تحریم ست پس ہر شئی مضر بدن وقابل نفس
حرام باشد مگر آنکه بمقداری بکار برند که بحد اضرار نرسد ولهذا فقهاء اسلام بجواز استعمال
مقدار قلیل از سموم وجز آن که غیر مضر ست رفته اند شوکانی در شرح منتقی از ماوردی
وغیره نقل کرده که گفت السموم علی اربعة اضرب منها ما یقتل کثیره وقلیله فاکله حرام للتداوی
وغیره لقوله تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ومنها ما یقتل کثیره دون قلیله فاکل
کثیره الذی یقتل حرام للتداوی وغیره والقلیل منه ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکله
تداویا ومنها ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمه کما قبله ومنها ما لا یقتل فی الاغلب
وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحة اکله وفی موضع تحریم اکله فجعله بعض اصحابه
علی حالین فحیث اباح اکله فهو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکله فهو اذا کان غیر منتفع به
فی التداوی انتهی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکه تداوی بمسکرات عموما وبام الخبائث
خصوصا حرام ست وتداوی بمتنجسات وخبائث ومسمومات مثل اوست در حرمت استعمال
عین لیکن اگر نجس مستحیل شود ومضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا که استحاله مطهر ست
اگرچه درین مسئله خلافی معروف ست لیکن حق مطهریت اوست کما فی الروضة الندیة شرح
الدرر البهیة الاستحالة مطهرة اذا استحال الشئ الی شئ آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر
مخالفا للشئ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالة العذرة رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم
علیه یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسة علیه وهذا هو الحق والخلاف
فی ذلک معروف انتهی ویؤیده ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طهارة ما
استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستها لم یبق اسمها ولا صفتها فان حکمه بنجاسة العذرة مقید
بکونها عذرة فاذا صارت رمادا فلیست بعذرة فمن ادعی بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم
والصفة فعلیه الدلیل انتهی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما هو محکوم بنجاسته الی شئ غیر الشئ
الذی کان محکوما علیه بالنجاسة کالعذرة تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذهب ما کان محکوما
بنجاسته ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیه بالنجاسة ولا الصفة التی وقع الحکم لاجلها وصار
کانه شئ آخر وله حکم آخر وبهذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالة مطهرة ولا حکم

لما وقع من المناقشة في ذلك كما في ضوء النهار وغيره واما حديث انه صلعم نهى عن اكل الجلالة وشرب لبنها فذلك يفيد التحريم للاكل والشرب فلا يعترض به على كون الاستحالة مطهرة بان يقال ان النجاسة التي اكلتها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فكيف وقع النهي عن شرب اللبن لانا نقول هذا حكم وارد في تحريم الشرب للبن الجلالة لا في نجاسة لبنها ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة فليست النجاسة فرع التحريم كما يقوله بعض اهل الفروع انتهى فلا وجه للحكم بالنجاسة لا من نص ولا من قياس ولا من رائي صحيح و فقهاء حنفيه نيز انقلاب عين را محلل گفته اند شامي در جزء خامس رد المحتار نوشته قوله وفيه كلام لابن الشحنة اي في التضعيف المفهوم من نسخه حيث قال مراد صاحب القنية انها تحل اذا زالت عنها اوصاف الخمرية وهي المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين لو انقلبت خلا ومراد المبسوط انها لا تحل بالطبخ حيث كانت على اوصاف الخمرية لانه لم يوجد ما يقتضي الاباحة من الانقلاب والاستحالة

محلل و مطهرست و هوالا.

لما في اثبات الحل لا ينافيه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنار انتهى قال الشامي اقول ولم يعول الشرنبلالي على هذا الجواب وكانه والله تعالى اعلم لان الخمر حرمت لعينها فلا نسلم انقلاب العين بهذا الطبخ انتهى و چون استحاله مطهر آمد پس ادويه انگريزي كه مجلوب از بلاد نصارى ست اگر در ان كدام شي حرام جز مسكر بر وجهي مخلوط باشد كه مستحيل گرديد ونام ونشان اصل آن شي در وي باقي نمانده پس استعمالش جائز باشد و مطلق جلب اشيا از بلاد كفار مانع اكل نبود زيرا كه آنحضرت صلعم جبن مجلوب را از بلاد نصارى خورده وشاة مسمومه را كه يهوديه فرستاده بود اكل نموده وطعام ونساء و ذبائح اهل كتاب از بهر مسلمانان حلال ساخته واگر آن شي حرام را در ادويه مذكوره بر وجهي ممزوج گردانيده شده كه اسم وحقيقتش باقي ست پس تداوي بدان ناجائز باشد و اين تفصيل در باره استعمال محرمات غير مسكره ست واگر در ين ادويه چيزي از مسكرات ست خمر باشد يا غير آن خواه بسيار باشد يا اندك وخواه قوت اسكار بعد اختلاط حاصل گردد يا نه ولي آن پس تداوي

بدان حرام است بی شبه بدلالت ادلهٔ متقدمه و همین است مذهب جمهور و بعض اهل علم که
تداوی را بنجس مباح گفته اند خمر را مستثنی می کنند و دلیل ایشان برین اباحت اذن آنحضرت
صلعم است بشرب ابوال ابل از برای رهط عرنیین ولیکن استدلال ناتمام است بنا بر آنچه
گذشت که ابوال مذکوره نه نجس است و نه حرام و سلمنا لیکن جمع ممکن است به بنا عام بر خاص
کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلعم است انها لیست بدواء لکنها داء و دیگر
مسکرات در حکم خمر است کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تداوی بنجس بنا بر نهی
آنحضرت صلعم از دوای خبیث است و مراد بخبث نجاست است و دیگران گفته اند که مراد
خبث از جهت طعم و شم است نه از جهت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجة الله البالغة
گفته الا المداواة بالخمر اذ للخمر ضراوة لا تنقطع والمداواة بالخبیث ای السم ما امکن العلاج 17
بغیره فانه ربما یفضی الی القتل انتهی و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث
نهی از دوای خبیث است و گذشت که انه مدرج لا حجة فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد
شامل هر خبیث بدون تخصیص بسم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومه مهداهٔ یهودیه اکل کرده
و این دلیل است بر آنکه سم خبیث نیست بلکه حرام است اگر بمقدار مضرت رسد و رنه حلال است
و اگر بعض ادویهٔ انگریزی و بعض اشیاء چنان باشد که وجود سکر و حرام و سکر و حرمت دران
معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکر قات نوشته واضح میگردد و هی
و بالجملة اذا کان بعض انواعه یبلغ الی حد السکر والتفتیر من الانواع التی لا نعرفها توجه الحکم
بتحریم ذلک النوع بخصوصه و هکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار و تفتیر حرم
لاضراره والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنة انتهی و هذا تفصیل
حسن ینبغی الاعتماد علیه والرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در سکر و حرمت آن اختلاف علماء است
و دل بیکی ازان هر دو قول منثلج نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادلهٔ داله بر جواز و عدم جواز
تسلی نشود پس حکم درین صورت توقف است و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تداوی
زیرا که در حدیث شریف آمده المؤمنون وقافون عند الشبهات و حکم مشتبهات در جواب سوالی
مستقل هم درین کتاب مرقوم است فلیراجع و بالجملة زبدهٔ این تقریر همین قدر است که تداوی

بمحرمات جز مسکرات در چنان صورت جائز ست کہ مستحیل شدہ یا قدر قلیل غیر مسکر بود و
واز مسکرات بہیچ وجہ جائز نیست چنانکہ در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسوط تمام بیاید
ان شاء اللہ تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد فی ہدی خیر العباد ولنقتصر من الکلام فی
ام الخبائث التی ما جعل اللہ لنا فیہا شفاء قط فانہا شدیدۃ المضرۃ بالدماغ الذی ہو مرکز العقل
عند الاطباء وکثیر من الفقہاء والمتکلمین قال ابقراط فی اثناء کلامہ فی الامراض الحادۃ ضرر الخمر
بالراس شدید لانہ یسرع الارتفاع الیہ ویرتفع بارتفاعہ الاخلاط التی تعلو فی البدن وہو
یضر بالذہن وقال صاحب الکامل ان خاصیۃ الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیرہ
من الادویۃ المحرمۃ فنوعان احدہما تعافہ النفس ولا تنبعث لمساعدتہ الطبیعۃ علی دفع المرض
بہ کالسموم ولحوم الافاعی وغیرہا من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعۃ مثقلا لہا فیصیر حینئذ داء

[illegible]

النافع ہو المبارک وانفع الاشیاء ابرکہا والمبارک من الناس اینما کان ہو الذی
ینتفع بہ حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم ہذہ العین مما یحول بینہ وبین اعتقاد برکتہا
ومنفعتہا وبین حسن ظنہ بہا وتلقی طبعہ لہا بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکرہ لہا
واسوء اعتقادا فیہا وطبعہ اکرہ شیء لہا فاذا تناولہا فی ہذہ الحال کانت داء لہ لا دواء الا ان
یزول اعتقاد الخبث فیہا وسوء الظن والکراہۃ لہا بالمحبۃ وہذا ینافی الایمان فلا یتناولہا
المؤمن قط الا علی وجہ داء انتہی کلامہ علی المنع من التداوی بالمحرمات وہذا آخر الکلام علی
ہذہ المسئلۃ وفیہا ما یشفی ویکفی وفی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشہادت وصوم یوم الشک چیست **جواب**
حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ کہ آنحضرت روزہ رمضان نگرفت مگر بروئیت محقق یا
بشہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما وبار دیگر بشہادت یک اعرابی
صائم شد وبر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد وتکلیف ایشان بلفظ شہادت نفرمود فان کان

ذکر اخبار اقتصه المنتقی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شهادة فلم یکتف الشارع بلفظ الشهادة
انتهی گویم حدیث ابن عمر نزد ابو داود و دار قطنی ست واخرجه ایضا الدارمی وابن حبان
والحاکم وصححاه والبیهقی وصححه ابن حزم لیکن متفرد ست بدان مروان بن محمد از ابن وهب
وهو ثقه ست وحدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس رضی الله عنه نزد خمسه جز احمد و نزد
ابن حبان و دار قطنی و بیهقی و حاکم و در اسنادش سماک بن حرب ست قال النسائی اذا تفرد باصل
لم یکن حجة و ترمذی روایتش بطریق ارسال کرده و نسائی گفته انه اولی بالصواب و درین
باب حدیثها ست واین هر دو حدیث دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان
واین ست مذهب ابن المبارک و احمد و شافعی قال النووی فی الاصح لکن نووی در شرح مسلم
گفته که شهادت یک عدل بر هلال شوال نزد جمیع علماء ناجائز ست مگر ابو ثور که شهادت
عدل واحد جائز میداند انتهی گویم استدلال جمهور بحدیث ابن عمر وابن عباس ست
که مدار آن بر اشتراط است نزد قیه لیکن حجیت این استدلال بنا بر ضعیف متفرد بدین ناسند و آنحضرت
صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا گردید قیاس بر آن در آخر شهر هم در خور قبول ست
بعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل واذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شهادة
الافطار من الادلة الصحیحة فالظاهر انه یکفی فیه واحد قیاسا علی الاکتفاء به فی الصوم قال وایضا
التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبوله فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصه بعدم التعبد فیه
بخبر الواحد کالشهادة علی الاموال ونحوها فالظاهر ما قاله ابو ثور انتهی و میتوان گفت که در روایت
ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول الله صلعم ذکر شهادت اثنین در افطار نزد احمد
و ابو داود در آمده زیرا که مجرد قبول شهادت دو کس اعرابی در یک واقعه دلیل بر عدم قبول
واحد نیست قال فی النیل ولا یخفاک ان ما دل علی اعتبار الشاهدین یدل علی عدم العمل
بالشاهد الواحد بمفهوم العدد وما دل علی صحة الشهادة الواحد والعمل بها یدل بمنطوقه علی العمل بشهادة
الواحد ودلالة المنطوق ارجح من دلالة المفهوم انتهی و توضیحه ما قال فی وبل الغمام ولا ینافی
هذا حدیث اذا شهد ذوا عدل انهما رأیا الهلال فصوموا وافطروا لانه انما دل علی عدم
العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط وحدیث جنابه صلعم بشهادة الواحد وامره الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به ہا ہنا لوجود ما ہو ارجح منه و قد حققت ہذا فی
اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالة الجلال فی الہلال من الاختلال قال و یوید وجوب
العمل بخبر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصه دلیل فمحل النزاع
مندرج تحت العموم بعد التنصیص علیه بما فی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس و بما فی
حدیث ابن عمر و بالجملہ این حکم در بارۂ رویت و شہادت ست و اگر ازین ابر تو بحکمی نمی
و غیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان بسی یوم میکرد و پستر روزه میگرفت و نمود
که روزۂ ابر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش ہمین اکمال شمار شعبان بود و بثلاثین یوم
نیز و غمام در حدیث گفته و کان یفعل کذلک و ہذا فعله و ہذا امره انتہی و این مناقض قول وی
صلعم فان غم علیکم فاقدروا له نیست زیرا که مراد بقدر حساب مقدر ست و آن عبارت از اکمال
چنانکه در روایت دیگر اکملوا العدة فرموده و مراد باکمال اکمال عدت آن ماه ست که در آخر
آن غمام حائل گشته کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا العدة شعبان
و قال لا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم
گفته و الذی امر باکمال عدته ہو الشہر الذی یغم و ہو عند صیامه و عند الفطر منه انتہی و صریح تر
از حدیث مذکور قول او ست صلعم انما الشہر تسعة و عشرون فلا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا
حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له رواه مسلم عن ابن عمر و لفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین
در ہدی گفته این راجع ست بسوی اول شہر بلفظه خود و بسوی آخر شہر بمعنی خود پس جائز نیست
الغاء چیزی که لفظش بر آن دلالت کرده و اعتبار چیزی که مدلول علیه از جہت معنی ست نیز
فرموده که ماه سی روز ست و بیست و نه روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث
ابی ہریره ست قال صلعم صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته فان غبی علیکم فاکملوا عدة شعبان
ثلاثین رواه البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلاثین رواه احمد و درین باب حدیثہا ست
که در ہدی و منتقی و غیرہما مذکور ست در نیل گفته درین حدیث دلیل ست بر آنکه واجب بر کسیکه
ہلال را ندیده و یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان سی روز کامل گرداند
بعده روزه بگیرد و نیست جائز که روز سی ام شعبان صوم نماید خلافا لمن قال الصوم یوم الشک

همچنین عدت رمضان راسی روز کامل گردانیده پس افطار کند ولا اختلاف فی ذلک انتهی
و آما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا لرؤیته وفطروا
لرؤیته فان حال بینکم وبینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد
والنسائی والترمذی بمعناه وصححه واخرجه ایضاً ابن حبان وابن خزیمة والحاکم وهو من صحیح
حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه وفی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم او یومین الا ان یکون
شیئاً یصومه احدکم الحدیث رواه ابوداود و در حدیث عایشه صدیقه ست کان رسول الله
صلعم یتحفظ من هلال شعبان ما لم یتحفظ من غیره یصوم لرؤیة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً
ثم صام رواه احمد وابوداود والدارقطنی وقال اسناده صحیح وصححه ایضاً الحاکم وابن حبان و در حدیث
حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة
ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابوداود والنسائی واخرجه ایضاً ابن حبان
و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان وفی لفظ لا تقدموا
بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوما فلیصمه وگفته که هذا صریح فی ان
الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعده احادیث متقدمه از ابن عباس گرده
وگفته کل هذه الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین وبعضها فی صحیح ابن حبان والحاکم وغیرهما وان کان قد اعل بعضها
بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض یصدق بعضها بعضا والمراد منها متفق
انتهی گویم علتی که بدان در ین احادیث اشارت کرده در شرح منتقی وغیره مذکورست و در ین
باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک نووی گفته وبه قال
مالک والشافعی والجمهور و حافظ در فتح الباری از مالک و ابی حنیفه رح حکایت کرده که انه
لا یجوز صومه ... گفته احمد و در
مسئله قول ... نیست نه
فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع
در ین صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه بدان رفته که صوم این
یوم مستحب ست و مؤید بالله دعوی اجماع اهل بیت برین استحباب نموده و هکذا قال الامیر

فی شفاء الاوام والمهدی فی البحر الزخار و حافظ ابن القیم در ہدی جماعہ را از صحابہ و
تابعین نام بردہ و گفتہ کہ اینہا قائل بودہ اند باین صیام و نوشتہ کہ ہمین ست مذہب
امام اہل الحدیث والسنۃ احمد بن حنبل لیکن گفتہ فان قیل فاذا کان ہذا مذہب الصحابۃ
فکیف خالفتموہ قلنا فالجواب من وجوہ احدہا ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابۃ
اثر صالح صریح فی وجوب صومہ حتی یکون فعلہم مخالفا لہدی رسول اللہ صلعم وانما
غایۃ المنقول عنہم صومہ احتیاطا وقد صرح انس بن مالک بانہ انما صامہ کراہۃ للخلاف
علی الامراء ولہذا قال الامام احمد فی روایۃ الناس تبع للامام فی صومہ وافطارہ والنصوص
التی حکیناہا عن رسول اللہ صلعم من فعلہ وقولہ انما تدل علی انہ لا یجب صوم یوم الاغمام
ولا تدل علی تحریمہ فمن افطرہ فقد اخذ بالجواز ومن صامہ اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابۃ
بعضہم لا یصومہ المنقول عن عمر وعلی وعمار وحذیفۃ وابن مسعود والمنع من صیام آخر یوم
من شعبان تطوعا وہذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصی
ابا القاسم صلعم فاما صوم یوم الغیم احتیاطا علی انہ ان کان من رمضان فہو فرض والا فہو تطوع
فالمنقول عن الصحابۃ یقتضی جوازہ وہو الذی کان یفعلہ ابن عمر وعائشۃ وہذا اعدل
الاقوال فی المسئلۃ وبہ تجتمع الاحادیث والآثار انتہی حاصلہ وقال فی شرح المنتقی والحق
ان الصحابۃ مختلفون فی ذلک ولیس قول بعضہم بحجۃ علی احد والحجۃ ما جاء بہ صاحب الشرع
وقد عرفتہ انتہی گویم اعدل الاقوال و قول فصل ہمین ست کہ شوکانی ذکر کردہ زیرا آنچہ در حدیث
زیرا کہ در حدیث ابی ہریرہ نزد جماعہ نہی صریح از تقدیم یک دو صوم بر رمضان آمدہ
ہمچنین نہی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین وارد شدہ و نہی در اصل
حقیقت خود دال بر تحریم ست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نہ
جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چہ رسد و احادیث کہ در باب صوم بر رویت و
افطار بر رویت و اکمال عدۃ ثلاثین شعبان آمدہ و بصحت رسیدہ اگر دلالت مطابقی
بر این مدعا نمی کند باری از دلالت تضمن و التزام خود بغیر تاخیر نیست در نیل الاوطار
قولہ صلعم لا یتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفتہ قال العلماء معنی الحدیث لا تستقبلوا

رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی ہذا عند اہل العلم
کرہوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی
یوم او یومین لانہ الغالب فیمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع
من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرة
مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ وقال
الرویانی من الشافعیة یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکرہ التقدم من نصف
شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النہی انما ہو لمن یقصد بہ التحری لاجل رمضان
واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النہی وہو خلاف ظاہر حدیث النہی لانہ لم یستثن منہ
الا من کانت لہ عادة وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النہی علی من لیست لہ عادة
بذلک وحمل الامر علی من لہ عادة وہذا ہو الظاہر وقد استثنی من لہ عادة فی حدیث النہی بقولہ
الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصمہ فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر بہ عادة
انتہی المقصود منہ وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم
بہ نیت احتیاط وعدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب ہدی میان ہر دو
روایت بحمل احادیث واردہ درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از ہم پاشید ولہذا
طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کردہ کہ حدیث علا محمول
بر کسی ست کہ صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نہی مخصوص بکسی ست کہ بزعم خود احتیاطی
برای رمضان میکند قال فی الفتح وہو جمع حسن ودر حکمت نہی ازین تقدیم نیز اختلافست
ہر یکی از اہل علم ابداء حکمتی کردہ اما آنچہ آنرا حافظ معتمد گفتہ آنست کہ حکم صوم معلق برویت ست
پس ہر کہ تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کردہ وی گویا محاولت طعن درین حکم نمودہ وصوم
معتاد وقضاء ونذر ازین حکم خارج ست حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع ست وحجت
درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نہ بآثار صحابہ ولہذا در سیل جرار گفتہ الوارد فی ہذہ
الشریعة المطہرة الصوم للرؤیة او لکمال العدة ثم زاد الشارع ہذا ایضاحا وبیانا فقال فان
غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین یوما فہذا بمجردہ یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما هو ثابت فی الصحیحین وغیرهما من نهیه صلعم لامته عن ان یتقدموا رمضان بیوم او یومین فاذا لم یکن هذا نهیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفهم کلام العرب ولا ممن یدری بواضحه فضلا عن غامضه ثم انضم الی هذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم اخرجه اهل السنن وصححه الترمذی وهو للبخاری تعلیقا وصححه ابن خزیمة وابن حبان قال ابن عبد البر هذا مسند عندهم لا یختلفون فیه انتهی وهم ذکر کتاب وبل الغمام علی شفاء الاوام بعد ازانکه استدلال مانن رحمه را بر استحباب صوم یوم الشک جواب داده و بود ان خلاف درین مسئله از عصر صحابه تا الی الآن بیان کرده و دیگر دانش هرکزی از مراکز تعالی مرحوم درامر آن بطور اثبات ونفی ذکر نموده گفته واما ما احتج به من العمومات الدالة علی مشروعیة مطلق الصوم واستحبابه فنحن نقول بموجبها ونقول هی مخصصة باحادیث امره صلعم بالصوم لرؤیة الهلال والافطار لرؤیته او اکمال العدة کما صح فی جمیع دواوین الاسلام و باحادیث نهیه صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وهو فی الصحیح بل ورد النهی عن صوم النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وهو صحیح قال ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعه ولعل مراده ان له حکم الرفع لان القائل له هو النبی صلعم کما وقع فی هذا الکتاب للمصنف وللمهدی فی البحر فهذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح شیء قط ولو کانت هذه العمومات التی اوردها الامیر حجة مع وجود مثل هذه المخصصات لکانت حجة فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن نقول المخصص لیوم الشک موجود وهو ما ذکرنا انتهی و پنهان نیست که قاعده شرع شریف در اکثر امور عبادیه مقتضی طرح شک و بنا بر یقین است چنانکه در صورت شک در تعداد رکعات صلوة در احادیث ثابته وارد شده اذا شک احدکم فی صلوته فلم یدر کم صلی ثلثا ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجه مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا و رواه ابن حبان والحاکم والبیهقی وفی الباب احادیث شک نیست که صوم نیز مثل صلوة یکی از فرائض است پس چنانکه طرح شک در صلوة مامور به است همچنان از صوم یوم الشک نیز نهی آمده پس این شک را هم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد تا حکم

[illegible]

سوال [illegible] سر معنی این لفظ
وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکه به پنجاه و پنج قول رسیده و اقوی اقوال شش
قول ست یکی آنکه حسنه ده چندست تا هفت صد چند مگر صوم که از ین هم بیشتر ست و مؤید
او ست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امهات چنین ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله
صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنة عشرة امثالها الی سبعمایة ضعف قال الله تعالی الا الصوم
فانه لی وانا اجزی به یدع شهوته وطعامه من اجلی دوم آنکه خصام او جمیع اعمال او را مگر
صوم که بسوی گرفتن آن راهی نیست قال بهذا ابن عیینة وهو محتاج الی دلیل سوم آنکه صوم
عبادتی ست که غیر خدا بدان متعبد نگردیده و ما عدا یش از عبادات چنان ست که گاهی
بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند و نتوان گفت که اهل دیگر ملل هم از برای استخدام افلاک
و ارتیاض روزه میگیرند زیرا که این صوم نه بر طریقه عبادت ست بلکه بقصد تخفیف اخلاط
و تقلیل مواد ست چنانکه اهل ریاضات میکنند و زعم مینمایند که آنرا اثری در ادراک حقایق
و در قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب و نحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر ست پس داخل
باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و جوابش آنست که بر تقدیر
تسلیم این معنی که صوم صبر ست هر انچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکه این
عبادت چنان ست که غیر را بران اطلاع نمی باشد و غیب بران مؤتمن ست بخلاف غیر این
عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباهات نیست زیرا که غیر ظاهر الاثر ست و نتوان گفت
که ایمان از صوم هم مخفی تر ست زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب ست نه از افعال جوارح
و مقصود درینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم و لکن
این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیه نزاع
شوکانی گفته و عندی جواب لم اجد من تعرض له وهو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان
ما عداه من العبادات لیس له الا بمفهوم اللقب ومفهوم اللقب غیر معمول به کما تقرر عند ائمة
الاصول ولم یخالف فی ذلک الا الدقاق والنوال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان سائر

العبادات ليست له وليس الامر كذلك فوتانه وزان قول من قال لهو من انواع المال انواع
كثيرة من غنم وبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم لى او البقر لى ابيهما كيف شئت فان ذلك
لا يدل على ان ما عدا الغنم والبقر لغيره الا بمفهوم لقبه الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكتة
فى تخصيص ال... ... تحرير فا...
جزاء ارشاد ول... ... الصواب

سوال دربارۂ صوم رجب کدام حدیث صحیح وارد است یا نہ **جواب** درین صوم
حدیثہا مروی ست لیکن متعقب **منہا** ما اخرجہ الشیرازی فی الالقاب والبیہقی فی الشعب
من حدیث انس رضی اللہ عنہ ان فی الجنۃ نہرا یقال لہ رجب اشد بیاضا من اللبن واحلی من
العسل من صام یوما من رجب سقاہ اللہ من ذلک النہر **ومنہا** ما اخرجہ الخلال فی فضائل
رجب من حدیث ابن عباس بلفظ صوم اول یوم من رجب کفارۃ ثلث سنین والثانی کفارۃ
سنتین والثالث کفارۃ سنۃ ثم کل یوم کفارۃ شہر **ومنہا** ما اخرجہ ابو نعیم وابن عساکر
من حدیث ابن عمر بلفظ من صام اول یوم من رجب عدل ذلک بصیام سنۃ ومن صام
سبعۃ ایام اغلق عنہ سبعۃ ابواب النار ومن صام رجب عشرۃ ایام نادی مناد من السماء
ان سل تعط **ومنہا** ما اخرجہ الخطیب من حدیث ابی ذر بلفظ من صام یوما من رجب عدل
صیام شہر ومن صام منہ سبعۃ ایام غلقت عنہ ابواب الجحیم السبعۃ ومن صام منہ ثمانیۃ ایام فتحت
لہ ابواب الجنۃ الثمانیۃ ومن صام منہ عشرۃ ایام بدل اللہ سیئاتہ حسنات ومن صام منہ ثمانیۃ
عشر یوما نادی مناد ان اللہ قد غفر لک ما مضی فاستانف العمل **ومنہا** ما اخرجہ البیہقی
فی الشعب من حدیث انس بلفظ من صام یوما من رجب کان کصیام سنۃ ومن صام سبعۃ
ایام غلقت عنہ سبعۃ ابواب جہنم ومن صام ثمانیۃ ایام فتحت لہ ابواب الجنۃ ومن صام
عشرۃ ایام لم یسأل اللہ شیئا الا اعطاہ ومن صام خمسۃ عشر یوما نادی مناد من السماء قد غفرت
لک ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سیئاتک حسنات ومن زاد زاد اللہ وفی رجب
حمل نوح فی السفینۃ فصام نوح وامر من معہ ان یصوموا وجرت بہم السفینۃ ستۃ اشہر
ومنہا ما اخرجہ الطبرانی من حدیث سعید بن ابی راشد نحو حدیث انس السابق ومنہا

ما اخرجه الخلال من حديث ابی سعيد بلفظ رجب من شهور الحرام وايامه مكتوبة على باب السماء السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجدد صومه بتقوى الله نطق الباب ونطق اليوم قالا يا رب اغفر له واذا لم يتم صومه بتقوى الله لم يستغفر له وقيل له خدعتك نفسك واخرج ابو الفتح بن ابی الفوارس فی اماليه عن الحسن مرسلا انه قال صلعم رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان شهر امتی این ست مجموع آنچه درباره صيام رجب واختصاص او بصوم وارد شده واین همه احادیث باطلة الاصل لها ست علامه ربانی قاضی شوکانی ذکر اکثر ش در فوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه فرموده واین سبکی از محمد بن منصور سمعانی آورده که وی گفت لم ترد فی صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة والاحاديث التي تروى فيه واهية لا يفرح بها عالم انتهى وچنانکه ترغیب در صوم رجب على الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهی از صوم او نیز صحیح نگشته کما روی ابن ماجه من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم نهی عن صيام رجب چه در اسناد این حدیث دو ضعیف اند زید بن عبد الحمید وداود بن عطا واخرج ابن ابی شيبة فی مصنفه ان عمر كان يضرب اكف الناس فی رجب حتى يضعوها فی الجفان ويقول كلوا انما هو شهر كان تعظمه الجاهلية واخرج هو ايضا من حدیث زید بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال این انتم عن شعبان واخرج ايضا عن ابن عمر ما يدل على انه كان يكره صوم رجب گویم در استحباب صوم رجب همین قدر کافی ست که رجب از شهور حرم ست واحمد وابو داود ونسائی وابن ماجه روایت کرده اند ان النبی صلعم قال لرجل من باهلة قال له انه ما اكل طعاما بالنهار من امرك ان تعذب نفسك فقال الباهلي يا رسول الله انی اقوی قال صم شهر الصبر يعنی رمضان ويوما بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر ويومين بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر وثلثة ايام بعده وصم اشهر الحرم وبعض اهل علم تضعیف این حدیث نموده اند بنا بر اختلافی که در سند اوست چه راوی این حدیث از باهلی مجيبة باهليه عن ابيها او عمها ست كما فی سنن ابی داود ونسائی گفته مجيبة باهلی عن عمه ور اوی او را امرد قرار داده وشوکانی فرماید وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف لا يعد قدحا وجهالة الصحابی لا تضر كما تقرر فی علم الاصطلاح وايضا قال ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة ان اسمه عبد الله بن الحرث وقال سكن البصرة وكذا قال ابن قانع فی المستقناة

ورجب لیس من المستثناة انتهی حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم ست واین اشهر را
حرمتی هست که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد واحادیثی که در
فضائل این صوم آمده همه لوچ وپا در هوا ست الا روایت آخیر که خیر لیسوی استحباب
اوست کما اومی الیه شیخنا فی کتابنا الشوکانی والله اعلم وعلمه اتم واحکم

سوال ثواب صیام وحج وغیرها از طاعات که دران بر صائم وحاج مشقت زائد
حاصل شود چون صائم در تابستان ودیگر بلاد گرم وچون حاج از بلاد دور دست که ملاقی اخوف
واهوال بحر باشد برابر ست یانه ومراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه والباد استواء در ثواب
یا استواء در استحقاق ارض کیست **جواب** کسیکه سینهٔ بی کینهٔ او منشرح بانصاف ست و
اسباب تعصب واعتساف نزد او مبغوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روی اجر در
ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت ست واین امری ست که نصوص
کتاب وسنت بران متضافر وقول جماهیر بر قطعیت آن بملاحظه مصرح ست که باک باز یزیل
الاشکال ویقطع عنک حبائل المراء والجدال وشک نیست که زیادت مشقت یکی صفت از صفات
در تادیهٔ طاعت وهر صفت زائده در تادیهٔ طاعت عمل ست پس زیادت مشقت عمل باشد
وهو المطلوب واول ضروری ست وثانی قابل حکمت را تحقیق نیست وهمین ست قول
ومذهب جزل نزد اذعان حکمت وچون این هردو مقدمه متقدمند نتیجهٔ آن صحیح شد اندراج زیادت
مشقت در ... وعموم ان الله لا یضیع عمل عامل منکم وعموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم
گردید وعمل جوابها نیز داخل ست آنچه در علم کلام نزد مثبتین حکمت از ائمه اسلام مبرهن شده که جزا تابع
عمل ست وهر که بهره از فهم وحصه از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان جزای کسی
که از مشقت در تحصیل طاعت بحد مبلغ رسیده ومیان کسی که برین صفت نیست حط جزای
او مشقت ست وحط از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه قد فیه کابل منجمله آن هشت
واجبات ست که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی از ان صراحت کرده اند کما ذلک
معروف لمن له المام بتلک المباحث الدارسة مثل اعوام وائمه عترت درین باره موافق معتزله
وچون این تمهید وصحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا برآنکه مشتمل

دلیل نقل ونقل ست کتاباً وسنةً واگر خواهی که بر زیادت ایضاح واعراب این مقصد آگاه
شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم همچو زیادت مشقت باسباغ وضو در سبرات
و آنحضرت صلعم بارتفاع درجهٔ این وضو بر غیر او نص فرموده ونیست این ارتفاع مگر بوجه مشقت
برد پس صائم در بلاد شدیدة الحر مثل این متوضی خواهد بود واگر خواهی چنین گوئی که مشقت
در صوم همچو مشقت در صدقهٔ مقل ست و آنحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جهد
المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی هریرة عند ابی داود والحاکم ومن حدیث ابی امامة عند
الطبرانی ونیست سبب زیرای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت
متصدق بسوی این صدقه بنابر قلت مال واصرح من ذلک ما اخرجه النسائی وابن خزیمة
وابن حبان فی صحیحه واللفظ له والحاکم وقال علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة قال قال رسول
الله صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل وکیف ذاک یا رسول الله قال رجل له مال
کثیر اخذ من عرض ماله مائة الف درهم فتصدق بها ورجل لیس له الا درهمان فاخذ احدهما فتصدق
به درینجا دیدنی ست که کدام امر رافع یک درهم بر صد هزار درهم شده واسلک فی ذلک ان
کنت ذا عقل قویم الطریقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر والتقسیم فانک لاتجد ذلک الا المشقة
المنافیة للمخرج لقلة ذات یده ودرین حدیث تصریح بمطلوب ست ونص ست بر محل نزاع و
حسم ست از برای مادهٔ خلاف نزد کسیکه طرفی از انصاف روزی روزگارش بوده ست وقریب
باو ست حدیث انما الصدقة وانت صحیح شحیح ترجو الغنی وتخشی الفقر ولا تدعها حتی اذا بلغت الحلقوم
قلت هذا لفلان وهذا لفلان او کما قال واین حدیث اصح احادیث ثابته در دواوین اسلام
ست ونیست فضیلت صدقه در حال صحت وشح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت
مال باوجود این هر دو وحصول مشقت بلیغه باخراج صدقهٔ مذکوره درین حال بخلاف وقت بلوغ
نفس بحلقوم که انجا مشقت منتفی ست بانتفاء حامل بر امساک از صحت وشح وکم نعد من هذه
الجزئیات التی یستغرق لها اوقات آری حج باآمدن از هر فج عمیق وصبر وافد بر نیل التعویق
وقطع مهامه بعیده ومفاوز شدیده افضل واز نیز ازحج قاطن قاعد وارفع الدرجه بلا جحد
جاحد بمراحل غیر معدوده ومثوبات غیر نافده ست نسبت بمجموع تادیه ومقاسات مقدمات

او و دریں باب فرقی میان حج وصوم ومیان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما
اسلفنا من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای افضل نقل اقدام بسوی جماعات
بیان فرموده و به تبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده تا که در وضع و رفع قدم منع
خطیه و رفع حسنه ست کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات وغیرها ترکنا
ایرادها للاختصار و نزد ما حج باین مثابه بعموم ادلهٔ سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة ست
بنا بر نفی فارق ولهذا گفته اند ه قوی بدولت ایشان رسی که نتوانی ٭ بجزین دو رکعت
آنهم بصد پریشانی ٭ و در قوله تعالی سواء العاکف فیه والباد اصلا اشعار باستوا نیست
نزد متدبر آیه و ملاحظ سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صاد عن سبیل الله و مسجد حرام است
بدون فرق میان آنکه مسعد و حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدر و جار ابده العلامة
و هو الا بعد الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عادته المستمرة و استشهاد کرده اند اصحاب ابی حنیفه
و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور مکه مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال
مردود است بچند وجه که این محل استیفای آن نیست و علی الجمله آیه شریفه قاضی ست بتسویه
میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست در آن تعرض بتوابع تسویه
و نه غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متعسفه لایق حال متدین نباشد والله اعلم بالصواب

سوال حدیث دین الله احق ان یقضی مقدم بر دین آدمی ست یا نه و حج کردن غیر قریب
از طرف میت باجرت یا بغیر اجرت صحیح ست یا نه و لحوق قرب بمفعوله غیر بانسان ثابت ست
یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح بخاری آن
ثابت شده چنین ست که ان امراة من جهینة جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت
ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها ارأیت لو کان علی امک دین اکنت قاضیته اقضوا الله
احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طرق مروی ست و در بعض طرق امراة
من جهینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امراة من خثعم قالت یا رسول الله
ان ابی ادرکته فریضة الله من الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه
وارد شده و این حدیث در صحیحین و غیرهما ثابت ست و این قصه را از خثعمیه احمد و ترمذی

وصححہ از طریق علی رضی اللہ عنہ وہم احمد ونسائی باسناد صالح از حدیث عبد اللہ بن الزبیر روایت
کردہ اند وفی لفظ من حدیثہ قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج وفی حدیث ابن عباس
ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات وعلیہ حجۃ الاسلام افاحج عنہ قال ارایت
لو کان ابوک ترک دینا علیہ اتقضیہ عنہ قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجہ النسائی والشافعی و
ابن ماجۃ والدارقطنی واین احادیث وانچہ در معنی اوست دلالت دارد برآنکہ قریب از قریب
اگر خواہد حج بکند خواہ وصیت کردہ باشد یا نکردہ واما حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی کہ بران دال
باشد نیامدہ چہ در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمۃ قال من شبرمۃ
قال اخ لی او قریب لی قال حججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمۃ
اخرجہ ابو داود وابن ماجۃ وابن حبان وصححہ والبیہقی وقال اسنادہ صحیح ولفظ ابن ماجۃ فاجعل
ہذہ عن نفسک ثم احجج عن شبرمۃ ولفظ الدارقطنی قال ہذہ عنک وحج عن شبرمۃ تصریح بچیزی ست
کہ افادۂ قرابت میکند میان این ہر دو وحدیث معل ست بوقف واین علت نیست زیراکہ
زیادت برفع متعین القبول ست علی ما ذہب الیہ اہل الاصول وبعض اہل الحدیث قال شیخنا و
برکتنا الشوکانی رح وہو الحق اذا جاءت الزیادۃ من طریق ثقۃ وہی ہنا کذلک فان الذی
رفع الحدیث عبدۃ بن سلیمان وہو ثقۃ من رجال الصحیح وقد تابعہ علی ذلک محمد بن بشر ومحمد بن عبد اللہ
الانصاری وقد اختلف ائمۃ الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول
عبد الحق وابن القطان ورجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت وقد قیل ان اسم الملبی نبیشۃ وقیل
ہو اسم الملبی عنہ انتہی واستدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی ہمین حدیث ابن عباس ست حالانکہ
در وی صراحت ست بآنکہ ملبی عنہ اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد
وسعید بن منصور وغیرہ از ابن عمر باسناد صحیح روایت کردہ اند کہ انہ لا یحج احد عن احد ونحوہ عن
مالک واللیث وروی عن مالک انہ ان اوصی بذلک فلیحج عنہ والا فلا وقولہ صلعم فدین اللہ احق بالوفا
وفی روایۃ احق بالقضاء دال ست برآنکہ ہر دین خدا کہ مشروعیت قضاء آن ثابت شدہ باشد
احق بالقضاء وافدم از حقوق آدمیین ست چہ مدلول افعل تفضیل ہمین ست ومفضل علیہ مقدر
ولتقدیرش چنین باشد فدین اللہ احق بان یقضی من کل دین زیراکہ در علم معانی متقرر ست کہ

حذف متعلق در مقامات خطابیه شعر باشد تسلیم و اگر فرض کنیم که تحصیل و تعین دیون
متقدم گشته بقوله صلعم ارایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمائیم که عموم در صیغه نیست
بلکه این صیغه خاص بدین آدمی ست و هو المطلوب پس مقدر در صورت چنین خواهد بود
فدین الله احق بان یقضی او احق بالوفا من دین الآدمی و عموم مستفاد از حذف متعلق نخواهد
خاصی باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از بحث
کردیم که بعض حقوق واجبه الهی بر عباد چنان نیست که مشروعیت قضا ایش ثابت نیست
وقتی که آنکس که این حق بروی واجب ست عاجز گردید یا بمرد و بعضی چنان ست که ثبوت
مشروعیت قضایش بر صفت مخصوصه وارد شده و هیچو حج که قضایش از قریب آمده کما
عرفت نه از بعید اجنبی و همچنین صیام ست که درباره او ان من مات و علیه صوم صام عنه ولیه
وارد شده و آنچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و برین تقدیر قریبی که از
قریب خود فرض حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی باجزائی که احق از قضا در ین قریب است
قریب و براجزاء حج از جانب او عاجز و میت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود که دام
دلیل دال نیامده تا از جمله حق الهی باشد که احق بقضا نسبت بدین حق آدم ست حاصل
کلام در ینمقام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب باجرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست
تا بودنش حقی از حقوق واجبة القضاء الهی چه رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در
حدیث فدین الله احق ان یقضی مگر بعد از اثبات این معنی که این حج مجزی ست و اثبات
این امر که این حج دینی از دیون او تعالی ست که قضایش واجب بوده ست و تا برهان
صحیح لا بمجرد القیاسات التی لا تقوم بها الحجة والمناسبات التی لیست من الادلة فی ورد و لا
صدر فمن جاء بالحجة المقبولة فیها و نعمت و من لم یات بذلک فلا یتعب نفسه و یتعب عباد
الله بما لم یشرعه الله و لا اوجبه و از آنچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال
ثالث که فعل قرب از غیر لاحق بانسان میشود یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست پس جواب
آنست که عمومات قرآنیه کقوله تعالی و ان لیس للانسان الا ما سعی و نحو این آیه مفید است
که انسان را هیچ شی از عمل نباشد مگر آنچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مخصوص

بمخصصات حیا منجمله آن یکی حج قریب از قریب ست چنانکه عنقریب گذشته دیگر صوم ولی ست
از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قوله صلعم من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه دیگر صدقه
از جانب ولد ست لما اخرجه مسلم واحمد والنسائی وابن ماجه من حدیث ابی هریرة ان رجلا
قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعه ان اتصدق عنه قال نعم ومثله حدیث عایشة
فی الصحیحین وغیرهما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسها واراها لو تکلمت تصدقت
فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم ومثله عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی
ان السائل هو سعد بن عبادة وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد
کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا
قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال صلعم
ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک دیگر دعاست از ولد
لما اخرجه مسلم واهل السنن من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان
انقطع عمله الا من ثلث صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له دیگر دعا از غیر ست
لحدیث فضل الدعا للاخ بظهر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقوله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان
ولما ثبت من الدعا للمیت عند الزیارة کما فی الصحیح وغیره فقد ثبت ان رسول الله صلعم کان
یعلم الصحابة ان یقولوا عند زیارة القبور السلام علیکم اهل الدیار من المومنین وانا ان شاء الله
بکم لاحقون نسال الله لنا ولکم العافیة ونووی بر وصول دعا بمیت و بر آنکه صدقه از میت
نافع ست وثوابش بمرده میرسد حکایت اجماع کرده ومقید بولد ننموده وهمچنین حکایت اجماع
کرده ست بر لحوق قضاء دین ودال ست بران حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی
امتنع النبی صلعم من الصلوة علیه فقال الآن بردت علیه جلدته وهو حدیث معروف دیگر جمیع
انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیه حاصل آنکه هر عمل از قول وفعل
که در شریعت مطهره مجزی بودنش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شده
مخصص عموم آیه موصوفه ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث ست

وهرکه را او که دیگر سوای آنچه درینجا ذکر کرده ایم دستیاب گردد باید که آنرا درین موضع لحوق
ساخته منجملۂ مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکه خارج مخرج معمول به باشد وهرچه درآن
دلیل مخصص از دفیست حق درانجا بقا را و زیر عموم آیه کریمه وان لیس للانسان الا ما
سعی و زیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عمله است وهذا هو الحق الذی لاینبغی العدول عنه
و به تحصیل الجمع بین الادلة وهرکه قائل است بعدم لحوق مطلقا و استدلال میکند بآیه کریمه
همچو معتزله وغیره در حقیقت اهمال این مخصصات صحیحه مقبوله کرده وکذلک حال آن قائل است
که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب
عمله لغیره صلوة کان او صوما او حجا او صدقة او قراءة قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر
ویصل ذلک الی المیت وینفعه عند اهل السنة انتهى که این نیز اهمال مخصصات کرده وتخصیص بغیر
مخصص نموده و نتوان گفت که تخصیص بقیاس کرده اند زیرا که قیاس در اکثر این مخصصات
صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا و مشهور از حدیث شافعی
وجماعة از اصحاب او این است که میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعه
از علما وجماعة از اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار
و در شرح منهاج ابو النحوی است لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءة علی المشهور والمختار
الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءته کذا قال وقال شیخنا و برکتنا الشوکانی رضی الله عنه
وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک لحق والا فلا لانه قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوة
القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله وهو فی حدیث الذی رقی
بالفاتحة واخذ قطیعا من الغنم وسوغ له ذلک النبی صلعم وهو حدیث صحیح ووجه الاستدلال انه لک
ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه یلحق من جعلها لاجر ثواب التلاوة وما هو
مقصود بها واما ماقیل من ان تلاوة القرآن دعاء وانه یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی
لحوق الدعاء فغیر مسلم انه دعاء بل هو تلاوة للفظ مخصوص فیه احکام شرعیة ومواعظ وعبر وزواجر
وترغیبات وترهیبات ولیس ذلک من الدعاء کما لایخفی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
والله ولی التوفیق

سؤال اولیاء وال براخراج اجرت حاج از راس المال بر هر وجه که باشد و حدیث فدین الله
احق ان یقضی محتج هست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب است پس صحیح نیست
زیراکه خبر خثعمیه در بارهٔ کسی ست که اراده حج تبرعا از جانب قریب خود کرد و چنانکه اول حدیث
بران دلالت دارد و انها قالت ان فریضة الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنه و مثل اوست
خبر جهنیه و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمده که محجوج عنه زنده بود و در
بعض آمده که مرده بود و کذلک حدیث نبیشه و شبرمه و ظاهرش آنست که حی امر و میت وصیت
نکرده و نیست دران همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار بمال پس احادیث مشار الیها حجت بر مراد
سائل نخواهد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ است پس نیست دین الله در حج مگر فقط فعل آن
و این را هیچ تعلق بمال نیست چنانکه دین خدا در زکوة مال ست و همچنین دین الهی در هر باب همانست
که لائق آن باب ست اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلا هر که بروی حج فرض ست
وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارد و او را اینقدر اجرت عمل از مالش بدهند گوییم وجوب
اخراج این مال بوصیت دین الله نیست ورنه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم برآرند
و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بادلهٔ صحیحه مستقر شده که او تعالی عباد خود را در آخر
اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال نداده و لهذا در صحیح ثابت شده که الثلث والثلث
کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکه اقتصار بر مادون
ثلث افضل ست و نیست در حدیث دین الله احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا
و نه تعرض بانمعنی که آن دین باخراج از راس مال ست چنانکه اخراج دین آدمی کنند چه متعلق
افعل التفضیل مذکور ست و هو القضاء پس احق بودن آن باین حیثیت ست نه بغیر آن و این را
هر عارف بلغت عرب میداند که هرگاه متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد در احد الجانبین
بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم و در ینجا اگر قائل گوید که این ترکیب
دلیل ست برآنکه زید افضل از عمرو ست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب
آن را نمی شناسد و لهذا این تقریر ملازمتی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست
همچو دین آدمی بنابرآنکه این مفهوم برانچه دین آدمی ست صادق می آید و امتثال بمجرد اخراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درهم ست و خارج از ثلث
نیز با وجود بودن ثلث از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلاً هزار درهم بود پس بجز
اخراج صد درهم که دین خداست از ان ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی ست از
راس المال امتثال حاصل میگردد و احقیت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد که بعد اخراج دو صد درهم میتوان گفت که احد المائتین از راس المال خارج شده و صد
درهم که باقی مانده ثلث آن سه صد درهم ست که صد درهم دیگر از ان برآورده شده و با هذا
چنین میتوان گفت که خارج از راس اینقدرست و باقی اینقدر و ثلث آن اینقدر لعل اخراج را
مقدم کنند و هو العرف یا دفع حق الله الی الاخیر کنند که در ینصورت حاصل ست بهما انچه کوارد
شده و هذا الظاهر لا ستره به و نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث
و احادیث احقیت دین الله بر دین آدمی با آنکه اگر باستلزام احقیت قضا از برای احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیت قضا عام تر از ان ست که مقتضی مجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل او ست و باین حیثیت عام باشد بنابر شمول مال و فعل هر دو
و احادیث اذن بثلث فقط خاص بمال ست پس عام را بر خاص بنا کنند و افعالیکه از برای
او تعالی ست احق باشد از دیگر افعال منسوله از برای عباد مثل اطاعت والدین و سلطان
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت ست دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشد از ثلث و این جمع واضح الوجه ست بر فرض صحت استلزام مذکور اگرچه نزد ما و نزد کسیکه
ادنی فهم دارد غیر صحیح ست لما قدمناه و از ینجا شناخته باشی که بر تقدیر اراده دلالت بر خروج اجر
حج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بهمین ادله
و انچه زیاده بر ثلث ست حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مردم باشد بباطل و قد قال تعالی و لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادله و غیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست. که ام عارف میتواند گفت
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

اواجرتی که زیاده بر ثلث ست معین کرد و حاج عزم تلو یه حج نمود بعده ظاهر شد که اجرت مسماة زیاده بر مقدار
ثلث ست و حاج از زائد بودن آن اجرت بر ثلث جاهل ست این جهل صالح تخصیص اوله قاضیه بتحریم مال آدمی مگر
باطیبت نفس او با تقریر یران از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکه خود در وصایای مضاف
الی بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بتصل این اوله بمجرد موت او دو ثلث از ان ورثه او گشت و وارث
بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اظلم واعم ازین
قول قائل ست که اجیر مستحق توفیه زائده بر ثلث ست اگر چه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد
جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین
بنا بر جهل وصی حلال ست و آین بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض
مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده
پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست
خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم محل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب هذا
الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه و لا دلیل شرعی
و بعد از انکه ادله صحیحه صریحه بمنع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی در ان وارد گشته جهل
او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگر چه
مسئله جداگانه ست زیرا که مستاجر در ما نحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث
بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تغریری یا تدلیسی از وی واقع شود آن تغریر و تدلیس
بر جان و مال اوست و لا یکون ع کذی العر یکوی غیره و هو راتع + و اما جهل اجیر بزیادت
اجرت بر ثلث پس هرگز محلل مال غیر از برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری
بجا نیاورده اگر گویند که امر دار دست بتسلیم اجرت اجیر و ایفا د اجرا و گوییم صحیح و بجاست
و لکن مامور باین تسلیم و ایفا کیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته
و دست تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما
بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر ست و آن
کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوئیم امر چنین ست ع وعند الله تلتقی الخصوم ۔ و موصی که عقد اجرت زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث ست و نفوذ اجرت جز از ثلث نمی باشد لیکن شبه براجیر ظلمی کرده که انتصاف ازان ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم متعذر باشد و ما عند الله خیر و ابقی و اگر نمیداند که این اجرت متجاوز مقدار ثلث ست یا میداند و لکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند لیکن نمیداند که اور احقی در دو ثلث دیگر نیست پس درینصورت بروی در دار آخرت ازین مظلمه چیزی نیست و آنانکه ادار دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و باین رهگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت والله اعلم

سوال شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت بنیت آنکه زن مذکور را در نکاح خود آرد و این نکاح جائز شد یا نه **جواب** انچه از اغاثة اللهفان ظاهرست عدم حل زن مذکوره برین قاتل و حل او از برای غیر قاتل ست و این را قیاس گفته و مفهوم مختصر صحت عقد مذکور ست گو قاتل آثم و مرتکب کبیره باشد و نفس این خبر ثمه در احادیث صحیحه بنظر نگذشته والله اعلم

۱۰۹
سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة في حكم امرأة المفقود وما الراجح في ذلك وما حكم فسخ النكاح بالعيوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذكرنا هذه المسئلة في كتابنا ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي وبسطنا الكلام عليها واقول هنا ما قاله شيخنا العلامة الشوكاني في كتابه وبل الغمام على شفاء الاوام قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود الى تشعب ليس عليها اثارة من علم لاسيما التحديدات بمقادير معلومة من الاوقات فمنها ما هو رجوع الى مذاهب الطبايعية كقول من قال انه ينتظر المفقود حتى يمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة فان هذا هو مذهب جماعة من الطبايعية قالوا اكثر ما يعيش الانسان مائة وعشرون سنة لان كل طبيعة من الطبائع الاربع اذا لم يعرض لها ما يفسدها تغلب على الانسان ثلاثين سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب لغزي وكلام بمعزل عن الشريعة قال الشوكاني رح وقد راينا
في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورايناه وهو في
هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب
ويجيئ ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة
انتهى ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع
ستين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و
مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأى وعندي ان تحريم نكاح المحصنة
ورد به النص القراني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين
وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفق
وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك
وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح
فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة اولى لانه قد
علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار
في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز
ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد
النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها و
ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه
بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه
الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب
لم يات في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيء منها واما قوله صلعم الحقي باهلك
فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما
سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى ياتي
ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا بمجرد دليل فسبحان الله وحجة قال لكن اذا كانت المرأة متلاحيا نعمة او سائر في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير معاشرة بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف والله يقول فامساك بمعروف وتسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد ساله سائل عن ذلك فقال يفرق بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني للسير بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق انه لا فسخ بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ بالنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها واجبة للزوجة على زوجها وليس مما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه ثم الضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجة كالجنون والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان فقال فامساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن فالغائب ان حصل مع زوجته الضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى الحكام الشرعية

وعليهم ان يخلصوها من هذا الضرار القاطع هذا على تقدير ان الغائب ترك لها ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزوجة و لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الآيات التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب قلت لا بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان في محل معروف الا اذا كان لا يعرف مستقره فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد حصول التضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج اليه ولم يكن التضرر منها الا من غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يجد من له عدالة من النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما تحتاج اليه فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت بآخر فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل بهذه التفاصيل التي جاء بها والله اعلم ؂

سوال راجح در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را تمام بر دو معین کند بلکه بوی بسپرد چیست **جواب** بر عالم بانچه اہل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بودند مخفی نیست که ازواج مهور نساء را قبل از دخول برآنها تسلیم میکردند و زنان یا اولیاء شان کاہی شان سپید اندند و این معلوم ست بنقلی که متضمن وقائع متعدده و حکایات مدونه در کتب حدیث و تواریخ و سیرست بلکه مردی که اراده نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مهر مینمود تا از مهر بدست آورده بمنکوحه بدهد سپس بر وی در آید و منجمله مفیدات او ست اخراج شیخین وغیرهما از حدیث سهل بن سعد ان النبی صلعم جائته امراة فقالت یا رسول الله انی وهبت نفسی لک فقامت قیاما طویلا فقام رجل فقال یا رسول الله زوجنیها ان لم یکن لک بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل عندک من شیء تصدقها قال ما عندی الا ازاری فقال النبی صلعم ان اعطیتها ازارک جلست لا ازار لک فالتمس شیئا فقال ما اجد شیئا فقال التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا فقال له رسول الله

صلعم بل معک من القرآن شئ فقال نعم سورة کذا وسورة کذا لسور سماها فقال النبی صلعم قد زوجکها
بما معک من القرآن وحدیث را الفاظ و روایات ست و مراد در ینجا آنست کہ آنحضرت صلعم
سوال وجود مہر را نزد نکاح مقدم فرمود و پستر انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و از آن
بسوئی آموختن قرآن بآن زن آمد و این افادہ کرد کہ تعجیل مہر و تقدیم صداق بر نکاح ثابت
در شرع و این بر تقدیر یست کہ از طرف زوجہ تضییق و امتناع از دخول جز بمہر واقع نشدہ ست
چنانکہ در قصۂ مذکورہ ہم گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از در آمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم مہر
پس خود ہیچ شک و شبہ نیست درآنکہ زن را این امتناع میرسد زیراکہ این مہر ثمن بضع اوست
و استحلال فرجش ہمین کابین بودہ ست و قد ثبت عنہ صلعم ان احق ما یلزم الوفاء بہ ما استحللتم بہ الفروج
پس اگر تاجیل مہر زوجہ یکی دین لازم بر زوج باشد خواہ راضی شود یا کارہ و در قصۂ متقدمہ فرج
و مخرج او وجہ آنحضرت صلعم را میرسید کہ چنین میفرمود زوجتکہا علی مہر ہو کذا یکون دینا علیک
حتی یرزقک اللہ و بالجملہ نقل واقعات دال بر ثبوت تسلیم مہر زنان قبل دخول بانہا از انحضرت
صلعم و از اہل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست و ہر کہ استیفا آن خواہد باید کہ در امہات حدیث
و مسانید سنت و انچہ ملتحق بآنہا ست بحث نماید و حضرت قاضی علامہ مجتہد لاثانی شیخ و برکت
محمد بن علی شوکانی قدس سرہ در فتح ربانی فرمودہ و عندی انہ یجوز للمراۃ ان تمنع نفسہا من زوجہا
بعد دخولہ بہا حتی یسلم مہرہا علی فرض انہ لم یسلمہ قبل الدخول لانہا تطلبہ بدین علیہ استحل فرجہا ہو
یطلبہا بما یجب لہ علیہا من التمکین و حقہا مقدم علی حقہ لانہ عوض لبضعہا الذی یطلبہ منہا فلا حرج علیہا
ان منعت منہ مالم یوفہا بعوضہ و من لم یسوغ لہ الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیہ بما تقوم بہ حجۃ
بل مجرد رائی و مناسبۃ حاصلہا رعایۃ ما یجب للزوج بعد الدخول و اہمال ما یجب للزوجۃ قبلہ و بعدہ
ولم یرد ما یوجب ہذہ الرعایۃ فی جانب الزوج و یسوغ الاہمال فی جانب الزوجۃ بل ورد ما فیہ
خلاف ذلک و ہو ان علیہ الوفاء بمہرہا الذی استحل بہ بضعہا و حسن عشرتہا و من اہم ما یجب علیہ من
حسن العشرۃ و اقدم ما یلزم من المعروف الذی امر اللہ بہ فی محکم کتابہ بقولہ وعاشروہن بالمعروف
ہو تسلیم مہرہا ولا سیما اذا کانت مطالبۃ لہ بہ ضیقۃ علیہ فیہ بل مطلہا من مہرہا من اعظم انواع
الضرار التی نہی اللہ تعالی عنہا بقولہ ولا تضاروہن انتہی و بالجملہ ہدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نساء قبل از استحلال فروج آنها و دخول بر ایشان است بدون نظر بسوی وقوع طلب
از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود به تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر است بدهد
و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبهٔ
حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده است و زن مطالب
مهر خود است و زوج متمکن است بر تسلیم پس هیچ شک و شبه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و
مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین را میرسد که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسپارند خواه قبول کند
یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از اهم دیون و احق بوفا از سائر دیون است
و نیست از ان زوج یا غیر او از ولی و صاحب و تعدا ازان که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش
کرده باشد لا بد است اینکه بر زن جبر کنند به تسلیم حق بعل تا آن اگر زوج فقیر است در ینصورت
حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکه رفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته اند
که این دین هر چند از اهم دیون است مگر داخل است زیر قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة
الی میسرة و زوج چون معسر است بر زن لازم است که انظار او تا میسره کند و لکن این دلیل اگرچه
افادهٔ وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و ادلهٔ داله بر وجوب
طاعت و انقیاد گو متناول تمکین وطی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج
تا حصول مهر و مطل زوج از ان میرسد و روا باشد و قد قال تعالی ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج است اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذر است از برای
آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجد مهر گردانیده است
و این عذر است از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجه عذری در ترک تمکین نیست چه وی قدرت
بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذر است وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب
و اسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن
طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی است و منع او از جهت عدم تسلیم
چیزی است که بر وی واجب است و بعد اللتیا والتی اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول
غیر جائز باشد بجهت آنکه واجد نیست و او تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

متمسک بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز ست و جوازش قبل دخول ظاهر ست وبعد
دخول باداء وجوب وفا از هر دو بحق دیگر و عدم مرجح احد الحقین علی الآخر ست و چون مستمر شد
که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منع شرعی و نهی نبوی ست پس منتفی ست که اهل علم مختلف اند در آنکه
مهر واجب متحتم ست یا نه هر که واجب گفته استدلالش بحدیث متقدم و امثال آن ست و هر که
تسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال لما تزوج علی فاطمة
رضی الله عنها قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطها شیئا قال ما عندی شیء قال این درعک الحطمیة اخرجه
ابو داود والنسائی وصححه الحاکم وفی لفظ لابی داود انه اراد ان یدخل بها فمنعه رسول الله صلی الله علیه وسلم
حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شیء فقال له اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها
و هر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحدیث عائشه ست قالت امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان
ادخل امراة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود و ابن ماجه وقد سکت عن هذا الحدیث
ابو داود و المنذری و جمع میان این هر دو حدیث ممکن ست بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم
تسلیم نزد طلب از ولی و آن زن ست و با عدم طلب واجب نیست اگرچه تسامح و تذایع وثابت
بر عهد نبوت همان ست و اقل احوالش آنست که با عدم طلب سنت موکده و با طلب واجب متحتم
باشد این ست حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگرچه مقام محتمل تطویل و بسط ست و اما
احتجاج محتج بمطل نساء در شهور خود شان بجریان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراف
مخالفه منهج شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا و رسول ست و معاصی را چه قسم ادله شرعیه
میتوان ساخت و هر که از قدر بجائی رسیده باشد که معاصی خدا و مخالفت شرع و تعدی حدود
او را ادله شرعیه بر عباد گردانیده وی در خور آن نست که طلب علم کند و از اهل علم استفاده
نماید و بهتر که استدلال بانچه نه دلیل ست پردازد فان ذلک من شانه لانه لم یعقل الحجج الشرعیة
فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها والله اعلم

سؤال خلع طلاق ست یا فسخ و عدت خلع مثل عدت طلاق ست یا نه **جواب**

علماء درین مسئله مختلف اند و ظاهر آنست که خلع فسخ ست نه طلاق و هو قول جماعة من اهل العلم
منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر فی التمهید و کذلک رواه عن احمد و اسحق و داود و نحو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی و قائل فسخ شرط نمیکند کراین
خلع بموجب سنت باشد بلکه در حیض هم بجواز و ایقاعش رفته اگرچه تجویز وقوع طلاق بدعی
نیست و احتج بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می بود طلاق که دران
زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد زوج طلاق رابع میشد و هم احتجاج کرده ست بحدیث
انها اختلعت علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم او امرت ان تعتد بحیضة اخرجه الترمذی
و بحدیث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم
فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه ابوداود والترمذی وقال حسن غریب حیث علامه محمد
بن ابراهیم وزیر گفته بحثت عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهی و نیز مستدل ست
بحدیث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کل ما اعطانی
عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منها فاخذ و جلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی
مالک فی هذا الحدیث و هو حدیث مسند صحیح انتهی و وجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر
طلاق نکرده و نه بر فرقت چیزی دیگر افزوده و نظر صحیح دلالت میکند برآنکه طلاق گردانیدن
خلع صحیح نیست خواه بائن گویند خواه رجعی اول ازانجهت که خلاف ظاهر ست چه همین یک
طلاق ست پس بس و ثانی ازانجهت که دران اهدار مال زن ست که آنرا از برای حصول
فرقت داده ست و بر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء نتوان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ ست نه طلاق پس مندرج نباشد
زیر عمومش سلمنا مگر آیت مذکوره در بارهٔ طلاق رجعی ست بدلیل آخرش و هو قوله تعالی
و بعولتهن احق بردهن سلمنا لیکن آیت عام ست و ادلهٔ ما خاص و جمهور بآن رفته اند
که خلع طلاق ست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری و ابوداود بلفظ طلقها تطلیقة
گویم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا و ابی داود و نسائی این لفظ ثابت شده و خل
سبیلها و نزد ابی داود از حدیث عائشه باین لفظ آمده و فارقها و صاحب فصل الخطاب و سبب
حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة و خطابی در معالم السنن گفته انه احتج

ابن عباس علی انه لیس بطلاق بقوله تعالی الطلاق مرتان انتهی ومخالفت راوی از برای
مروی دلیل ست برآنکه راوی علم بناسخ دارد وجه حمل آن بر سلامت واجب باشد ترمذی گفته
اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم وغیرهم علی ان عدة المختلعة عدة الطلاق گوئیم دریافته که ابن القیم
قائل بعدم صحتش از صحابی ست وهم اوله دال را برآنکه عدتش بیک حیض ست شناخته ولا اجد
فی احد غیر الشارح وعلامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته استدلال کرده اند تیمیه وحنفیه برآنکه
خلع طلاق ست بسه حدیث لعده بچند وجه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر سه حدیث
مذکوره مقطوعة الاسانید ومعارض بارجح ست واهل صحاح ذکر آن نکرده اند ونیز اختلاف
کرده اند در شروط خلع از انجمله یکی نشوز ست وهو قول داود والظاهری وجمهور برانند که نشوز
شرط نیست وهو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بمال خود کرده ست ولهذا در ان
رجعت حلال نیست بآنکه طلاقش گویند ابن وزیر گفته ثم تاملت فاذا الامر المشروط فیه خوف
ان لا یقیما حدود الله هو طیب المال للزوج لا الخلع لقوله تعالی فان خفتم الا یقیما حدود الله
فلا جناح علیهما فیما افتدت به ولم یقل فی الخلع یوضحه انه لو ضار بها حرم علیه لقوله تعالی
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن انتهی وقد استوفاه شیخنا الشوکانی فی شرح
المنتقی وحققناه فی کتاب الروضة الندیة شرح الدرر البهیة والله اعلم

سوال حکم فرض زوجه ونحو آن چیست واین فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک وولدک
باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجبه بعد اربعین وعدم تقدیر مختلف ست
جماعتی از اهل علم وهم الجمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر برای نفقه مگر بکفایت وبعضی
گفته هر روز دو مد وهر ماه دو درهم از برای ادام بدهد ودادن سه مد هر روز بر موسر
واجب ست سوای ادام وبر معسر یک نیم مد ست ولیس هذا بتحقیق وشافعی گفته بر مسکین و
مکتسب یک مد وبر موسر دو مد وبر متوسط یک نیم مد ست وابو حنیفه رح گفته بر موسر هفت درهم
تا هشت درهم در یک ماه وبر معسر چهار درهم تا پنج درهم ست بعض حنفیه گویند این تقدیر در
وقت رخص طعام ست ودر غیر این وقت معتبر کفایت ست قاضی علامه محمد شوکانی فرماید
حق همان عدم تقدیر ست زیرا که ازمنه وامکنه واحوال واشخاص مختلف باشد وشک نیست

که بعض از منه آدمی باشد از برای طعام از بعض از منه دیگر و همچنین امکنه که عادت اهل بعض
امکنه اکل طعام در یک روز دو بار ست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که
حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت باستدعا حالت خصب و همچنین
اشخاص که بعض یک صاع و یا فوق آن بخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع
و این اختلاف معلوم ست باستقرا تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بر یک طریقه حیف و
ظلم باشد و در شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم
احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عایشه نزد بخاری
و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان
رجل شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذی ما یکفیک
و ولدک بالمعروف پس در حدیث صحیح احاله بر کفایه با تقیید بمعروف ست و المراد به الشئ
الذی یعرف و هو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده
چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار
غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعا اتفاق حنطه و شعیر
و ذره ست بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم دارند پس هر که نفقه
او از طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند بجز
عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر متعارف
بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگر چه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف
بران صادق نمی آید و حمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصله صنعا و غیره
آن را مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت ست از طعام
که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام
تلبینه ست بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعا ست
شرعا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست کما قدمنا و اگر از اهل بوادی ست
پس واجب بر وی همان معروف نزد مردم بادیه ست کما قدمنا غرضکه معتبر در هر محل همان

عرف مردم انجاست وعدول ازان حلال نیست مگر با تراضی وهمچنین واجب ست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه وامکنه واحوال واشخاص با ملاحظهٔ احوال زوج در یسار واعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره وچون مقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین ست وکذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقهٔ زوجه وجز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً وقدراً باشد وهمچنین در فاکهه واخلال بچیزی از انچه بدان اعتیاد دارند حلال نباشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر بر ان فاقش بود وهمین ست حکم توسع مابه اعتیاد در
اعیاد ونحو آن وداخل ست دران مثل قهوه وسلیط وبالجمله شارع ارشاد بسوی کفایه بمعروف
فرموده ولا بیان بعد هذا الکلام الجامع المفید وآنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقه افتا
بوده نه بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله وغیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیره وبعید از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز بانچه حق وشرع باشد فتوا
نداده ومقرر ست که سنت عبارت ست از اقوال وافعال وتقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بلند خصومت وحضور متخاصمین باشد واگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لاجرم
حتی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جز در قضایای
محصوره واقع نشده ومثل قضیه حضرمی وزبیر وعبد بن زمعه ومتلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قضاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوییم این تقدیر کفایه بمعروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یکماه کافی میشود لا سیما در مثل صنعا وباین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود ومجموع سی روز پانزده صاع شد ویا نزده صاع منقص یک صاع قدح ست
ودرین اندازه ملاحظه معروف باعتبار غالب ست ولکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یکماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوی آن ارشاد فرموده ودرین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظه دو امر لابد ست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف وچون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد وهو الغالب

في البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقهٔ
وی بر وی واجب ست اختلاف رود هر در ینصورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی
ما هو المتعارف ست مثلاً مستحق نفقه گوید که مارا جز دو قدح کافی نیست و کسیکه بر وی نفقهٔ
این کس واجب ست گوید که یک قدح او را بس ست پس سخن در ینجا سخن منفق ست زیرا که وی
مدعی ما هو الغالب في العاده ست و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت
چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم
خذي ما يكفيك بالمعروف آنست که این امر مختص بمجرد طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع
ما يحتاج اليه ست و در ینصورت فضلاتی که در آن بنا بر استمرار بران مألوف شده ست بحیثیتی که بمفارقت
آن فضلات متضرر یا متضجر یا متکدر میگردد در زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست
باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز دران داخل ست و الیه یشیر قوله
تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع
نفقات زیرا که واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در
انتصار گفته و مذهب الشافعي لا تجب اجرة الحمام وثمن الادوية واجرة الطبيب لان ذلك يراد
لحفظ البدن كما لا يجب على المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار وقال في الغيث الحجة ان
الدواء لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهى شوكاني ميفرمايد قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله ما يكفيك
وتحت قوله رزقهن فان الصيغة الاولى عامة باعتبار لفظ ما والثانية عامة لانها مصدر مضاف
وهي من صيغ العموم واختصاصه ببعض المستحقين للنفقة لا يمنع من الالحاق انتهى و از مجموع ما ذکر
معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقه همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این
مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقة مفوض سازند و او خود نفقهٔ خویش بگیرد تا آنکه ایراد بتخشیه
سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بر وجهی که دران سرف نباشد
بعد از آنکه مقدار ما یکفی باخبار مخبرین یا تجریب مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله
صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف وهو السرف والتقتیر آری اگر کسی هست که نفقهٔ او واجب
شد پس ظاهر امیر سد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

از اہل رشد نیست بلکہ از اہل سرف و تبذیر ست پس ازانکہ او بر مال منفق جائز نباشد زیراکہ
حق تعالی میفرماید ولا تؤتوا السفہاء اموالکم بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دال ست بر عدم جواز
دفع اموال غیر راشدین بسوئی آنہا کما فی قولہ تعالی فان آنستم منہم رشدا فادفعوا
الیہم اموالہم پس رشد را شرط دفع اموال بسوئی ایشان گردانید و تا دفع اموال غیر راشدان
با عدم رشد چہ رسد ولکن اگر منفق متمرد ست یا منفق علیہ رشید نیست برو واجب باشد کہ اخذ
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدہیم و آنکہ در بعض تفاسیر وارد شدہ کہ مراد
بسفہاء در قولہ تعالی ولا تؤتوا السفہاء اموالکم تمکین مرأۃ از مال خود نیست پس آن معنی باعتبار
آنست کہ غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنہ شک نیست کہ عدم رشد در غیر زنان ہم
موجود ست چنانکہ مجانین و صبیان و بلہ و معتوہین و بسیاری از ناشئین فی الحلیۃ اند کہ در
خصام مبین نیند و شک نیست کہ در زنان ہم کسی باشد کہ از رشد و کمال چیزی حاصل وارد
کہ در افراد رجال یافتہ نشود و منجملہ آن یکی ہند بنت عتبہ بود کہ در حدیث مذکور ست وکانت
من سروات نساء قریش المشہورات بحسن العقل وکمال الفطنۃ کما یعرف ذلک من عرف
اخبارہا و محاورتہا رسول اللہ صلعم حتی سماہا انتہی حاصل آنکہ میان قول بوجوب کفایت بر
نفقہ و میان حضور صرف ملازمت نیست بل الامر کما قدمنا واللہ اعلم

۱۱ **سوال** نکاح با زنی کہ در زنان مشتہر بہ ضیعہ فرنگی و ظن راجح با این شہرت حاصل گردد بلکہ
تردد در صحت و عدم صحت این خبر بود حرام ست یا نہ و حکمش حکم خبر امر سودا ارست یا نہ +

جواب لائق آنست کہ در شہرت مذکورہ نظر کنند کہ مستند بکدام امر ست اگر وقوف بر
مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شہرت و تعویل بر آن
ضرور نیست چہ بسیاری از اشتہارات ہمچنان ست کہ مستند ندارد مگر مجرد کذب و تخیلات فاسدہ
لا سیما چون این شہرت از کسی باشد کہ در عقل و دین ناقص بودہ اند و چنانکہ نفاق اکاذیب
بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزہا شہرت دارد کہ ہرگز عقل و نقل تجویز
آن نتواند کرد و علامہ شوکانی در فتح ربانی گفتہ ولقد وقع فی عصرنا مع نسائنا فی بعض الایام العزیزۃ
قضیۃ غریبۃ ہی انہ شاع عندہن شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبہن ان القیامۃ ستقوم یوم الجمعۃ

من الاسبوع الفلانی تم انهن فی ذلک الیوم یا ورن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتهی و چون حال زنان از نقصان عقل و دین بدین حد رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهرتی که نزد بعض زنان بوده ست میتوان کرد و چگونه میان زوجین بمجرد این شهرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلانه را شیر نوشانیده ست یا نحو آن پس عمل بخبر او بنا بر وجوب باشد بحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امراة فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره و در بحدیث خلاف ست میان صحابه ومن بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص عموم ادلهٔ قاضیه باعتبار شاهدین ست چنانکه مخصص قبول شهادت زن در عورات نسا است نزد اکثر مخالفین و حمل این حدیث بر استحباب و تحرز از مظان اشتباه مردود ست مع کونه خلاف الظاهر زیرا که وی این سوال را نزد آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات و آنحضرت هر مرتبه همین فرموده کیف وقد قیل و در بعض روایات دعها آمده و در روایت دارقطنی ست لا خیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاط می بودی بایست که حکم بطلاق میفرمود و قال الشوکانی و ربما یتعذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عهدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له المام بالبحث والکشف مبنیة علی غیر اساس ترده ادلة هذا الحدیث احد ما انتهی و اما تقیید قبول بخبر زن بنا بر آنکه مفید ظن از برای زوج ست پس مردود ست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال از عقبه بن الحارث فرموده و نگفت که ترا این خبر افادهٔ ظن کرده ست و اگر این افاده معتبر می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز نیست تا آنکه گفته اند که عدم جواز مش مجمع علیه ست با آنکه حصول ظن لازم اخبار احاد ست و انفکاک ملازمت جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و اعتذار علامه جلال رضوان الله از بحدیث بآنکه وی مخالف اصول ست پس جمع میان حدیث و اصول مذکوره بحمل حدیث

برمذهب واجب باشد چیزی نیست زیرا که می‌پرسیم که مرادش باصول چیست اگر ادلهٔ داله
براشتراط دو شاهد یا یک مرد و دو زن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود هیچ معارضه
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا که حدیث خاص ست و این ادله عام‌اند و اگر مراد
باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ از آن گزارده آید
وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال ما معنے قوله تعالى ولا يبدين زينتهن **الجواب** معناه ما يقع به
التزين من الثياب والحلي وهذا هو المعنى الحقيقي لان زينة الانسان ما يتزين
به لا ما يجعل عليه الزينة من بدنه فان هذا معنے مجازي والعلاقة المجاورة
والمعنے الحقيقي مقدم وقد ورد هذا في كتاب الله تعالى كقوله سبحانه خذوا زينتكم
عند كل مسجد وقوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
فان المراد بالزينة في هاتين الآيتين ما يقع التزين به لا ما يجعل عليه الزينة
اما الآية الاولى فظاهر واما الآية الثانية فلان الضرب بالرجل يتأثر عنه تصويت
الخلخال ونحوه فيكون ذلك سببا للعلم بما عليها من الحلي ولا يصح ان يكون الضرب
بالرجل سببا لظهور موضع الزينة لان ظهور ذلك لا يتأثر عنه بل يتأثر عن كشف ما
على الرجل من الثياب اذا تقرر هذا كان معنے الاستثناء بقوله تعالى الا ما ظهر منها
هو ان الجلباب مثلا الذي تشتمل به المرأة لا مانع من اظهاره لانه لو كان ذلك
ممنوعا لزم منه عدم ظهور المرأة في مكان رآها فيه احد من الرجال مطلقا لانها
اذا ظهرت فلا بد ان يكون عليها ثوب هو فوق ما تلبسه وان لبست الف ثوب
والمفروض عدم جواز ما ظهر من الزينة والظاهر هو الثوب الذي تشتمل به فيكون هذا
من تكليف ما لا يطاق ومن خلاف ما هو المعلوم منه صلى الله عليه وسلم ومن اهل عصره فان
النساء كن يبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا
كان هذا هو المعنى الحقيقي للزينة لما ظهر منها فلا يصار الى المعنے المجازي وهو موضع
الزينة الا بدليل وقد ورد عن جماعة من الصحابة تفسير الآية بمواضع الزينة

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الاية دليلا على تحريم النظر الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول الحجة بما يدل على التبعيض وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدر عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قد ورد ما يدل على اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استري ولم ينظر اليها هو ولا غيره فيحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لا بد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت قبل نزول اية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد اية الحجاب بمدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال افعمياوان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه للمنتقى ومما يدل على جواز النظر الى وجه الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عائشة وفيه

مقال ولكن أنت لم ترد ما يدل على صحة جواز النظر إلى غير العورة المغلظة من
المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عرفت أن ذلك لا هو فلا يجوز
لقيام الأدلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلاً عن الرجل من محرمه وما
زعم غيرهما تعقبه بالدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم إلى موضع
الزينة لأنه لا ينفي ما عداه وأما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان
فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان ينهى أصحابه عن أن يطرقوا أهاليهم ليلاً ثم بين سبب
ذلك بقوله لتمتشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وثبت
عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يطرق أهله ليلاً وليس العلة في جميع ذلك إلا كراهة مفاجأة
أحد الزوجين الأهل على حالة غير مناسبة تتأثر عنها النفرة وتجويز ذلك في دخول
أحد الزوجين على الآخر من دون استيذان كائن والاستيذان محكم لكن ترك
الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطاً وتساهلاً
وكم باب من أبواب الشريعة قد صار مهجوراً لا يعمل به إلا الشاذ النادر ويستنكره
الأعم الأغلب حتى يصير فعله لما شرعه الله كأنه قد أتى باباً من أبواب الكبائر
وهكذا يكون الأمر إذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل
الجرار ولا يخفاك أن الأدلة الدالة على تحريم النظر إلى الأجنبية ثابتة في الكتاب
والسنة فمن الكتاب قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية وبعده قل للمؤمنات
يغضضن من أبصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الآية من الصحابة فمن
بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز
ما ورد في الحجاب عموماً وخصوصاً ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن
إلا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الآية فإن تخصيصهن يدل على أن
حكم من عداهن خلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن
ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح أن هذه
الآية لما نزلت قالت عائشة رحمه الله نساء المهاجرات الأول لما نزل الله

وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها اي فغطت منهن التغطية
لوجوههن وما يتصل بها ونحو ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من
زينتهن وفي هذه الآيات أعظم دلالة على وجوب التستر عليهن وتحريم النظر اليهن
واما الاحاديث [illegible] التحذير من النظر والتنبيه
على سوء عاقبة [illegible] نحو والثانية على
الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء في نظرهن الى الرجال
كالتحريم على الرجال في النظر اليهن لامرهن بغض الابصار كما امروا بغضها ولحديث
افعمياوان [illegible] المخطوبة ونحو
اما الطبيب [illegible] كيف هذا النظر
فان صح فان [illegible] وامر
الشاهد او [illegible] النظر
اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقوفا على مقدار
الحاجة وان كان دون النظر منهم فالقسم انتهى والله اعلم
١١٥
سوال حكم وضع جوائح چيست جواب در صحيح مسلم وغيره از حديث جابر ثابت شده
كه ان النبي صلعم امر بوضع الجوائح ودر لفظي نزد احمد ونسائي وابي داود هست ان النبي صلعم وضع
الجوائح واين هر دو لفظ از صيغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد وجائحه آفتي را گويند كه
زرع يا ثمر را برسد واجماع ست بر آنكه برد وقحط وعطش وهر آفت سماوي داخل ست زير
عموم جوائح واختلاف در جوائحي ست كه از طرف آدمي باشد مثل سرقه وافساد زرع ونحو آن
وچون عموم جوائح متقرر شد داخل شد دران هر چيز كه جائحه بدان رسيده خواه اين جائحه
عين مبيع را رسيده باشد مثل كسيكه بيع زرع يا ثمر كرد وقبل از آنكه مشتري بدان منتفع شود
آفتي باو رسيد يا اين جائحه بفائده مطلوبه ومنفعت مقصوده ازان شي رسيده ست مثل آنكه
زمين را از براي زرع يا آب را از براي سقي [illegible]
زرع يا آن ثمره را آفتي رسيد كه همه يا بعض

وآن شیٔ مصاب الجائحه داخل زیر عموم اوست وتخصیص بر بعض انچه عموم شامل اوست چنانکه
در بعض احادیث تخصیص باین لفظ آمده ان بعت من اخیک ثمرا فاصابتها جائحة فلا یحل لک ان
تاخذ منه شیئا بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجه مسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة وفی لفظ
اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک اخرجه البخاری ومسلم منافی شمول جوائح از برای ما عدای
این منصوص نیست کما هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتد بقوله بآنکه تنصیص بر
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکه در لفظ صحیحین وهو قوله اذا منع الله الثمرة فبم
تستحل مال اخیک تائید چیزیست که تقریرش کرده ایم وهرکه زمینی از برای کشت یا باغی از برای
میوه یا آبی از برای سقی بکرایه داد وجائحه آمد وآن زرع یا ثمره را بر بود داو را همان میباید گفت
که صادق مصدوق صلی الله علیه وآله وسلم فرموده است اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک
وعمومی که در لفظ ثمره ودر لفظ مال اخیک است غیر مخفی است واین منافی ورود سبب بیع ثمره
نیست زیرا که اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب کما هو مذهب الجماهیر بل مذهب الکل
الا من لا یعتد به واز اینجا عموم جوائح وعموم ثمره وعموم مال اخ متقرر شد وآن مقتضی حط هر جائحه
که زرع یا ثمره را ببرد ومقتضی حط بعض است اگر بعض را برده است نه کل را ونیست فرق درمیان
آنکه بیع زرع یا ثمره باشد ودرمیان آنکه بیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد هچو تاجیر زمین
یا آب از برای کشت یا میوه وقتی که جائحه بآنچه مقصود از آن زرع یا ثمر است رسیده باشد
واین عدم فرق ثابت است بطریق اولی بیانش آنکه بائع زرع یا ثمر غرامتی بر مشتری نهاده
از آنجمله یکی حرث وبذر ارض یا عمل در تشجیر وتعب در تحصیل ثمر است تا آنجا که زرع یا ثمر گردد وچون
وضع جائحه در مثل این صورت که در آن غرامات متعدده اولا در ارض وثانیا در زرع وثمر
بر صاحبش نهاده شده است ثابت باشد پس در انچه مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون
غرامت بر ارض وبر بار باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حالانکه در اینجا بذر کرده است نه کاری
که موجب تنمیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده باآنکه میداند که مقصود از این تاجیر همین مجرد زرع
یا ثمر است که از دست جائحه تباه شده نه جز آن واین را اهل اصول فحوی الخطاب نامند
وهو معمول به اجماعا ولم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم والا من خالف فی العمل

بعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائحهٔ واقعه بر نفس زرع
ونفس ثمر که بائع آنرا فروخته وآن مبیع زرع وثمر گردیده ست ذهاب فائدهٔ عائدهٔ موجر
بنفس حاصل میشود از مجرد قیمت کرا ارض از برای زرع یا آب از برای ثمر ست واین فائده
مستاجر را جز بحرث ارض وبذر وتعب در تحصیل زرع وثمر دستیاب نمیگردد واین هر عاقل
میداند وهر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب همین فائدهٔ زرع یا ثمر
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیاء موجره از برای این کار اولی تر
باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی وجائحتی بدان رسیده وهر که این را
فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید وعلی کل حال استدلال بعموم جوائح
وعموم بم تستحل مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسندست وصدق
دلیل بر مدلول صدق لغوی وشرعی ست ودرین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم
حقائق ودرایت بکیفیت استدلال وسلیقهٔ احتجاج نبود چه این خلاف جز بجمود وجمود بر اسباب
نخواهد بود واین جمودی ست که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بمجرد جمود بر تخصیص بانچه مخصص
نیست خواهد بود وآن تخصیص ست ببعض افراد عام واگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان
اعیان ومنافع پس با آنکه این سخن کسی ست که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست
بر مصطلح لغت ومصطلح شرع زیراکه نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بر وی مترتب میشود ودر مجرد تسمیه لا سیما چون میان
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند والا لازم
آید که اگر قومی بر تسمیهٔ کدام شی حرام باسم حلال یا شی حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شی متواضع
علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تواضع آن قوم واللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله
وچنانکه این حط جائحه واجب ست همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح به
اهل العلم بالسنة المطهرة وفی هذا المقدار کفایة والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیها ست ونوشته
در درمختار ودرر غرر وغیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلا بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین را رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیان این را رهن معاد نامند و در مصر بیع الامانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی رهن ست و در خصوص زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه وعلیه غرمه مضمون باشد در جواهر الفتاوی گفته این قول صحیح و در فتاوای خیر الدین رملی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعض این بیع باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ همین قول اختیار کرده اند بنا بر احتیاج مردم بسوی آن و فرارا از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده ست بیع فاسد خواهد بود زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگر چه در بعضی فتاوی تجویز آن می نویسند لیکن ترجیح بیش با عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

سوال بیع رجا صحیح ست یا نه **جواب** بیع رجا را چند صورت ست بعضی از ان چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوئی ربا ست بر مقداریکه اندران قرض واقع شده و این صورت قطعی البطلان ست چنانکه یکی از یکی استقراض صد درهم تا یک مدت خواهد لکن مقرض راضی نگردد مگر بزیادت پس هر دو خواسته که درین قرض از اثم ربا برهند ناچار مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بقرض گرفته ست غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین صنیع بیع و شرای که او تعالی دران اذن کرده بلکه مراد همین غرض مذکورست پس شک نیست که صورت این بیع حرام ست هر مسلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفضی ست بغیر حلال شرعاً و هو الربح فی القرض و استجلاب النفع بحالیکه رسول خدا صلعم از قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده تا بمثل این صورت که از اول وهله بدان تواطی واقع شده چه رسد آخرج ابن ماجه عن انس انه سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلعم اذا اقرض احدکم قرضاً فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها ولا یقبله الا ان یکون جری بینه وبینه قبل ذلک واخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس ایضاً ان النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ هدیة وعن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فیها الربا فاش فاذا کان علی رجل حق فاهدی الیک حمل تبن او حمل شعیر او حمل قت
فلا تاخذه فانه ربا رواه البخاری فی صحیحه و آنکه درباره جواز زیادت از جانب مستقرض
بعد قضاء قرض باطیبت نفس بلا مواطاة و طمع در تنفیس فی الاجل و نحو آن آمده معارض
حدیث مذکور نیست کما اخرجه الشیخان من حدیث ابی هریرة قال کان لرجل علی النبی صلعم سن
من الابل فجاء یتقاضاه فقال النبی صلعم اعطوه فطلبوا سنه فلم یجدوا الا سنا فوقها فقال اعطوه
فقال اوفیتنی اوفاک الله فقال النبی صلعم ان خیرکم احسنکم قضاء و ما اخرجه ایضا الشیخان من
حدیث جابر قال اتیت النبی صلعم و کان لی علیه دین فقضانی و زادنی و اما حدیث علی کرم الله
وجهه قال نهی رسول الله صلعم عن قرض جر منفعة اخرجه الحارث بن ابی اسامة فی مسنده
پس سندش سوار بن مصعب متروک ست و رواه البیهقی عن فضالة بن عبید موقوفا بلفظ
کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا و رواه ایضا فی سننه الکبری من قول ابن مسعود
و ابی بن کعب و عبدالله بن سلام و عبدالله بن عباس و از آنحضرت صلعم درین باب چیزی
بصحت نرسیده کما قاله عمر بن بدر فی المغنی و امام الحرمین را وهم درگرفت که گفت ان صح و
تبعه الغزالی شوکانی فرموده و لاجرم فلیس لهما بالعلم الروایة خبرة و بالجمله مقصود به بیع اگر همان ست
که گذشت پس این بیع خود صحت ندارد زیراکه میان این متبایعین تراضی که او تعالی
از برای عدم انسلاخ شرط کرده بود واقع نشده بلکه این هر دو حیله از برای تحلیل ما حرم الله
پیدا کرده اند فیضرب بهما فی وجوههما و یحکم ببطلان البیع و برد الغلات المقبوضة و برد الثمن
بصفه بلا زیادة و لا نقصان و منجمله صور رجائی این ست که شخصی بدست شخصی چیزی بقصد
بیع و انسلاخ از آن بفروشد و از برای تحلیل چیزی که محرمی آنرا حرام کرده تحیل نکنند بلکه
از برای نفس خود خیار گرو اندر رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس این بیع مصحوب
بخیار شرط شد و لا بأس فیه ست و قول امام عز الدین که ان بیع الرجا موقت فی الحقیقة الا ان
البایع اذا رد مثل الثمن استرجعه رضی المشتری ام کره در صورت بخیر جاری ست زیراکه این
شان خیار شرط ست که بائع بدان منفرد شده و صورت مذکوره از همین وادی ست
کما صرح بذلک المحققون منهم شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و این مستلزم بطلان هر بیع که در آن

خیار شرط از برای بائع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که در ان بائع و مشتری بر صفقه
خیار از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیرا که
همه بعلت مذکور باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده بیع رجا باعتبار
صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بائع گفت که من این شیء ا
باین بهار کم و ثمن دون بامید عود مبیع بسوی خود فروخته بودم و ندیدم که قیمت مبیع از یاد از
ثمن ست پس ظاهر آنست که در خصوص مستحق توفیه باشد زیرا که آن رضا که خدای تعالی
در حل تبایع شرط فرموده ست جز باین توفیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق
دعوی او بر ما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحیل لاظهار
دعوای باطله بر او ثابت بر مفارقت مبیع و ندم بر خروج مبیع مذکور از ملک خود چیزی در خور
التفات نیست اگر گویند که چون بائع بر مشتری نذر را تا مدت بقاء بیع بست او نذر کرد این نذر
مشتری را درست باشد یا نه گوییم درینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز
امهال ثمن تا آن مدت ست بروجهی که اگر این تبایع میان هر دو واقع نمی شد تا هم این نذر از وی
از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معاشرت پس شک نیست که این نذر از عله
از برای منذور علیه جائز ست و از ربا در و روی و صدری نیست بلکه نذری ست که بیع بائع
از ان منع نمیکند و هر نذر که مانعی از ان نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد یا چنین
گویند که این نذری ست که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود المقتضی
و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد و صورت دیگر آنکه برین نذر باعثی جز
وقوع تعامل میان هر دو و صدور امهال از جانب مشتری از برای بائع در ثمن تا چند روز
نیست و مبیع در ضمیر هر دو باقی در ملک بائع ست و مراد آنست که مشتری بائع را مال نقد
که بدان مدفوع الیه چندی متمتع میتواند شد بدهد و همچنین دافع در مقابله اش بچیزی از مدفوع الیه
انتفاع گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام
بحیله نمود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لا جرم میان خود عقد بر بال کرده و مقصود
هر دو تنها آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساخته ست پس از برای آن حیله برانگیخته‌اند که نذر کردن غلط باشد و اگر ناذر را امتناع نمی بود هرگز نفس او بیک دانه از آن غلات مسامحت نمیکرد و آزینجا معلوم شد که درین بیع اصلا مخلص از حرام نیست بلکه هردو آثم اند بوجه تحلیل ما حرم الله فهما کالمستجیر من الرمضاء بالنار والساعی الی مشعب من السیل الراعب و انچه ازین نذور درین عصور صدور می یابد اگر از ان کشف قناع رود جز سعی در تحلیل ما حرم الله یا تحریم ما احل الله چیزی دیگر یافته نشود لا سیما در مثل بیع رجا که از همین قبیل ست و واجب نزد التباس آنست که حمل بر اعم اغلب رود و چه الحاق فرد متنازع فیه بانچه غالب از افراد ست قاعدهٔ شرعیه مسلمه مشهورة الدلیل ست و اگر وسیله حرجی ازین معامله باقی باشد باید که از ناذر پرسد که اول تعارف میان تو و منذور علیه از چند مدت ست اگر گوید از ازمنهٔ طویله قبل صدور این تعامل ست باید گفت که عهد نذر برین منذور علیه قبل این معامله یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار کرده ست پس مقام جای تثبت و امعان نظر ست در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معامله و اگر ناذر گوید که من این نذر بر منذور علیه پیش ازین معامله نکرده ام پس وی خود مراد خویش را بیان ساخته و انچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخدیعت او با شرع الٰهی گواهی داده و بعد این اقرار انچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد ست که معاملات مشروعهٔ الٰهی بر وجه مشروع صادر گردد و در نه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر زیرا که مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از اعظم مفاسد ست و از تسمیهٔ شیٔ بغیر اسم او ست و این مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این را بانذر مسوغ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر بآب و سفاح بنکاح محلل خمر و سفاح باشد و احدی قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فحصت عن الاسباب الباعثة علی النذور من غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا و لا مصححا مرضیا بل هی باسرها صادرة علی غیر اسلوب مناسب اما لتحلیل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض ما یملکه علی ذکور ورثته لقطع میراث الاناث و ینذر علی من یحبه من اولاده دون من یبغضه لهوی فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی انتهی و الحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

[illegible]

انه من الحيل المنصوبة في وجه الشريعة المطهرة انتهى وبالجملہ بیع رجا ناجائز ست بدو وجہ یکی آنکہ
توسل بسوی محض ربا است چه غرض درین بیع معاوضه و تملیک نیست بلکه حصول نفع در قرض ست
دوم آنکه درحقیقت بیع موقت ست چه عرف جاری ست بآنکه هرگاه بائع مثل ثمن رار دکند
مبیع را از مشتری بازگیرد خواه پسند کند یا ناخوش گردد و آین در حکم توقیت ست پس متبین شد
که این بیع صحیح نیست و این مسئله از معضلات و مشکلات ست که انظار دران حیرانند و هریکی
بجانبی دران رفته وحق از روی ادلہ صحیحه همان ست که درینجا مذکور شده و فی ذلک رسالة مستقلة
لشيخنا الشوكاني سماها تنبيه ذوي الحجى على حكم بيع الرجا استوفى فيها الكلام على هذه المسئلة فالحق
الذي لا ينبغي العدول عنه ولا التفات الى ما سواه أن كل وسيلة توصل بها الى نوع من انواع
الربا وكل ذريعة يتذرع بها الى شائبة من شوائبه باطلة حرام لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر
ان يقع فيها او يفتي بها او يرخص لعبد من عباد الله في شانها واما حديث التمر الجنيب فهو حديث
صحيح ولطف لطف الله بعباده وتسببه فانه خلصهم به من كثير من شوائب الربا وفرق بين ما شرع
للخلوص من الحرام وبين التوصل الى الحرام بل هما متقابلان فكيف يدل الحديث على الامرين
قال شيخنا الشوكاني رح وبالجملة فالدليل على منع ذرائع الربا ووسائله هو الادلة في القرآن والسنة
الدالة على تحريم الربا ولا يحتاج معها الى الاستدلال بقول صحابي على فرض انه قال لا اجتهاد كما

امنه انتهى والله اعلم

۱۱۸
سوال. بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور نسیه صحیح ست یا نه **جواب** مراد بقوله
صلم فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اصناف مذکوره در اول حدیث ست
یعنی ذهب وفضه و بر و شعیر و تمر و ملح معنی آنکه این اصناف در ذات خود مختلف باشند
باین طور که یکی ازین اصناف مقابل جنس مخالف خود بود و پس صادق آید بر ذهب در مقابله
فضه و مقابله بر و مقابله شعیر و مقابله تمر و مقابله ملح و همچنین صادق آید بر فضه در مقابله ذهب
و بر و شعیر و تمر و ملح و هکذا صادق بود بر هر واحد از بر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابله مخالف
خود ازین اجناس واقع شود و این ست اختلاف مشار الیه در حدیث و این را هر عارف
لغت عرب وشناسائی معنی اشاره و عارف عموم شمول واقع در قوله صلم هذه الاصناف

میدانند و این عموم محیط هر واحد ازین اجناس ست بر وجهی که هیچ جنس از ان خارج نمی‌شود دیگر
مخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً و چون حقیقت امر این ست پس واجب بر عامل
بمفاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افاده مصطفویه باشد و مخالفتش مجرد رائی محض
شبهه که شارع عمل بدان و التفات بسوئی آن مسوغ و جائز نداشته حرام ست و این بتقدیریست
که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود فکیف که بمعارضه مخالف مدلول حدیث و منافی
مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده
مگر آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاماً
بنسیئة واعطاه درعاً له رهناً چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در
دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استوا معقول نیست مگر باتفاق در تقدیر همچو
ذهب بفضه که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشعیر که این هر دو مکیل اند و نحو آن و با اختلاف
جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول ست همچو ذهب بحنطه و شعیر و فضه بحنطه و شعیر و نحو آن پس
جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست و این تمام نیست
مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه ازین قبیل
نیست زیرا که تفاضل درینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض
ازمان و در بعض احوال و در بعض امکنه بود و این چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ
مصرح اند بآنکه نقود در بعض امکنه مکیل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی
ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد و دران حال یتقول که طعام اکثر از
دراهم ست معقول باشد و ازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح
در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام
ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که دران حرج و مشقت ست زیرا که از برای تخصیص
حرج و مشقت بدو مختلف الجنس و التقدیر نه در دو مختلف الجنس متفق التقدیر وجهی نیست فان
الکل مستو فی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریدار می‌کند بروی تقابض با این
تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشترای گندم بدراهم میخواهد و این مشقت

مدعاة وحرج موهوم مدفوع ست بآنکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد بائع رهن کند تا آن زمان که آنچه بر ذمه اوست حاضر آرد در خصوصیت هرگز آن کس که فهم حقائق وتعقل هم ومعرفت مواقع کلام دارد قبول حرج نخواهد کرد آری اگر یکی ادعای اجماع کرده ست بآنکه بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست که هیچ دلیلی از عقل وشرع بر حجیت اجماع قائم نیست واین بر فرض امکان نقل وامکان وقوع وامکان علم باجماع ست والکل ممنوع وقد اوضح الکلام علی حجیته شیخنا در کتاب الشوکانی فی ارشاد الفحول فان شئت ان تشخ لک المقام بالاحتیاج بعده الی النظر فی کلام فطالعه او ارجع الی الحطه المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلافات درین اجناس در حالت اختلاف اصناف واقع ست خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق وجمهور تقابض را شرط کرده اند مستدلا بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باعوا کیف شاؤا اذا کان یدا بید وابوحنیفه رحمه اصحابش وابن علیه گفته اند که تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیهم ویدفع قولهم واما استدلال بحدیث عباده بن صامت که نزد نسائی وابن ماجه وابی داود ست وفیه امرنا ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید کیف شئنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین حدیث تصریح اشتراط تقابض بقوله یدا بید ست وذاک هو المطلوب واگر در ذکر این دو نوع واهمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیه انواع باشد باید که بیع ذهب بفضه وبیع فضه بذهب وبیع تمر بشعیر وحنطه ونحو آن ازین حکم خارج گردد واین خلاف مقصود سائل است چه این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند ومعلوم ست که اقتصار بر بعض الفاظ حدیث در بعض روایات با وجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیاء در روایات اخری صالح استدلال نیست وکیف که احادیث بسیار ست که در بعض روایات بکمالها مذکور ست ودر بعض روایات در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نموده اند کما یفعله امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسمعیل البخاری الامام فی کراریسه وکما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین لجمع السنة المطهرة

قال شیخنا وبرکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق من منهم موافقة له واتخذا به وعملاً بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید هو ما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یتزحزح من هذه الحجة بلا حجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان انتهی وفی هذا

المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

119 **سوال** موقوف را بیع وقف نزد شدت حاجت جائز ست یا نه **جواب** لائق آنست که درینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس بپاسخ جواب پردازیم مقدمه این ست که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگرچه میان سلف وخلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم لعمر حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذنه صلعم لابی طلحة بوقف بیرحاء وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضاً متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه واین صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابوطلحه وغیره بود ویا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود ویا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود ویا بر قربتی از قرب باشد چنانکه در حدیث ست خیر ما یخلف الرجل بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجه وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقاً وشک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف در خور اعتبار نبود ونه متمسک از برای اوست وآنکه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء واز شریح آمده که جاء محمد بمنع الحبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند ووقف می نمودند پس این حرف نه در خور آنست که درباره اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده وبعد موت شریف در امت باقی مانده واکابر صحابه آنرا بالفعل آورده با آنکه اگر مراد ابن عباس وشریح همین وقف

مجوث عنه باشد تاهم حجت بقول این هردو بر فرض عدم معارضه قائم نمیتوانند شد زیرا که
ثبوتش از شارع نبوده ست فکیف که ابقول معارض و لا مرجح ست و نیز ابن عباس اجازه
منع وقف بر سورهٔ نساء فرموده حالانکه دران نفی ازان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات و صدقه از صدقات ست و مشروعیت مطلق صدقه مجمع علیه ست و وقف خصوصیت
که وجه خصوصیت دارد که بدان شانش رفیع گشته و آن بودن اوست صدقهٔ جاریه و درمدح صدقهٔ
جاریه ترغیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقض اوست و بعض
اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب آنچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لهذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقه جاریه و در تاویل حبس ادراع و اعتد فی سبیل الله
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار ست و همین ست مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصهٔ خود را از بیرحاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولاً درین فعل
حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه
لما باع قیل له اتبیع صدقة ابی طلحة فقال الا ابیع صاعا من تمر بصاع من ذهب و این قول
که این انکار بنا بر اراده ممنوع بودن بیع نبود بلکه بوجه جید بودن مال ست تعسف ست چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقة ابی طلحة نه باین لفظ که اتبیع هذا المال الجید و لکن این حکم
در حق اوقافی ست که ظن غالب نسبت بآنها آنست که بقصد قربت محض بوده از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویه بوده ست مجوا و اوقاف علما و صلحا مشهورین میتوان گفت که چنین چیزها را حمل
بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبهٔ ظن زیرا که چون معروفات بمنکرات مختلط شده و مقاصد
بمفاسد مختبط گردیده و باستقرار معلوم شد که صدور غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبهٔ سالفه باغراض غیر مناسبه ست چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواهند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند همچنین
اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
برآرند و لکن چون مدة الحیاة از آن مال منتفع شده اند و دیده اند که مستغنی از برای آن مال نمانده ست
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده ست که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی و قد سمعنا و راینا مما یطلبنا من هذا الحبس فی هذه المدة القریبة ما لا یاتی علیه
الحصر انتهی و فاعل این فعل بلا سببی از جانب وارثان اقل اند و اکثر همین این وقف بنا بر
عداوت و کراهت که میان ایشان و وارثست میکنند و کاش این عداوت و کراهت
دینی می بود و بعض این وقف در حیات خود بنا بر فرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند و بعض
وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث و بعض بر ذکور و اناث هر دو می نمایند
و بعض زوجات را ازین وقف خارج میسازند و در این باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع
منادی ست باآنکه فاعلش باین وقف اراده وجه الله نکرده و هر چه چنین باشد غیر وقفی بود
که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست
و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و منافست با دیگر مسلمین و واقفین و دیگر مقاصد
فاسده باشد مما یطول الکلام بتعداده و چون اعم اغلب همین جنس وقف ست پس اصل در هر وقف
عدم وجود قربت باشد و حاکم را نمیرسد که حکم بصحت هیچ وقف بغیر باید مگر بعد غلبه ظن قربت و
عدم التباس قرائن والا بر خلوص و اقربیه اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح موثر
یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیرا که
گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین سرعت بنا بر قرابت ست و گاهی احتیاج بسوی
بحث میشود و این مختلف ست باختلاف واقف و باحوالی که غیر مخفی ست پس هر وقف که در ان ظن
غالب بمصاحبتش بقربت متجرد از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید ادراک در دوام
داند و حکم فرماید صحیح ست اما اول آنکه علم داشته باشد زیرا که هر که در فنون علم طویل الباع نیست
در صحت و بطلان وثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاهی بروی موانع صحت مختفی میگردد و هر که ازو
اعلی کعب در علم ست آنرا امید اند اما دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت بمقاصد
ممارست احوال مختلفه ست زیرا که هر که متصف باین صفت نیست هر چند متبحر در معارف باشد
لکن بسیارست که بادنی تلبیس متخدع و بادنی تدلیس متوقف گردد اما آنکه جامع هر دو امر ست
و حکم بصحت وقف یا بلزوم صحت کرده هو المقربة پس کسیکه بعد از وی بیاید محتاج شغل
نفس بمعرفت احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در هر وقف از اوقاف مشار الیها

مندم قربت ست تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بحکم بر صفت مذکور و یا بحث از انچه دران
حکم نیست تا انجا که وجود قصد قربت غالب بر ظن گردد و درین هنگام تعلق تجیس حلال
باطل شد مگر باسبابی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از انجمله آنکه حال موقوف علیه تا انجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکنند از دست میرود و مثلا یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامت باصلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقة و مجازا و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم ست همچنین اگر
موقوف علیه آدمی متعین یا جماعهٔ معینه ست و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی نوبت بانجا رسیده که خوف تلف ست پس درین صورت بیع مذکور
جائز خواهد بود و همچنین اگر وقف بر بطن ست و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست فراداد
و بجدی کشید که اندیشهٔ هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان ست مثلا
جماعه معینه ست که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان ست
پس شک نیست که ابطال وقف درین صورت جائز ست و اگر اندیشهٔ هلاک ذریت نکو همراه هلاک
انجماعه نیست پس درینجا میتوان گفتن که مقصود واقف ازین وقف صدقهٔ جاریه ست که دران تحریبا
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک ایشان ذریت بطون
دیگر موجود ست که باین وقف منتفع خواهد شد مگر کذلک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال ایشان نیز همچنین گردد و چه از منه مختلف ست
در بعض از منه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس انجا خوف هلاک
بر ایشان نخواهد بود و گاهی از ارزاق دیگر که بوجه آخر با انضمام این وقف حاصل میشود کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقه جاریه که ثواب آن باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس دباین
انقطاع جائز ست باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

متمردد لاسیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد او دست چه گاهی واقف افتد از نفس و اخذ تجمیع دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد تا بجز یسیر که از دنیا باو حاصل شده ست چه رسد و باین ملجی ست اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده ست بلکه حالش بفقر مدقع و تکفف ناس و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسید که شامت از برای او بشا و راحم از برای او بکا میکند و در تثبیت این وقف او را اغنا و استمتاع پس درینصورت نیز اگرچه دون صورة اولی ست میتوان گفتن که در سد فاقه اینکس اجر نمی ست که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد اثنا را آن اجر بر جریان این صدقه بکند لاسیما چون موقوف علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را بدین حال فرض کنند ضرور مینماید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه اکثر معائنه افتاد که از برای سد فاقه قرابت و اغنا آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار میکنند و مقصود ازینهمه تحمل قرابت باشیا محلوبه و نبالت ایشان و راعین نامس جلوت در صدور مردم و کفایت مؤنت احتقار و اصطفا دست بلکه بسیاریست که از برای همچو تحیلات اقتحام مهور هلکات و تحور عضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام لجاجت بدین خود دینها بندد و کثیراً ما تری الاعناق تضرب و الاطراف تقطع و مارن المروة یجدع فی محبة الاولاد و الاحفاد و نتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپایدار بدار القرار رفته این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد بدر جسته و رغبتش جز اجور در چیز دیگر نمانده و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصل همین ایثار اجر استمرار صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب الجائحه ست لا غیر پس هیچ قسم مسامحت یا انقطاع این خیر که از ان وقف باو میرسد نکرد و توفیر غرض غیر و صون او از دار فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد او عدم جزم ست

بامر متین و تفویض نظر نست بسوی حاکم معتبر مجتهد تا آنکه بر عقل او عرض احوال کنند یا وی
محیط حقائق با جزئیات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص و لکن با تفسر نظر بر
موازنه میان اجر و فر تعجیل و میان اجر استمرار با بقا ء رقبه و این مسئله عمل مبنی بر غور رست
شوکانی هم در آن مدتی مضطرب و متردد ماند و تفحص و ابرامش کرده و حق استفراغ
و... فراگفته آدا و بر آم
دا... ن وفق روایة عشر اجور
وان اجتهد فاخطا فله اجر و ینضم الی هذا المرام شراب قد جربته فی الشفاء من التهاب الاسف
علی ما فرط و هو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء
من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا و المرجوح راجحا لا ینقطع ما دامت الحیاة و هذا یستلزم
ان لا ینجز حکم من احکام الشرعیة من حاکم و لا مفت و هو باطل اجماعا و نقلا و عقلا انتهی و مجمله
مقتضیات نقض وقف ست آنکه نفع وقف بحالی رسد که اگر اسند راکش بر بیع یا سماء ...
نکند غرض مقصود از آن کلا یا بعضاً باطل گردد که درین صورت بیع کل جائزست اگر به بیع بعض
اصلاحش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائزست اگر اصلاح بعض ممکن ست و چون همه
وقف را بفروشند تعویض این بیع بمقدار ثمن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة و ابدی
الفائدة باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف
استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف نمی خواهد که عطل باطل
اجر ست پس واجب و درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او و ثواب سنت بهر تمکن و بس
فی الامکان ابدع مما کان و مجمله مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جایی مخافت باشد
بعد از آنکه در جایی آمن بود و پس درین صورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکنند
و این صورت لاحق ست بصورت اول و مثل او خست آنکه وقف در زمینی باشد که
از وی جدا گشته اند یا نحو آن جواز آنجمله نقض اوست نقل مصالح بسوی اصلح از آن اگر وقف
در جایی کرده است که آنجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جای از وقف
یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا مروخ کدام آفت در بعض اوقات یا لحوق غرامت زده

اراده اصلاح آن همچو خانه کرایه وزمین کشت و نحو آن غرضیکه معتبر درین نقص همین ست
که ثانی اصلح از اول باشد بوجهی از وجوه که آنرا مدخلی در نفع میت واقف بوصول
ثواب وحصول اجر مستمر و نحو آن بود واگر وجه نفع یا صلاح باهم مختلف گردد مثلا یکی اصلح
باشد از دیگر بوجهی از وجوه وآن دیگر اصلح باشد ازان بوجه دیگر پس درینجا لابدست که میان
هر دو وجه موازنه کنند اگر منقول الیه راجح شد بیع جائز باشد واین شامل هر صورت از
۱۲۰ صور صلاح ست که ذهن تصورش می تواند کرد والله اعلم

سوال تسویه اولاد در هبه واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان
بن بشیر ست ان اباه اتی به رسول الله صلعم فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی فقال له رسول الله
صلعم اکل ولدک نحلته مثل هذا فقال لا فقال رسول الله صلعم اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم
اخرجه الجماعة کلهم وفی روایة للشیخین فاردده وفی اخری لمسلم فلا تشهدنی فانی لا اشهد علی جور
وله ایضا فانی لا اشهد علی جور اشهد علی هذا غیری وله وللنسائی فاشهد علی هذا غیری وفی لفظ
لیس یصلح هذا فانی لا اشهد الا علی حق وعند النسائی فکره ان یشهد وفی لفظ لمسلم اعدلوا بین
اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر ولاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل
بینهم فلا تشهدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا وعند
ابی داود ان لهم علیک من الحق ان تعدل بینهم کما ان لک من الحق ان یبروک وللنسائی بلفظ
الا سویت بینهم ولابن حبان سو بینهم وعند عبد الرزاق من حدیث طاوس مرسلا لا اشهد الا علی
حق حافظ ابن حجر گفته کلها ترجع الی معنی واحد فقد اشتمل علی الامر بالتسویة والنهی عن المخالفة
والتصریح بعدم صحة الهبة التی لا تسویة فیها وانها من الجور والتنبیه علی البطلان بالفحوی قال
شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح واذا لم تفد هذه الادلة المنع فلا یدری ای دلیل یفیده وآنانکه
قائل اند بجوازش با کراهت احتجاج کرده اند بلفظ اشهد علی هذا غیری وگفته اند که اگر این
صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم هرگز لفظ مذکور نمی فرمود و ندانسته اند که این عبارت
تنفیر شدید ازین فعل ست چه آنحضرت صلعم ممتنع شد از مباشرت این شهادت باین تعلیل که
این شهادت جور ست پس این صنیع از ظاهر اذن خارج گردید و نیز این کنایه عبارت از

مخالفت شارع ست پس صالح صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح و اصرح از وست گویند روایت کرده اند اشهد فقط دلیل بر کراهت ست گوئیم محرم
را هم شارع مکروه میدارد و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بانکه استعمال
کراهت در محاورهٔ سلف در تحریم بود گویند بشیر ابن سعد نافذ و ناجائز نکرده بود بلکه از پیغمبر
استشاره آمده گوئیم مدفوع ست بانکه در روایات سابقه بلفظ رده و ارجعه و بلفظ نحلت مده و خود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تنجیز نحو نهی بعد از تنجیز ست و فرق
کردن میان هردو تعسف باشد گویند نهی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را بداده بود گوئیم
مدفوع ست بانچه گذشت بلفظ انی نحلت ابنی هذا فقال اکل ولدک و این در روایت جماعت ست
و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قبض موهوب نکرد پس پدر را
رجوع جائز باشد گوئیم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات متظاهر آمده که وی
درین حال صغیر بود گویند قوله ارجعه دلیل صحت ست گوئیم این رد شرع ست بسوی مصطلح
فقهاء سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست و این منع متاخر ست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیرا که وی صلعم امام ست و شان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوئیم در منع بر همین شهادت اقتصار نموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن مثل اوست لا اشهد الا علی الحق گویند روایت
الا سویت بینهم دال ست بر آنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه ست گوئیم این دعوی
ممنوع ست سلمنا مگر معارض روایتی ست و این روایت اصح و اصرح ست و هم
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه ست و تصریح ست بعدم صحت و بطلان او گویند در روایت
از مسلم قاربوا بین اولادکم ست نه سووا گوئیم چون شما ظاهر او را مهجور کرده اید و مقاربت
را واجب نمی گوئید چنانکه بایجاب تسویه قائل نیستند فما هو جوابکم فهو جوابنا سلمنا ولکن این
روایت مرجوح ست بما سبق گویند تشبیهی که در تسویه بهبه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه دال ست بر آنکه امر از برای ندب ست گوئیم استفاده این معنی از تشبیه ممنوع ست زیرا که
این قرینه مقاوم دلائل موکده تحریم که اصل در نهی ست نتوانند شد گویند ابوبکر و عمر

رضی اللہ عنہما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد خود دلیل است بر تسویہ کردن و این قرینہ بر رضا است گوئیم این برضائی برادران موہوب لہ بود کما ذکرہ صاحب الفتح مطلقا و لکن در عمل ایشان حجت نیست گویند در حدیث است سووا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجہ الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا گوئیم این حدیث حجت ما بر شما است نہ حجت شما بر ما و نیست دران مگر آنکہ تسویہ برحسب میراث باشد نہ برحسب روس شما اللہ اعلم

سوال ہبہ و تملیک انسان بعض اولاد خود یا نذر در حال صحت و جواز تصرف بالانسلاخ چہ حکم دارد **جواب** این بحث چنان است کہ حاجت بسوی آن بسیار می افتد و بعض دران بسیار روست بہم میدہد لاسیما برکسانیکہ متصدر قضا و فتیا بودہ اند و اعتقاد بسیارے از مردم آنست کہ آنچہ در سوال مذکور شدہ نافذ است راہی بسوی اختلالش و طارقی از موانع دران متطرق نیست بلکہ اعتقاد اکثر ہمی آنست کہ این متفق علیہ است میان اہل علم و قائل بخلاف او خارج از قوانین شرعیہ و رسوم مرضیہ است حالانکہ از آنحضرت صلعم بطرقی کہ حصر ش صعب است ثابت شدہ کہ زن بشیر شوہر خود را گفت کہ این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را بران گواہ گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنۃ فلان سالتنی ان انحل ابنہا غلامی آنحضرت فرمود لہ اخوۃ گفت نعم فرمود فکلہم اعطیت مثل ما اعطیتہ گفت لا فرمود فلیس یصلح ہذا وانی لا اشہد الا علی حق و این لفظ در صحیح است و متواتر بتواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد جمیع طوائف اسلام است و فی روایۃ قال لا تشہدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل بینہم و فی لفظ متفق علیہ عن النعمان بن بشیر ان اباہ اتی رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی ہذا غلاما کان لی فقال رسول اللہ صلعم اکل ولدک نحلت مثل ہذا فقال لا فقال صلعم فارجعہ و فی روایۃ عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض مالہ فقالت امی عمرۃ بنت رواحۃ لا ارضی حتی تشہد رسول اللہ صلعم فانطلق بی الیہ لیشہدہ علی صدقتی فقال رسول اللہ صلعم افعلت ہذا بولدک کلہم فقال لا فقال اتقوا اللہ و اعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقۃ و این لفظ نیز در صحیح است و در لفظی بجای لفظ صدقہ لفظ عطیہ آمدہ و در لفظی اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم دو بار واقع شدہ و این حدیث را الفاظ کثیرہ و طرق متعددہ است

در رد و ابوین اسلام و جز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ فاتقع
رسول الله صلعم و از نحنه و اشهد علیه غیری و انی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی
انه لا یجوز الا التسویة بین الاولاد و بعده ذکر تخصیص بر و الدین کرده و این تخصیص ترو یا
بغیر تخصیص است چه امر بتسویه عام است تخصیصش بلا مخصص جائز نباشد و چیزی که دال بود
بر جواز تخصیص بالشئ دون غیره وارد نشده و چه قسم جائز باشد حالی آنکه این تخصیص
سبب عقوق است و آنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره
لبشیر بالتسویة الیس ان یکونوا لک فی البر سواء و این ارشاد دست بسوی آنکه عدم
التسویه سبب عقوق و قطیعت است بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از
حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت
مفضلاً فضلت البنات و بعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه و لا خلاف فی هذا بین العلماء
و انما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یسوی بین الانثی و الذکر فی العطیة
و قال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین و وجهه انه لو بات
[illegible] ت کرده قسم بحکایت بر قول حدیث
[illegible] بتر بل مسنده و من قال انها وجه
و ان من لم یسو بین اولاده کان ما فعله باطلاً بعینه گفته و لم یختلف فی الخبر و انما اختلفت فی
تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة و قال قوم بطلان الزیادة علی ما تقدم انتهی و امیر حسین
در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة و الجور و العدل لا اثبات درنده موثر و الامر
یقتضی الوجوب بعد از ذکر کیفیت تسویه کرده که آیا بر حسب مواریث است یا بحسب رؤس
و تعیین است بمذهب سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام و مقصود از ذکر کلام این هر دو امام
آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اهل اسلام است و در نفس حدیث اختلافی نیست
اگر هست در تفسیر اوست و در این حین واجب بر عالم که معقول فنون خود از آنچه میگوید
مبدا انه الست که این حجت ثابته از رسول خدا صلعم باتفاق مسلمین و قضا و اتباع و در
خود تقیه نفس خود و تعصب العین و از قید تقیه در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قواعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علما راجح ولکن قائل بجواز
ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفه قائل بتحریم ست و هرکه احدی را از اولاد خود چیزی
بخشید و دیگران را نداد این عطیهٔ او باطل و مردود ست بدون فرق در آنکه معطی له بار باشد
یا غیر بار و طائفهٔ دیگر گفته که ترک تسویه حرام ست مگر آنکه معطی له بار یا عاجز یا انثی باشد
و طائفه گفته که ترک تسویه مکروه ست و چون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاح
ما هو الحق بروجهی میکنیم که هرکه از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این ست
که روایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بظهور
بین گردد و من ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصح و این تصریح ست از وی علیه السلام
بنفی صحت شرعیه و هرچه صحیح نیست از ین شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب خود ست
چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوند و در اصول متقرر شده که صحت عبارت از ترتب آثار ست
و چون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام با بن آنست که مالکش به بیع
و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم لیس یصح فرمود گویا ارشاد کرد
بهذا لا تترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه باقی و چه و چون آثار منتفی شد ملک هم منتفی
گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و هو الاب و هذا تحریر لا ینکره من یعرف الاصول
و اصول الائمة مصرحة بهذا و من انکر ذلک فعلیه بغایة السول و شرحها و للمعیار و شروحه و
از ینجا متقرر شد که قول وی صلعم فلیس یصح مفید بطلان این تملیک ست بافاده واضحه غیر خفی
و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الا علی حق و معنی وی آنست که ان
هذا غیر حق یعنی تلک النحلة و اگر حق می بود بران گواه میشد و هرچه حق نیست باطل ست پس
این نحله باطل باشد و هرکه ادنی فهم دارد گمان نمیکنم که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم
باین حصر تعریض ببطلان عطیهٔ مذکوره و نحلهٔ مسطوره ست و این دلیل ثانی ست بر آنکه تخصیص بعض
اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهر ست و منجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق ست
لا تشهدنی علی جور که در وی تصریح ست بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور
باطل ست بخصوص شریعت چه کلیه و چه جزئیه و این دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

ومنجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم
درینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ایصال حق اولاد که بر پدر ست وابطال
فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده
واین دلیل رابع ست بر بطلان نحلهٔ مذکور و عطیهٔ مسطور و منجملهٔ آن قوله صلعم ست در حدیث سابع
فارجعه واین امر ست از آنحضرت صلعم بشیر بارجاع نحلهٔ ولد و نیست شک در آنکه امر بارجاع
دال ست بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست چه اگر صحیح می بود امر بارجاع منتفی بود و هذا دلیل لا یحتاج
الی التقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم و گوئیم ارجعه یعنی
بازگردان این نحلهٔ خود را از کسیکه باو داده و بخشیده پس اگر وی تمکن بر ارجاع ست امتثال این
امر بروی واجب باشد و اگر نکند اکراه او برین فعل کنیم و اگر مرده است خود آن عطیه را گردانیم
و باطل سازیم و این دلیل خامس ست و منجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و
اعدلوا بین اولادکم درینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته و امر بعدل را
بران عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید
و تقوی ننمود و صیغهٔ امر که در اعدلوا ست افادهٔ وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست
و اقتران این امر بتقوی افادهٔ مزید تاکید کرده و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از
تقوی ست مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه ست و قد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا
فهو رد و این امریست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر و بهمین
معنی بطلان واین دلیل سادس ست بر بطلان عدم تسویه و منجملهٔ آن قول نعمان ست در حدیث
گذشته فرجع ابی فی تلک الصدقة چه این دلیل ست بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کرد
و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمید و بشیر صاحب قضیه عربی اللسان و فهم
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد واین دلیل سابع ست بر بطلان و از آنجمله قول
وی صلعم ست در حدیث ثالث اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه درینجا صیغهٔ امر
مکرر ارشاد کرده و تکریرش مفید مزید تاکید ست و در اصول مقرر شده که ان الامر بالشیء نهی

عن ضده والنهی عن الشیء یستلزم الفساد المرادف للبطلان کما ہو معروف فی الاصول و این
دلیل ثامن ست بر بطلان و از انجمله قول وی صلعم ست اشهد علیه غیری و تهدید بودن این بر هیچ کس
مخفی نیست و این تهدید مشعر ست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجایز ست و لهذا احمد بن منصور
در جامع گفته انه لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر بالشهادة وانما هو من تهدید علی
سبیل الانکار نحو قوله تعالی اعملوا ما شئتم انتهی و از ینجا شناخته باشی که این لفظ دلیل ست بر
بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجمله قول وی صلعم ست در حدیث
سابق ساووا بین اولادکم فی العطیة و این امر ست و گذشت که معنی حقیقی امر وجوب باشد
و این دلیل عاشر ست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست در حدیث متقدم فان هذا لا یصلح
و این نفی ست از برای صلاحیت شرعیه و هرچه صالح شرعی نیست باطل ست و این دلیل
یازدهم ست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست ایسرک ان یکونوا فی البر سواء و این ارشاد ست
از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد سبب عقوق ست و عقوق از اکبر کبایر ست و هرچه
سبب اکبر کبایر باشد از ابطل باطلات و احرم محرمات ست و این دلیل دوازدهم ست بر
بطلان و این دوازده دلیل در یک حدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در ان قدح
نکرده و متکلمی بران تکلم ننموده و بزعم زاعمی بسوی نسخ آن نرفته بلکه همگنان متفق بر وجوب عمل
بدان هستند ماخوذ ست از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود و تفسیرش بعمل
نموده آمد که گمان نمی رود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال و مطلع بر عربیت
و اصول باشد در ان مخالفت کند بلکه گمان نمی رود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وی صحت
استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و هر
هر واحد ازین ادله دال ست بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را به بعض دیگر را بچیزی از مال خود
باطل ست هر که بران آگاه گردد بر وی تغییر و ردش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این
در باره کسی ست که این کار در حال صحت خود کرده ست بدون فرق میان اول عمر یا اواسط
یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور ست پسر خود را از بشیت خود یاد کرده بود
آنحضرت آورده بود چنانکه در بعض روایات آمده و چون در ینحال که حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحت چیست و نیست فرق در میان کسی که باین فعل تصدیق تولیج
و ضرار کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در
مقال است کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد تو این
فعل ضرار است یا تولیج بلکه ارشادش کرد بانچه کرد و تخویف و تحذیر و تهدید نموده و نامش
جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرموده و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرة اخری غیر صالح قرار داد
امر بارتجاع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی است که هر که از برای او نا جایز قرار
را مشروع کرده باید که آن استلزام آورد و همان کس این ایهم از برای او تا شریعت ساخت و هر که
زعم کند که این حکم مخصص بکدام مخصصات یا مقید بچیزی از قیود است پس لا بد مقام افاده
استغنا دیده باشد و توهم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر رخصت حاصل است
پس از برای او رخصت در ترک سایر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت خالب سایل بقیاس
متنازع فیه یا استصحاب یا اجتهاد است و قلیلی از آن چنان است که تقویتش بمثل دلیلی احد
ازین اولاد واقر ده گاه شد یا دون او بمراحل در صحت بود و است پس هر که مجتهد یا متمکن بر ترجیح
و موازنه باشد او را باید که درین تحریر با امعان نظر فرماید اگر راجح یابد بدان متمسک گردد و گمان
نمیکنم که بعد ازین امعان نظر از این تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا که قائلین بجواز و کراهت
بدون تحریم چیزی که در خور استناد باشد از برای معارضه دلیلی ازین ادله نیاورده اند و اسلاف
ورثه همان چه پسندد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی ره در شرح منتقی بسط اقوال درین باب
بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل است هیچ مزوری داعی بسوی آن و هیچ
حاجت ملجی بدان و موضوع آن نیست بمثل آنکه موهوب ... این جمله مال بشیر بود حالانکه این
تاویل فاسد مردود است بتصریحی که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود و لیس پس ... لفظ
دیگر از این حدیث است تصدق علی ابی ببعض ماله کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیری
اذن است بشیر را باشهاد و این نیز فاسد است کما تقدم چه این جمله کنایه است از تهدید بدلیل
قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سایر آنچه در مقام ذکر کرده اند بر قع
ازین است و در شرح منتقی فساد این همه مذکور است آری بعض علما بر جواز آن مع الکراهة

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز
از عالم تیقظ صورت نمیگیرد زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد
بدلیل عام کرده و برین هم قناعت ننموده ترجیحش بران خاص پیدا ساخته با آنکه جمیع اهل
اصول متفق اند بر آنکه بناء عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین
اجمعین اکتعین باشد و بعض بر جواز نحله با ترجیح الکراهة استدلال کرده اند بنحله بعض صحابه
از برای بعض اولاد نه بعض دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل
بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل نحله ایشان کیست
و نهایت بعید است که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه مدعی را ضرور است
که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر
اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان
حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده است
و معارضه افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت است چه قسم می تواند شد بلکه از
عجائب اقوال و غرائب ماجریات است و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل این قول است
یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سائر مسلمین است و خلافی که میان اهل علم درین
مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علما بر ثبوت این
حدیث و بر دلالتش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تفسیر و تاویل حدیث است
نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق
اهل العامل باثنی عشر دلیلا ثابتة عن رسول الله صلعم و المقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی
ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات و التعسفات من التفسیرات مع تشدد و القائل بمقاله
ولعمری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله
دلیل سیزدهم بخاطر رسیده و هو قوله صلعم لو کنت مفضلا احدا لفضلت البنات کما سبق نقل
ذلک چه حرف لو حرف امتناع است پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احدا فلا افضل البنات
و این مفید نفی تفضیل است و دلیل است بر بطلان او از اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق والتدقیق

۱۲۲
سوال استعمال زعفران وجوز ہندی وتاتوت حرام ست برقیاس حشیشہ بجامع تفتیر بنا بر
نہی آنحضرت صلعم از ہر مسکر ومفتر یا نہ و تفتیر علت جامعہ میان حشیش و خمر ست یا نہ و در صورت
حکم تحریم قلیلی کہ تفتیر نکند ہم حرام ست چنانکہ قطرہ از خمر باشد گو سکر نیارد و یا بیع آن و انتفاع بدان
در غیر ماکول جائز ست **جواب** آنچہ اولہ بران قائم شدہ تحریم ہر آن چیز ست کہ اسم
سکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام اخرجہ
مسلم واحمد واہل السنن الا ابن ماجۃ وفی لفظ کل مسکر خمر وکل خمر حرام اخرجہ مسلم والدارقطنی
واخرج الشیخان واحمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج احمد ومسلم والنسائی
عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج ابوداؤد عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مخمر
خمر وکل مسکر حرام واخرج احمد والترمذی وصححہ والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی
صلعم قال کل مسکر حرام واخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابن مسعود واخرج احمد وابوداود والترمذی
وحسنہ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منہ فملاء الکف منہ حرام
واخرج احمد واہل السنن وابن حبان فی صحیحہ ان رسول اللہ صلعم قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام وحسنہ
الترمذی ورجال اسنادہ ثقات واخرج النسائی والبزار وابن حبان والدارقطنی عن سعد بن ابی
وقاص نہی رسول اللہ صلعم عن قلیل ما اسکر کثیرہ وفی الباب عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی وعن
ابن عمر غیر حدیثہ المتقدم عند الطبرانی وعن خوات بن جبیر عند الدارقطنی والحاکم والطبرانی وعن زید
بن ثابت عند الطبرانی عن عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی وایں ہمہ احادیث مصرح اند بانکہ ہر چیز
کثیرش سکر آرد قلیلش حرام ست وازینجا مستقر شد کہ شارع نوعی خاص از انواع مسکر
نہ نوعی دیگر را حرام نساختہ بلکہ تحریمش علی العموم فرمودہ وہر آنچیز راکہ متصف بوصف اسکار
باشد حرام نہادہ ونص قرآنی اعنی قولہ تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ تناول ہر آنچیز ست کہ بروی سکر صادق آید
پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب وبسنت متواترہ ومؤید اوست آنکہ جماعتی از ائمہ لغت
جزم کردہ اند بانکہ خمر را خمر ازان نامیدہ اند کہ عقل را مخامرت ومستور میسازد ومنہم الدینوری

والجوهری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرهم

قال الشاعر ع

زباده بهیمت اگر نیست این بس که ترا ... دمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد

غرضکه هر چیز که مخامر وساتر عقل باشد لغةً خمرست وخلافی که در نجاست درانست که خمر
فقط در عصیر عنب حقیقت ودر ماعدای آن مجازست یا در هر مسکر یا بعض مسکرات نه بعض دیگر
حقیقت ست راغب در مفردات گفته سمی الخمر لکونه خامراً للعقل ای ساترا له وهو عند بعض
الناس اسم لکل مسکر وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر وعند
بعضهم لغیر المطبوخ بعده ترجیح داده که هر شی ساتر عقل مسمی بخمرست وباین جزم کرده اند
ائمهٔ لغت که ذکرشان گذشت ودر قاموس گفته الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرة
والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدینة خمر عنب وما کان شرابهم الا البسر والتمر انتهی وابن سیده
در محکم جزم کرده ست بآنکه خمر حقیقةً از برای عنب ست وغیر آن از مسکرات ست آنرا مجازاً خمر
می نامند وصاحب فتح الباری از صاحب هدایه که از حنفیه ست حکایت نموده که ان الخمر
عندهم ما اختمر من ماء العنب اذا اشتد قال وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال وقیل
اسم لکل مسکر لقوله صلعم کل مسکر خمر وقوله صلعم الخمر من هاتین الشجرتین ولانه من مخامرة العقل و
ذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اهل اللغة علی تخصیص الخمر بالعنب ولهذا اشتهر استعماله
فیه ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمرا لتخمره لا لمخامرة
العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصا فیه کما فی النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص
بالثریا انتهی حافظ ابن حجر گفته والجواب عن الحجة الاولی ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غیر
المتخذ من العنب یسمی خمرا وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال
لهم ان الصحابة الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمرا فصحاء فلم لا یکون هذا الاسم صحیحا لما اطلقوه قال
ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقوله تعالی اعصر خمرا قالوا فدل علی ان الخمر هو ما یعتصر
لا ما ینبذ قال ولا دلیل فیه علی الحصر وقال اهل المدینة وسائر اهل الحجاز واهل الحدیث کلهم
کل مسکر خمر وحکمه حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجة لهم القرآن لما نزل بتحریم الخمر فهم الصحابة وهم

اہل اللسان ان کل شئ یسمی خمرا یدخل فی النہی فاراقوا المتخذ من التمر والرطب لم یخصوا
ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان
حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان
تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی اللفظ
لا یلزم منہ افتراقہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی
امرأۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر
وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک
وایضا الاحکام الشرعیۃ لا یشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب
وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون حراما بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی وکذا
یحکم بتسمیتہ اذا ثبت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء
الشرعیۃ واما قول او کہ خمر را خمر بنا بر تخمر او می نامند بجہت آنکہ مخامر عقل ست پس آنکہ
این قول مخالف ائمہ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صلعم ست چہ وی صلعم
بر ہر مسکر حکم خمر بودنش فرمودہ ہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ست قال قال رسول اللہ
صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن ونیز مخالف حدیث
انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا وعامۃ خمرنا البسر والتمر
رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل ہذہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من
تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من
فضیخ وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البخاری
عن ابن عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ ما فیہا شراب العنب واخرج
الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صلعم اما بعد ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ
من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابو داود والترمذی
وابن ماجہ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن
الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا زاد احمد وابو داود وانا انہی عن کل مسکر اگر گویند

که این اطلاقات منافی آن نیست که ماعدای عصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجازاً گویم
با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جماهیر از ائمه لغت و ثبوت آن از حضرت
رسالت و اصحاب و علیه السلام و جمهور اهل علم آن کدام امر ست که مسوغ مصیر بسوی
مجاز باشد حالانکه مقرر ست که اصل در اطلاق حقیقت ست پس ناقل از ین حقیقت و موجب
مصیر بسوی مجاز چیست و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجاز ست لیکن تسلیم
نمیکنیم که نزد شارع و اهل شرع هم مجاز ست چه حقائق شرعیه مقدم باشند بر حقائق لغویه
و بالجمله ادله متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر و همین ست مطلوب قرطبی گفته الاحادیث
الواردة عن انس و غیره علی صحتها و کثرتها تبطل مذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب و ما کان من غیره لا یسمی خمراً و لا یتناوله اسم الخمر و هو قول مخالف للغة العرب و السنة
الصحیحة و للصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر و لم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب و بین ما یتخذ من غیره بل سووا بینهما و حرموا کل مسکر و لم یتوقفوا و لا استفصلوا
و لم یشکل علیهم شیء من ذلک بل بادروا الی اتلاف ما کان من غیر عصیر العنب و هم اهل اللسان
و بلغتهم نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا و یستفصلوا
و یتحققوا التحریم لما کان تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الاتلاف علمنا انهم فهموا التحریم نصاً فصار القائل بالتفریق سالکاً مسلکاً غیر مسلم ثم انضاف
الی ذلک خطبة عمر بما یوافقه و هو من جعل الله الحق علی لسانه و قلبه و سمعه الصحابة و غیرهم فلم
ینقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمراً لزم تحریم قلیله و کثیره
و قد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکرها قال و اما الاحادیث التی تمسک بها المخالف
عن الصحابة فلا یصح منها شیء علی ما قال عبد الله بن المبارک و احمد و غیرهما و علی تقدیر ثبوت شیء
منها فهو محمول علی نقیع الزبیب و التمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعاً بین الاحادیث انتهی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب و من غیر العنب قاله عمر و علی و سعد و ابن عمر و ابو موسی
و ابو هریرة و ابن عباس و عائشة و من التابعین ابن المسیب و عروة و الحسن و سعید بن جبیر
و آخرون قال و هو قول مالک و الاوزاعی و الثوری و ابن المبارک و الشافعی و احمد و اسحق

وعامة اہل الحدیث حافظ در فتح الباری گفتہ یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من
العنب حقیقۃ یکون اراد الحقیقۃ الشرعیۃ ومن نفی اراد الحقیقۃ اللغویۃ وقد اجاب بہذا
ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتہی وتہیر میتوان گفت
کہ آنچہ از صحابہ از مبادرت بارا قت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال از ان
واقع شد واین وقوع یا بنا بر فہم ایشان ست کہ خمر را حقیقت در ہمہ فہمیدند یا فعل ایشان
بر تقدیر یکہ خمر حقیقت در بعض ومجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع
معانی حقیقی ومجازی او چہ آنحضرت صلعم ایشانرا برین فعل مقرر داشت وانکارش نکرد
پس اطلاق خمر بر ہر مسکر باین وجہ جائز باشد وہو المطلوب وتحریم ہر مسکر ثابت بود بنص قرآن
چنانکہ ثابت ست بنص سنت کما تقدم وچون قیام دلیل بر تحریم ہر مسکر بغیر تقیید معلوم
ومتقرر شد پس ہر نوع کہ او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان
مائع وجامد ودرمیان آنچہ بعلاج بودہ ست وآنچہ باصل خلقت ست ومسکر ہانست کہ بدان
سکر حاصل گردد وسکر بکسر بمعنی صحوست در قاموس گفتہ سکر کفرح سکرا وسکرا وسکرانا نقیض
صحا انتہی وجماعتی از اہل علم بتحقیق معنی سکر پرداختہ اند بعضی گفتہ اند ہو الطرب والنشاۃ
وبعض گفتہ اند ہو زوال الہموم وانکشاف المکتوم وبعض دیگر کہ غیر اینہا گفتہ اند درحقیقت
راجع بسوی ہمین ست محقق سید شریف در تعریفات نوشتہ السکر غفلۃ تعرض لغلبۃ السرور
علی العقل بمباشرۃ ما یوجبہا من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفۃ ان لا یعلم الارض
من السماء وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی ان یختلط کلامہ وعند بعضہم ان یختلط فی مشیہ
بحرکۃ انتہی وقال فی شرح الفتح لابی حنیفۃ السکر مخامرۃ العقل وتشوشہ مع حصول الطرب ونشوہ
مخصوصین قال وان لم یذہب الا بعض علوم العقل او بعض المستعملین لہ دون بعض فلا یخرج
بذلک عن کونہ سکرا انتہی پس ہرچہ موثر این تاثیرات ست علی اختلاف یا موثر تمامہ تاثیرات
اگرچہ حصول این تاثیرات بقلیل از ان نبود بلکہ چیزے باستعمال کثیر از ان حاصل گردد حرام باشد
باد لہ سابقہ وبر این سابقہ باین رفتہ اند جمہور صحابہ وتابعین وعترت اجمعین واحمد واسحق و
شافعی ومالک وہو مذہب نخعی وثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمہ واصحاب ابوحنیفہ

وخود ابو حنیفه وسائر کوفیین واکثر علماء بصره آنست که سکر حلال ست نه سکری که از عصیر
و تمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان
اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخراج این حدیث گفته الروایات الثابتة
عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة ونحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در
بعض الفاظش این ست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عائشه آورده و در سندش
مجهولی هست واخرج ایضا نحوه عن ابی هریرة مرفوعا وهو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی
وهو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط واخرج من حدیث الکلبی نحوه والکلبی متروک واخرج
نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری وفی اسناد ه یزید بن ابی زیاد وهو ضعیف لا یحتج
به ونحوه من حدیث ابن عمرو فی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین
هم یضعفونه وقال البخاری لم یتابع علیه وقال النسائی لا یحتج بحدیثه قال الشوکانی وکل ما فی
هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الکوفی یقول
قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انا حدیثکم الذی یحیی تونز فی النبیذ عن العمیان والعوران این انتم
من ابناء المهاجرین والانصار انتهی و نیز این احادیث با ضعفی که در انهاست دلالت بر مطلوب
ایشان ندارد و چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت مستلزمه سکر در ان متعین نیست زیرا که
سکر گاهی از اشتداد حلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لا ینتهض للاستدلال علی
فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة القاضیة
بان ما اسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم واز اینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران وجوز هندی
و نوعی از قات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است
واگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در وی تاثیر
میکند نه بکسیکه او را موثر نیست وآنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر
پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حشیش حاصل
میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست واگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تفتیر میکند
پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مفتر آخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

صلی الله علیه وسلم عن کل مسکر ومفتر شوکانی فرموده هذا حدیث صالح للاحتجاج به لان ابا داؤد
سکت عنه وقد روی انه لا یسکت الا عما هو صالح للاحتجاج به وصرح بمثل ذلک جماعة
من الحفاظ کابن الصلاح وزین الدین والنووی وغیرهم واذا اردنا الکشف عن حقیقة
رجال اسناده فلیس فیهم من هو متکلم فیه الا شهر بن حوشب وقد اختلف فی شانه ائمة
الجرح والتعدیل فوثقه الامام احمد ویحیی بن معین وهما اماما الجرح والتعدیل ما اجتمعا
علی توثیق رجل الا وکان ثقة ولا علی تضعیف رجل الا وکان ضعیفا فاقل احوال حدیث
شهر المذکور ان یکون حسنا والترمذی یصحح حدیثه کما یعرف ذلک من له ممارسة بجامعه انتهی
ابن رسلان در شرح سنن گفته المفتر بضم المیم وفتح الفاء وتشدید التاء فوق المکسورة ویجوز
تخفیف التاء مع الکسر هو کل شراب یورث الفتور والخدر فی اطراف الاصابع وهو مقدمة
السکر انتهی و در نهایه گفته المفتر الذی اذا شرب احمی الجسد وصار فیه فتور وهو ضعف و
انکسار یقال افتر الرجل فهو مفتر اذا ضعفت جفونه وانکسر طرفه فاما ان یکون افتره بمعنی فتره
ای جعله فاترا واما ان یکون افتر الشراب اذا فتر شاربه کاقطع الرجل اذا قطعت دابته
ومقتضی هذا سکون الفاء وکسر المثناة الفوقیة مع التخفیف وخطابی گفته المفتر کل شراب یورث
الفتور والخدر فی الاعضاء و در قاموس گفته فتر یفتر ویفتر فتورا وفتارا سکن بعد حدة ولان بعد
شدة وفتره تفتیرا وافتر الماء سکن حره فهو فاتر وفاتور والشیء کالفتیر وجسمه فتورا لانت مفاصله وضعفت والفترة
حرکة الضعف قال والفتار کغراب ابتداء النشوة وطرف فاتر لیس بحاد النظر قال وافتر
ضعفت جفونه وانکسر طرفه والشراب فتر شاربه والشیء وعطف مفتر بر مسکر دلالت دارد که
مفتر غیر مسکر ست چه عطف مقتضی مغایرة باشد ابن رسلان گفته فیجوز حمل المسکر علی الذی فیه
شدة مطربة وهو محرم یجب فیه الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاه السفلة
و رافعی در باب الاطعمه از رویانی نقل کرده که ان النبات الذی یسکر ولیس فیه شدة مطربة
یحرم اکله ولا حد فیه ابن رسلان گوید ویقال ان الزعفران یسکر اذا استعمل بمفرده بخلاف ما
اذا استهلک فی الطعام وکذا البنج شرب القلیل منه یزیل العقل وهو حرام اذا زال
العقل لکن لا حد فیه انتهی و چون ثابت شد که استعمال زعفران بانفراد اسکر ست کما ذکره

پس استعمالش لطو خلیط با چیزی دیگر از اطعمه وغیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام می شود وکان
مفردا او مختلطا بغیره وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد التخلیط او لا یقوی و اگر زعفران و نحو آن از جنس مسکرات
نیست بلکه از جنس مفترات است پس حرام نخواهد بود و از آن که بیان جنس کرده در این معنی مذکور خواهد بود الا حتی تفتیر بالفعل
و قلیلش هم حرام باشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی از ان بیامیزند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم مفتر را هم ملحق ساخته و نفرموده
ما اسکر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر
از هر واحد از این هر دو و لکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح
در صحت قیاس باشد در بحر زخار گفته وما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة والبنج والجوزة فطاهر
عن بعضهم نجس قلت وهو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی و این کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء
مذکوره مسکر است و حافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک
مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشاة انتهی و علی الجمله چون تسلیم کنند که حشیشه
مسکر نیست پس مفتر است و هر واحد از این دو امر که اسکار و تفتیر باشد مقتضی تحریم او ست
و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در فتاوی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه و گفته اند
که مستحل آن کافر است قال وانما لم یتکلم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم وانما ظهرت
فی آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در
[illegible]
کتاب السیاسه
[illegible]
الذهبی فیه [illegible]
نهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جدا اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجه
الی حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم و ابن دقیق العید در باره جوز گفته انها
مسکرة و متاخرین حنفیه و مالکیه و شافعیه از وی برین نقل اعتماد کرده اند و ابن القسطلانی
در تکریم المعیشه گفته ان الحشیشة ملحقة بجوزة الطیب والزعفران والافیون والبنج وهذه من
المسکرات المخدرات و زرکشی گفته ان هذه الامور المذکورة تؤثر فی متعاطیها المعنی الذی
یدخله فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم وانکشف سره المکتوم
و قال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از غزالی خلاف درین مسأله ذکر کرده

بعد وگفته قیل والاولی ان یقال ان ارید بالاسکار تغطیة العقل فہذہ کلہا صادق علیہا معنی الاسکار وان ارید بالاسکار تغطیة العقل مع الطرب فہی خارجة عنہ فان اسکار الخمر تتولد بعد النشأة والنشاط والطرب والعربدة والحمیة والسکران بالحشیشة ونحوہا یکون مما فیہ ضد ذلک فتقرر من ہذا انہا لا تحرم لعلة الاسکار بل لعلة الافتار وہی تغطیة العقل ودخولہا فی المفتر المنہی عنہ ولا یجب الحد علی متعاطیہا لان قیاسہا علی الخمر مع الفارق وہو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا فی حاصل آنکہ حشیشہ وہر چہ در حکم اوست وکار حشیشہ میکند ہیچ شک و ریب در تحریم اونیست چہ اگر از مسکرات ست داخل در عموم ادلہ تحریم باشد وقد عرفت من جزم بانہا مسکرة واگر از مفترات ومخدرات ست حرام باشد بحیث متقدم در تحریم ہر مفتر واصلا از ہیچ وا امر خارج نیست وخدر چیزی غیر فتور نیست بلکہ ہمراہ فتور زیادتی وارد در قاموس گفتہ الخدر بالتحریک امذلال یغشی الاعضاء ضد مرکفرح فہو خدر واخدرہ وفتور العین او ثقل فیہا من قذی او نعاس انتہی وشہداتشا ختی اجماعی را کہ بر تحریم اوست لحکایة الامامین القرافی وابن تیمیہ سبیل رتیابی در تحریم نماند شوکانی گفتہ وقد ابتلی الله بعض بعیرة بعض الادباء المتاخرین من اہل الیمن فاستہتر بالحشیشة واستعملہا بمرأی من الناس ومسمع وکان المسکین ممن لہ صورة عند العامة جلیلة یعتقدون فیہ انہ من اعیان العلماء ولیتہ کان یکتم باستعمال ہذہ الخبیثة ویعترف بالمعصیة ویعلن بالتحریم کما یفعلہ کثیر من العصاة ولکنہ کان یصرح بانہا حلال بلا برہان فی موافقة جماعة من العامة الذین ہم اتباع کل ناعق فجعلوہ حجة لہم وبالغوا فی تعظیمہ ووصفہ بالعلم بموافقتہ لاہوائہم وقد روی لی ہذہ القصة جماعة ممن لا اشک فی صدقہم فانا لله وانا الیہ راجعون

وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متہتک ۔ واکبر منہ جاہل متنسک

ہما فتنة للعالمین کبیرة ۔ لمن بہما فی دینہ یتمسک

وقد صارت محنة ذلک الادیب الذی ضل واضل بما صدر منہ من قول وعمل فی ہذہ القضیة التی ہی اعظم من الحق الزلل باقیة الی الآن کما اخبرنی بذلک من لہ خبرة باحوال الناس مع اطلاع علی امورہم و بالجملہ زعفران وجوز ہندی وافیون ونحو ہا لاحق بمسکرات ست اگر صحیح شود

قول قائل انها مسکرة ولو فی حال من الاحوال و اگر قول کسی بصحت رسد که انها مفترة بیشو نیز
نیز محرم باشد لما سلف و این مشارک مسکر است بر احد التقدیرین و مشارک مفتر است بتقدیر
دیگر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم است و اگر در بینها وصف اسکار و وصف تفتیر و تخدیر
مطلقا بصحت نرسد هیچ وجه از برای حکم بتحریم نیست فمن اراد العثور علی الحقیقة فلیسال من له
اختبار عن التاثیر الذی یحصل بالامور المذکورة و بعد ذلک یحکم علی کل واحد منها بما اودعناه فی
هذه الورقات من الادلة و منصوص العلماء الاکابر علی مسئلة السوال و اگر برین منقولات از علما
در وصف این اشیا بکما سلفت اکتفا کنند وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال الحلال بین و الحرام
بین و بینهما مشتبهات و المؤمنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه
پس بدانکه اقل احوال جوز هندی و آنچه همراه او ذکر یافت آنست که از امور مشتبهات باشد
و از آنحضرت بثبوت رسیده که فرمود دع ما یریبک الی ما لا یریبک صححه ابن حبان و الحاکم و الترمذی
و در شرح ازهار از امام شرف الدین محکی است که ان الجوز الهندی و الزعفران و نحوهما یحرم الکثیر
منه لاضراره لا لکونه مسکرا و کذلک القریط و هو الافیون انتهی و اما قات پس قاضی علامه محمد
بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکلت منه انواعا مختلفة و اکثرت
منه فلم اجد لذلک اثرا فی تفتیر و لا تخدیر و لا تغییر وقد وقعت فیه ابحاث طویلة بین جماعة من علماء
الیمن عند اول ظهوره و بلغت تلک المذاکرة الی علماء مکة و کتب ابن حجر الهیتمی فی ذلک رسالة
طویلة سماها تحذیر الثقات من اکل الکفتة و القات و وقفت علیها فی ایام سابقة فوجدته تکلم فیها
کلام من لا یعرف ماهیة القات انتهی گویم و مثل قات است برگ تنبول در هند لکن قات را
تنها میخورند و من نیز دو سه ورق او در حدیده خورده ام اثری نمایان نشد فی الجملة تلخی مذاق
دارد و سکان انجا قات را بنهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می آید
و پان را اهل هند با توابل مثل اہک و چهالیا و کات استعمال مینمایند و در بلاد مالوه اضافه
بادام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و بالجمله شوکانی گفته
اگر بعض انواع قات بحد سکر و تفتیر رسد که ما آنرا نمی شناسیم حکم بتحریم آن نوع بخصوصه متوجه
گردد همچنین اگر بعض طبایع را مضرت رساند بدون اسکار و تفتیر حرام باشد بنا بر اضرار و رنه

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب و سنت بران دال اند و اما حکم بیع او پس ظاهر
است از دلائل تحریم بیع هر آن چیزیست که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود از ان چیزی
محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده که در هر صورت تنها بیعش حرام خواهد بود و در چهارمین
هر صورت خارج ست بیعش حلال باشد و از ادله صورت اولی احادیث نهی از بیع خمر
و میته و خنزیر ست چه ازین اشیا انتفاع جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست و ازین قبیل ست حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام ست و از ادله صورت
ثانیه ست حدیث ابی امامه نزد ترمذی ان رسول الله صلعم قال لا تبیعوا القینات المغنیات
ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام و معلوم ست که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست ولکن چون انتفاع بآنها در حرام غالب بود شارع حکم نهاد در
تحریم بیع حکم ما لا ینتفع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلا للاکثر منزلة الکل و ازین قبیل ست بیع
وجوز هندی و آنچه مشابه این هر دو ست و از ادله صورت ثالثه ست حدیث عبدالله بن
بریده عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعه من یتخذه خمرا
فقد تقحم النار علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنه الحافظ ابن حجر و شک نیست
که غالبا انتفاع بعنب در امور جائز ست ولکن چون قصد فروختن آن بدست کسیست که
استعمالش در امر محرم میکند بیعش محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد و با عدم این قصد بیعش محرم
و ازین جنس ست زعفران که هر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آرد مثلا میداند که
وی انسان قدری خواهد خورد که بسبب تقتیر یا اضرار بدن خواهد شد بیعش ناجائز باشد
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر بیع قصدی نیست تاهم
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید
اخرج الحاکم والبیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان الله اذا حرم اکل
شیء حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که اگر اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اهلیه
و غیرها از آنچه مباح حلال و حرام ست محرم باشد و جواب آنست که فروختن حمر اهلیه

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام ست چه وسیله حرام حرام باشد و بیع
آن با عدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجه تحریم ندارد و ہکذا کل ما کان من ہذا القبیل
حافظ ابن القیم گفته اند ایراد بحدیث ابن عباس امران احدہما ما ہو حرام العین والانتفاع به
جملة کالخمر والمیتة والدم والخنزیر وآلات الشرک فهذه ثمنها حرام کیف ما اتفقت والثانی
ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل وانما یحرم اکله کجلد المیتة بعد الدباغ وکالحمر الاہلیة والبغال ونحوہا
مما یحرم اکله دون الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیه ما ہو حرام علی
الاطلاق انتهی وصواب درین مقام ہمان تفصیل ست که ذکر کردیم چه بیع این چیزہا از برای
منفعت محرمه حرام ست مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل و گفته اند بیع چیزی که در
بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع در امر محرم خواهد گردید بیع القصد بالاجماع
حرام ست و از آنچه مؤید تحریم بیع چیزیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود
بدست کسیکه در ناجائزش بکار خواهد برد حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیهقی و بزار
در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره در غیر آن وجه که از برای
آن حرام شده است جائز باشد ہمچو جواز انتفاع بحمر اناثی که اکل آنها حرام ست در غیر اکل
و انتفاع بعنب و نحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمه که آن خمر ساختن اوست و ہذا مما
لا ینبغی ان یقع فیه خلاف بین اہل العلم و اما استعمال شجرة تنباک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش
میکنند پس جوازش در ہدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجعه

والله اعلم

سوال مشی در سکک و اسواق بدون ازار جائز ست یا نه **جواب** مراد با ازار
اگر ازاری ست که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری از ان میرود پس
این بلاشک و شبه حرام و منکر ست و انکارش بر ہر مسلمان واجب و آنحضرت صلعم فرموده
بستر عورت و در ان مبالغه نموده تا آنکه بجواب قائل الرجل یکون خالیاً فرمود والله احق ان یستحیی
منه و این حدیث معروف و صحیح ست و چون ستر عورت در خلوت از ان قبیل باشد که شارع
بدان ارشاد کرده و فاصل را از فصل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان

کرده و در مسلک وگوی نو بر زبان نوبا نده را میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من شیاطین الانس سیار تر تمیمیتا اسد مجاهر بها ولا یعرف احد من المسلمین یفعل هذا فکیف یکون عادة لجمیعهم انتهی و از ینجا است که سلاطین اسلام در هنگام تعزیر شدید برین حرکت نامدید

کرده اند و قصه سرمد معروف ست تا آنکه گفته اند ع

کشتی کز نظاست ازوکشت عورت ست ٭

و آنکه بعض شعرا گفته اند شعر

پوشید لباس هر کرا عیبی دید — بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطهره است قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق دیوانگان و فقرا رجله و مشایخ حمقا نیست که مرتکب این فعل بوده اند و اگر مراد بستر سوأتین و سکک بغیر آن از معنی دیگر جز معنی ظاهر ست چنانکه مثلاً ازار که شعار صحابه رضی الله عنهم بود گذاشته و ترک داده غیر آن از قبیل سراویل و تنبان می پوشد پس وجهی از برای انکار از این لباس نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده است که ابلغ در ستر است از ازار و جماعه صحابه آنرا کرده اند منهم الخلیفة عثمان و اگر چه لبس سراویل از آنحضرت صلعم بطریق صحیح ثابت نشده ولکن خرید سراویل از آن احادیث آمده است و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد بسوال معنی دیگر جز این در معنی ست مثلاً مراد با ازار و خوبی ست که انسان بر سر میگذارد یا بر قبا بر کمر اندازد و جنب خود میگردانند و این ادر عرف مردم این زمانه ازار نامند بشرطیکه منسوج از صوف باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان حیث موجب اثم مرتکب ست یا آنکه بستر عورت خویش پرداخته ست و اما محافظت بر مروات پس آن باب دیگر ست و مختلف میشود باختلاف امکنه و خلاف آن مخالف مروت نباشد قال الشوکانی رحمه الله و قد یعتادون فی بعض الازمنة لبس ثیاب یخالف ما یعتادونه فی زمن آخر و قد یعتاد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتاده النوع الآخر و یکون المحافظة من کل طائفة علی الثیاب المعتادة له ولا بنا جنسه من المروة ولیس خیرا هو الخروج من المروة ولسنا نعتمد ذلک علی المروات والعادات انتهی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام در بارهٔ صوف البسه جداست و آن لباس داخل در مروت آن قوم است
در پوشیدن آن مضایقه نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری
و هنود و هر که مشابه ایشان است در کفر از آن احتراز واجب است بعموم حدیث من تشبه بقوم
فهو منهم و این حدیث معروف است و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت است در کتاب
هدایة السائل مبسوط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده بیانش
پرداخته ایم فلیراجعه ٭

سوال اگر داند که نزد وجوب غسل تخلیل یا آب جز بازالهٔ شعر راس درست هم نیست پس تقصیر
آن ستون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم را جمه تا شحمهٔ اذن شریف
بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیهٔ آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب
احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هرکه اراده اقتدا بهیئت نبوی کند او را باید
که جمه همچو جمه که سید آئمه را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل هنود
و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه است چه از تحلیق اگرچه موضع
حلاقت باشد نهی صحیح وارد است اگر حلق موافق کاسه راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح
از آن نهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه است و اما حلق تمام راس پس
امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه وان کان خلاف السنة اذ کان لغیر النسک
وقد ثبت ان التحلیق سیماء الخوارج ولعلهم یفعلون ذلک معتقدین لمشروعیته انتهی آری
امر نبوی از برای اسلام آرنده یا لقاء شعر کفر وارد شده پس هرکه بعد از کفر در اسلام
در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرورست و آن موئی سرست نه موی
ریش و نحو آن از آنچه شرع بحلق آن وارد نگشته و این بر تقدیر یست که امر آنحضرت صلعم
[illegible] راصول
[illegible] اکابر
الصحابة ان یحلق شعره ولا من غیرهم ممن تشاخر فی الاسلام غیر هذا الرجل ومع هذا
فالحدیث المذکور فی حلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و سخن درین

مسئله در هدایة السائل هم مذکور است سائل بدان رجوع کند

۱۱۵ **سوال** حکم اکرام حبوب ماکوله وانچه ازان پزند چیست **جواب** درین باب
دلیلی که دال بر مشروعیت اکرامش بدلالت صریحه باشد یاد ندارم ولیکن انچه ازان استفاده
اینمعنی ممکن است اگرچه بتوجیه بعید باشد این است که نزد مسلم وغیره از حدیث جابر نهی از استنجا
بعظم وبعره آمده واخرجه البخاری بلفظ ولا تاتنی بعظم ولا بروث وفی لفظ له انهما من طعام
الجن واخرج مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذهبت
معه فقرأت علیهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نیرانهم وسالوه الزاد فقال
لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما یقع لحما وکل بعرة علف لدوابکم من الجن
فقال رسول الله صلعم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیار است
متضمن نهی از استنجا بعظم وبعره ودر بعض تصریح است بآنکه علت این نهی بودن این اشیا
طعام جن است واز ینجا بعضی اهل علم زعم کرده اند که نهی از استنجا باین چیزها وتعلیلش ببودن
آن طعام جن دلالت دارد برآنکه این نهی از حرمت است پس طعام انس اولی بالحرمة باشد و
این مردود است بآنکه نهی از استنجا بنا برآنست که طعام مذکور متقذر نگردد وسبب منع اکل
ایشان نشود نه آنکه نهی از برای حرمت است ودرین احادیث که تصریح بعلت منع از استنجا
بعظم وبعره وروث وبودن این اشیا طعام جن آمده دلیلی بر اکرام اطعمه واحترام حبوبست
وآنکه مرفوعا مروی شده اکرموا الخبز پس این حدیث لا اصل له است بلکه بعضی تصریح کرده اند
بآنکه موضوع باطل است وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله
صلعم اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء واخرجه من برکات الارض
واخرجه البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال
صلیت القبلتین مع رسول الله صلعم وسمعته یقول اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء
وسخر له برکات الارض ومن تتبع ما یسقط من السفرة غفر له واخرج ابن ابی شیبة عن الحسن
قال کان اهل قریة اوسع الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الجوع حتی انهم
کانوا یاکلون ما یقعدون به وگاه استفاده حرمت اطعمه از حدیث امر وی صلعم بلعق اصابع

میکنند و آین در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر است وجه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام
آنست که تعلیل لعق اصابع و قصعه باین علت مشعر است بآنکه هر جزء از اجزاء طعام
محتمل است که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتهان لائق نیست
بلکه در خور اکرام و احترام است و مثله ما اخرجه مسلم وغیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان
اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی ولیاکلها
ولا یدعها للشیطان وامرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة
در امر بلعق اصابع و بسلت قصعه اشارت است بآنچه ذکر یافت از ظفر برکت الله عز مجده
بتنظیف و اگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل و نحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم
ازان نهی فرموده کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل
احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها و آن دال بر مقصود و ازین حدیث نبیشة الخیر است
نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت
له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد وقد روی
یزید بن هارون وغیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبول است و درین حدیث ذکر
استغفار قصعه از برای لاحس خود است و آین اشارت میکند بآنکه در لحس قربتی است که
فاعلش بران مثاب میشود و علت حرص است بر برکت او تعالی و اکرام آثار باقی طعام
باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان
دلیل است بر آنکه علت تشریف لقمه ساقط و اکرام اوست ازانکه از برای شیطانش
بگذارند پس در وی ارشاد است بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع
اهانت والله اعلم ۱۶۲

سوال تنحی از مسند در مجالس از برای اهل فضل جائز است یا نه **جواب** عادت
سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هر که از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جا که
مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جای
نشست در مجلس باقی نمانده است آمده قال الله تعالی و اذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس

فافسحوا یفسح الله لکم وقال النبی صلعم فیما صح عنه لا یقیم الرجل الرجل من مجلسه ویجلس فیه بل تفسحوا وتوسعوا وهو فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عمر وتنحی عنه برخیزانیدن یکی دیگری را ونشستن خود بجای اوست وآما قیام پیر مجلس از برای وارد بنابر آنکه از اهل فضل یا علم ست یا پدر یا جد یا عم یا استاذ این کس ست پس شوکانی رح فرموده لیس فی هذا ما هو ولا مکروه ولا اثم علی الفاعل ولا علی الذی کان القیام له بل هو من الآداب الحسنة والعادات المستحسنة انتهی گفت وبود آنحضرت صلعم که تقدیم میکرد کلان سال را ودر چند امر از آنجمله تکلم ست چنانکه در صحیح آمده لما جاء الیه حویصة ومحیصة یکلمانه فی شان المقتول بخیبر فاراد الاصغر منهما ان یبتدی بالکلام فقال الکبر الکبر وقصه معروف ومشهور ست وتو در وی ارشاد آنحضرت صلعم تادب صغیر از برای کبیر وسلف صالح از صحابه ومن بعدهم تقدیم میکردند کبار وروسا وسادات وامراء خود را در بسیاری از امور واقتدا مینمودند بآنها ونوائب را بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکه فضیلتی غیر موجوده در قائم دارد کراهتی واثمی نیست اگر بدون اکراه بخوشی خاطر برخیزد بلکه فاعلش متادب بادب حسن ست واگر قیام نکند پس احق باشد بمجلس مسبوق الیه ودیگری را نمیرسد که در جای او بنشیند وقد صح عن رسول الله صلعم انه اذا قام من مجلسه ورجع الیه انه احق به کما فی الحدیث الصحیح الذی اخرجه مسلم وغیره من حدیث ابی هریرة وآین مشروط ست بآنکه هرکه را بصدر مجلس برگزیند راغب باشد ودر تمنی ومحب آن بود وآنچنین کس ناجی از اثم نیست ولهذا قال النبی صلعم من احب ان یتمثل الناس له صفوفا فلیتبوء مقعده من النار وقال صلعم لا تقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضها بعضا اخرجه ابو داود واین قیام که اعاجم میکردند قیام بود برای رؤس ملوک واکابر خود پس نهی آنحضرت ازین قیام ووعید بر آن از همین جهت ست که درین جنس قیام نوعی از محبت شرف وترفع وتکبر ست ونیست محبت قعود در صدور مجالس وتنحی مردم از برای خود مگر از جهت همین اغراض فاسده که شارع از ان نهی وبر فاعلش وعید کرده وقد اخرج مسلم عن ابن عمر انه کان اذا قام له رجل من مجلسه لم یجلس فیه قال شیخنا الشوکانی وهذا باب من الورع ولا یلزم غیره انتهی گویم محل نزاع

در ینجا قیام مقید بتعظیم ست نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامه نزد ابی داؤد
دال ست بلفظ خرج علینا رسول الله صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیه فقال لاتقوموا کما
یقوم الاعاجم یعظم بعضهم بعضاً و مخفی نیست که مناط نهی در ینجا همان تعظیم مصرح ہست
و شاهد این حدیث ست حدیث مسلم و لهذا منذری آنرا درین بحث آورده و مراد
بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعض اهل علم فهمیده اند چه لفظ
حدیث ما تحمین اراده ابا دارد زیراکه لفظ خرج مقید بمتوکیا و معلق بدان واقع شده
و لهذا در فقمنا فا آورده که غالب در فوریت ست و شهد له ایضاً حدیث من سره ان یتمثل
له الناس قیاما فلیتبوء مقعده من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق
بر مقید و نتوان گفت که وعید در ینجا از برای مقوم له ست نه از برای قائم و از ناحیه
نیست زیراکه وعید علی المسرة بفعل قاضی بعدم جواز اوست چه سره بجائز ست
بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نه دربارهٔ قیام بسوی
وارد گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنا بر قطع باندراج قیام از برای
قائم زیرا اگر گویند که تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکهم و هم قعود گوئیم
شناخته که حدیث ابو امامه دال بر منع ست با قیام تعظیمی و حکایت اعاجم یعنی که این قیام از
فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق
منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت هذه الشواهد من حدیث ابی امامة فصلح للاحتجاج
علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحة و امر قوم سعد
بالقیام الیه و قیامه الی فاطمة و قیامها الیه لان هذه الادلة خالیة من ذلک القید الذی
جعلناه مناط النهی و هی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیه
المحبة او الاکرام او الوفا بحق القاصد کالقیام للمصافحة او غیر ذلک علی انه قد قیل فی حدیث
سعد ان امر اصحابه بالقیام لاعانته علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب
الجراحة التی اصابته و هذا و ان کان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبوله تخصیص هذه
الحالة التی صار فیها جریحاً بامر اصحابه بالقیام الیه دون غیرها و غیره سلمنا ان القیام لیس

لهذا اباحت بقصر الغرض منه على التعظيم ممنوع والسبب لتبرد المقتضيات وانتفاء المقتضي
للتعيين والنهي عنه بخصوصه انتهى و بالجمله نزاع در قيام كراهت و سرور و محبت و نيست
بلكه در قيام تعظيمي ست كه سنت اما هم ست و قيام فاطمه و آنحضرت صلعم از براي يكديگر
قيام محبت بود و شك نيست كه قيام هر واحد از ايشان در حال قعود ديگر نبود و ازينجا
شناخته شد كه در حديث ابو امامه و حديث صحيحين معارضه نيست چه ميان مطلق و مقيد
تعارض نمي باشد زيرا كه يكي بر ديگر نزد استلزام حكم مطلق امر براي امري منافي حكم
مقيد محمول مي شود و باين طور كه مطلق را بضد قيد مقيد مقيد سازند كما تقرر في الاصول و
ما نحن فيه از همين قبيل ست چه امر بقيام مطلق منافي نهي عنه مقيد بتعظيم ست گر نزد تقييد
بضد قيد مقيد كه آن تعظيم باشد محقق ابن الهمام در شرح غايه در بحث اطلاق و تقييد
گفته الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء امرا منافيا حكم المقيد الآخر تقييده بضد قيده
نحو اعتق عني رقبة لا تملك الا رقبة كافرة فانه يجب تقييد المطلق حينئذ بضد قيد المقيد
وهو الايمان انتهى و وزان هذا وزان ما نحن فيه خلاصه بحث مطابق تحقيق علامه شوكاني
درين مقام آنست كه قيام جائز ست مطلقاً مگر بقصد تعظيم خواه از جراحي وارد باشد يا
از براي قاعدين بار ورود وارد اقاضي بجواز خالي ازين قيد مثل حديث طلحه و سعد كه دليل
جواز در ما عداي اوست بنا بر تقييد مطلق بضد قيد مقيد و هر چه از ادله قاضي بمنع خالي
ازين قيد وارد گشته مثل حديث من احب ان يتمثل له الناس الحديث پس آن محمول
برين مقيد بقيد تعظيم ست بنا بر حمل مطلق بر مقيد لتقييده الا بمثل قيده لاتفاقهما سبباً و حكماً
و هر چه از ادله دال بر جواز ست مثل حديث قيام نبوي از براي فاطمه و قيام فاطمه از براي
آنحضرت صلعم مقيد بقيد اكرام و نحو آن ست فهو كذلك لذلك و هر چه از ان دال بر منع
مقيد بقيد تعظيم وارد شده مثل حديث ابو امامه پس آن نيز همچنين ست بنا بر آنچه گذشت

هذا ما ظهر لي والقول ما ثبت و تقرر والله اعلم

٢٧
سوال حكم تقبيل كف نزد سلام چنانكه بسياري از داخلين بر ملوك مي كنند چيست
جواب ابو داود در سنن خود گفته باب ما جاء في قبلة اليد و درين باب حديثي

از ابن عمر آوردہ و فیہ قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یدہ انتہی منذری گفتہ اخرجہ
الترمذی وابن ماجہ وقال الترمذی حسن لا یعرف الا من حدیث یزید یعنی ابن ابی الزناد
وہذا آخر کلامہ وقد تقدم فی کتاب الجہاد اتم من ہذا منذری گوید وقد روی عمرو بن
مرۃ الجملی عن عبد اللہ بن سلمۃ وہو ابو العالیۃ الکوفی عن صفوان بن عسال ان یہودیا قال
لصاحبہ اذہب بنا الی ہذا النبی قال فقبلا یدہ ورجلہ واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ
مطولا ومختصرا واخرجہ الترمذی فی موضعین من کتابہ وصححہ فی الموضعین وقال وفی الباب
عن یزید بن الاسود وابن عمر وکعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان ہذا حدیث
منکر ویشبہ ان یکون انکار النسائی لہ من جہۃ عبد اللہ بن سلمۃ فان فیہ مقالا قال المنذری
ایضا فی تخریج السنن وابو بکر اصبہانی معروف بابن المقری راجزئی در رخصت تقبیل
یدست دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد اللہ ویزید بن الخصیب
وصفوان بن عسال ویزید عبدی و وزاع بن عامر عبدی ذکر کردہ وآثار صحیحہ از صحابہ
وتابعین آوردہ وگفتہ ان مالکا انکرہ وانکر ما روی فیہ واجازہ آخرون وقال الابہری
انما کرہہا مالک اذا کانت علی وجہ التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک بہ واما اذا قبل انسان
ید انسان او وجہہ او شیئا من بدنہ ما لم یکن عورۃ علی وجہ القربۃ الی اللہ تعالی لدینہ او لعلمہ
او لشرفہ فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی اللہ تعالی وما کان من ذلک
تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجہ من وجوہ التکبر فلا یجوز انتہی کلام المنذری فی مختصر السنن
بعدہ ابو داود ذکر باب ما جاء فی قبلۃ الجسد کردہ وحدیث اسید بن حضیر آوردہ قال
بینا ہو یحدث النبی صلعم وکان فیہ مزاح بین یضحکہم فطعنہ النبی صلعم فی خاصرتہ بعود فقال
اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصہ فاحتضنہ
وجعل یقبل کشحہ قال انما اردت ہذا یا رسول اللہ قال ابو داود وعن زارع وکان فی وفد
عبد القیس قال لما قدمنا المدینۃ جعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول اللہ صلعم ورجلہ
قال المنذری فی مختصر السنن واخرج ہذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابۃ وقال
ولا اعلم لزارع غیرہ وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثہ ہذا حسن انتہی ونیز ابو داود در تہذیب سنن

باب ذکر کرده ان ابا النضرة قبل خد الحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل خد عائشه
رضی الله عنها وقبل ازین باب ما جاء فی قبلة ما بین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت
صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پا
و میان هر دو چشم بلا وجوه واز روی احادیث جائز است ۱۲ اما آنکه تحریر دقیق ذو المقام

سؤال اعرابی که نزد اعراس و ختان و قدوم آیب از سفر حج و اجتماع اهل میت
در مسجد یا مسکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده
الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات وفی
لفظ فمن ترکها اتقی الشبهات فقد استبرأ لعرضه و دینه و فی لفظ الا وان حمی الله محارمه
فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و این حدیث بجمیع الفاظه متفق علی صحته و ثابت
در دواوین اسلام است ثبوتا لا ینکره عارف بالسنة المطهرة وکذا حدیث کل امر لیس علیه
امرنا فهو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق است و در معنی این هر دو حدیث حدیث
وارد در حق متعدی حدود الله کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز و السنة المطهرة و ذم
غلو در دین کما ثبت ایضا فی السنة و کذا حدیث ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها لا یزیغ
عنها الا جاحد و این حدیث نیز صحیح است اگرچه در صحیحین نیست و صحیحین در معنی این است انچه
مفید همین معنی و شاهد مضمون وی است کقوله عز وجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا ولقد کان
لکم فی رسول الله اسوة حسنة و همچنین دیگر آیات و احادیث شهیره که وارد این
مورد است همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عباد مشی بر طریقه
ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده
خیر الهدی هدی محمد و شر الامور محدثاتها و این حدیث حسن معروف و مشهور است پس حرج در
کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متضح الحکم باشد آن همان است که در این
هر دو ست حلال بحت یا حرام بحت و مباح بجمیع اقسام خود داخل در حلال است خواه
از آن بجرد و تقیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بمجرد وتقیید بقید واجب یا مسنون یا مندوب یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک از ان خارج نبوده است پس اینهمه حلال ست وخلافی که در علم اصول درباره جنسیت مباح از برای اقسام مشتمل محرمست در مثل این صورت غیر جاری ست چه مقصود درینجا حکم ست بر مباح بحکمی که شامل اقسام اوست و هو کونها حلالاً لا کونه جنساً لها و هی انواع له و نیست خلاف درمیان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال ست اگرچه بعض انواع مذکوره متقید باشند بقید عدم جواز ترک وبعض باولویت فعل وبعض باولویت ترک زیراکه اینهمه را عدم عقاب فاعلش شامل وجامع بوده ست وذلک شان الحلال ومقابل اوست انچه براه فاعلش معاقب گردد وهو الحرام البحت وتحته حرام ست مکروه بکراهت حظر و کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک وحکم این همه تحریم ست چه فاعلش معاقب ست وباین تقریر معنی حدیث الحلال بین والحرام بین میتوان شناخت و هم میتوان دانست که امور مشتبه همان ست که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده با آنکه دلیلی دال بران فی الجمله وارد ست لکن نه بر وجه ایضاح وبیان و هرچه بالمره مسکوت عنه ست عفو ست کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه وآله وسلم وچون دلیلی بر اقتضائش یکی ازین دو وصف که حلت وحرمت ست متضح گردد اشتباه ازمیان برود وامر مبین وحکم روشن گردد وانچه ادله او متعارض گشته بعض بر جواز فعل وبعض بر منع دلالت میکند ودلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده نیز از قسم مشتبه ست کما یفید ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات ففی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس أمن الحلال هی ام من الحرام واز لفظ اکثر ....

که قلیلی از ناس عارف حکم آن شی هم:

شبهات آنست که علما دران اختلاف باشد وگفته اند که تحریم مکروه ست وگفته اند مباح مطلق ست وکل ذلک مدفوع وقد اوضح الدفع له وترجیح ما ذکرت هنا من تفسیر المشتبهات

شیخنا و برکتنا العلامۃ الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعہ فی الکلام علی
ہذا الحدیث وسماہ تنبیہ الاعلام علی تفسیر المشتبہات بین الحلال والحرام وچون معلوم شد
کہ مشتبہات عبارت از چیزی ست کہ دلیل حلت یا حرمتش متنفح نشدہ یا دلیل حل و حرمتش
معارض یکدیگر گشت پس باید دانست کہ شارع درین حدیث بیان کردہ ست کہ شان
مومنین توقف ست نزد شئ مشتبہ وعدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما یفیدہ ایک
قولہ والمومنون وقافون عند الشبہات وفی لفظ للبخاری ومسلم فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم
او شک ان یواقعہ وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترۃ من الحلال من
فعل ذلک استبرأ لعرضہ ودینہ واین حدیث چنانکہ دلیل ست بر اجتناب شبہات ہمچنان
حدیث کل امر لیس علیہ امرنا فھو رد دلیل ست بر رد چہ امر رسول خدا صلعم ہمین ترک
شبہات و توقف نزد اوست وہمچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجہ الترمذی
والحاکم وابن حبان وصححوہ جمیعاً دلیل ست بر اجتناب وکذلک حدیث استفت قلبک
وان افتاک المفتون اخرجہ احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم وحدیث الاثم ما حاک فی
صدرک وکرہت ان یطلع علیہ الناس وہو حدیث معروف ومیگو این مقدمہ مہد شد
پس سوال سائل از چیزی کہ در بعض ولائم ونزد قدوم غائب از حج ونحو آن واقع میشود
آنست کہ این چیزہا اگر ہمان چیز ست کہ در زمن نبوت بر صفت ثابتہ آن وقت واقع میشد
پس بی شبہ حلال مبین ست واگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلتش از دلیل دیگر
مبین شدہ ست ہمچو رکض خیل ورمی بہ بنادق ومذاکرہ در مسائل علمیہ وادبیہ واجتماع
در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا وتواصی بحق وبصبر وذکر ما لا یاتی
از اخبار قرون اولی وتناشد اشعار ووصف ماجریات شان ونحو آن پس این چیزہا
ونحو آن از ان جنس ست کہ ادلہ صحیحہ ماخوذہ از کلیات وجزئیات شریعت بحلال ولاا یکن
بودنش وارد گشتہ وصحابہ رضی اللہ عنہم در مجالس ومساجد خویش فراہم می آمدند واجتماع
میکردند ومذاکرہ علم مینمودند وبمواعظ الٰہی متعظ میگردیدند وبعض اوقات ذکر ماجریات
اسلاف عرب خود از حرب وتکرمات وخطب ومقاولات مینمودند واشعار آنہا را

انشا و میگویند بلکه خود از آنحضرت صلعم مثل این صنیع واقع شده چنانکه در حدیث نام بر
که ثابت در صحیحین است آمده که عایشه [illegible] اجتماع
امهات المومنین و استماع [illegible] ثابت
بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منشد این شعر است ؎

ویوم الوشاح من تعاجیب ربنا ۔۔۔ الا انه من بلدة الکفر نجانی

و این زن بر ازواج مطهره انبیا زمی و در آمد و این بیت را اکثر میخواند و قصه خود را ذکر
مینمود کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بجای در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر
رضی الله عنه بروی انکار این انشا و فرمود گفت قد کنت انشده و فیه من هو خیر منک والامر
فی مثل هذا کثیر یطول تحریره ویکثر بسطه و کل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هرچه ازین جنس
چنان باشد که [illegible] انکارش نمیرسد
و قول بیدع و ضلا [illegible] منکرات همراه
خود دارد و بجهو تغنی باشعار باصوات مطربه و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست
مثل تشویق الی المعاصی و تنشیط بمواقع محارم و ترغیب بتعدی حدود الله و بتک اعراض
بمقاولات سخیفه و ثلب اعراض مسلمین بغیبت و سعی بیان ایشان بنمیمه پس این مجالس و
مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی است حرام است و قعود در آن معصیت زیرا که از قسم حرام
بین است و انکارش بر کسیکه بچیزی ازان متلبس است واجب و اگر درین مجالس و اجتماعات
که نامش ولائم و اعراس و تعزیه است و تسلیه محزون و ملاقات قادوم و غائب و زیارت
مستحق الزیارة است چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش مشتبه گشته پس امور مشتبه
خواهد بود و مومنان نزد شبهات وقاف اند و اجتناب ازین مجالس شان مومنین و داب
متمسکین بالدین است و تارک چنین محافل و مجامع مشتبه مستبری عرض و دین خود باشد
و هر که بدان ملابس شده و با اهل آن جالس گشته وی حائم حول حمی و داقع در جوانب و ست
و نزدیک است که در آن بیفتد و نیز اینکس با ریب را بمالا ریب ترک نکرده و هم داخل شد
در امر یکه بران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود است بروی چه امر آنحضرت صلعم

وقوف بیست نزد شبہات واجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکرد چیزی را کہ مشتبہ شد بروی از اثم و قریب ست کہ در چیزی بیفتد کہ حرام بود و نیز روشن گشتہ ست و تعبد عرفان این اقسام و تقرر حکم ہر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر مستطور انضمام یافت و آنچہ ملابست آن ازین مجامع و مجالس جائز ست و آنچہ ازان نا جائز و ہرچہ برقائم انکار میرسید و آنچہ از بدع ضلالت یا بدعت مشتبہ ست واضح گردید و ذلک یتبینک عن النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجیل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک او فی العصور التی قبلہ بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج بہ ولا ایرادہ فی موارد الاستدلال فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثمین والمجاری علی منہج الشرع والجاری علی غیرہ وصار کثیر من الاشیاء المنکرۃ والبدع التی ہی من قسم الضلالۃ باستعمال الکثیر من الناس لہا غیر مستنکر ولا معدود من الامور المخالفۃ للشرع ولا من الشبہۃ التی یتوقف المتشرعون عندہا ومن اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب والنبأ الغریب فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمہا بضرورۃ الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام وفی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکارہ منکرا ولا القوی علی القیام فی مثل ہذہ المقامات الصعبۃ الا من کان متصلبا فی دین اللہ شدید الشکیمۃ علی اعداہ باذلا نفسہ بالبصیرۃ فی الحق صحیح التصور لما اخذہ اللہ علی الذین اوتوا الکتاب من البیان قوی الفہم لمعنی قول اللہ تعالی واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ وقولہ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والہدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ ویلعنہم اللاعنون انتہی ما افادہ الشوکانی رحمہ اللہ والعبد یسأل اللہ سبحانہ ان یبصرنا بطرق الہدایۃ ویصدنا عن طرق الغوایۃ

فلا خیر الا خیرہ ولا الہ غیرہ

۱۴

سوال نہی از تصویر بصحت رسیدہ ست یا نہ و بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراہت و بعد حمل بر یکی ازین ہر دو نہی مذکور از تصویر بعض اشیا بود یا بعض ست یا از ہمہ و انکار بران واجب ست یا نہ چہ درین زمان کہ ما در آنیم عموم تصویر بحدی رسیدہ کہ ہیچ شے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویر انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل بر چهار مسئله ست اول آنکه نهی از تصویر ثابت شده یا نه و جوابش آنست که از انحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشتداد نهی وا دل بر تحریم ست و آن وعید ست از برای مصورین بنار اخرج البخاری و مسلم وغیرهما من اهل الامهات وغیرهم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم یقول کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفسا یعذبه فی جهنم فان کنت لابد فاعلا فاجعل الشجر و ما لا نفس له و اخرج البخاری و مسلم وغیرهما عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال الذین یصورون هذه الصور یعذبون یوم القیامة یقال لهم احیوا ما خلقتم و اخرج البخاری و مسلم وغیرهما ایضا عن عائشة قالت قدم رسول الله صلعم من سفر و قد سترت سهوة بقرام فیه تماثیل فلما رآه هتکه و تلون وجهه و قال یا عائشة اشد الناس عذابا یوم القیامة الذین یضاهون بخلق الله تعالی قالت فقطعناه فجعلنا منه وسادة او وسادتین و اخرج البخاری والترمذی والنسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من صور صورة عذبها الله به یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنافخ و درین احادیث تصریح ست بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش دوزخ و این اکد اعظم ادله دال بر تحریم تصویر ست زیرا که موجب عذاب نار نیست مگر آنچه محرم ست شرعا و نیز درین ادله دلیل ست بر تحریم از مجرد نهی چه گاهی نهی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم ست بسوی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی ست بنا بر قرینه که موجب این صرف میگردد کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دلالتش بر تحریم بر وجهی ست که هیچ صارف آنرا از آن صرف نمیتواند کرد و امر یکه بران وعید بنار واقع شده خارج نمیگردد از تحریم مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و ارتفاع حکم او و من جمله ادله داله بر قبح تصویر احادیث دیگر منها ان الملائکة لا تدخل بیتا فیه تماثیل و منها احادیث فیها التصریح بان النبی صلعم غیره و منها احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد و ابوداود والترمذی و صححه من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اتانی جبریل علیه السلام فقال انی اتیتک البارحة

فلم يمنعني أن أدخل البيت الذي أنت فيه إلا أنه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت
قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في باب البيت فيقطع فيصير
كهيئة الشجرة ومر بالستر فيقطع فيجعل منه وسادتين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان و
مر بالكلب يخرج ففعل رسول الله صلعم وإذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و
أخرج البخاري وأحمد وأبو داود من حديث عائشة أن النبي صلعم لم يكن يترك في بيته شيئا
فيه تصاليب إلا نقضه وأخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه من
حديث أبي طلحة الأنصاري قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل
وأخرج أبو داود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي إسناده عبد الله بن نجي وقد ضعف وأخرج
أبو داود من حديث سفينة قال دعي علي رسول الله صلعم إلى طعام صنعه فجاء فوضع يده على
عضادتي الباب فرأى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال إنه
ليس لي أو لنبي أن يدخل بيتا مزوقا وأخرج البخاري عن ابن عباس قال لما رأى النبي صلعم الصور
في البيت لم يدخل حتى أمر بها فمحيت ورأى صورة إبراهيم وإسمعيل بأيديهما الأزلام فقال
قاتلهم الله والله إن استقسما بالأزلام قط وأخرج أبو داود عن ابن عمر أن رسول الله صلعم
أتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها سترا فلم يدخل قال وقل ما كان يدخل إلا بدأ بها فجاء
علي رضي الله عنه فرآها مهتمة فقال مالك قالت جاء النبي صلعم إلي فلم يدخل فأتاه علي فقال
يا رسول الله إن فاطمة اشتد عليها أنك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما أنا والدنيا والرقم
فذهب إلى فاطمة فأخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم ما يأمرني قال
قل لها فلترسل به إلى بني فلان وفي رواية كان سترا موشيا وعلى هذا فلا يكون هذا الحديث و
حديث سفينة السابق من الأحاديث التي هي واردة في الصور بل من الأحاديث الواردة
في الستور والزينة وقد أوردهما البعض ممن أخرجها في باب التصاوير وبعضهم في باب الستور
وأخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله أن النبي صلعم أمر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء
أن يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلعم حتى محيت كل صورة فيها وأخرج

مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبریل وعدنی ان یلقانی
اللیلة فلم یلقنی فلما لقیه جبریل قال انا لا ندخل بیتا فیه کلب ولا صورة و احادیث درین باب
بسیارست و اگر نمی بود از انها مگر همین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم من یتشبه
بخلق الله کافی بیشد. و مراد درینجا استدلال بر مطلوب سائل ست و بعض این احادیث
از برای آن وافی ست و اما مسئله ثانیه که نهی ازان بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت
پس جوابش آنست که از ادله داله بر تعذیب مصورین بنار استفاده تحریم میشود و کدام
استفاده که زائد از استفاده تحریم از نهی ست لما قدمنا پس تصویر حیوانیه حرام باشد
بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر کرا شارع وعید بعذاب نار
کرده ست وی فاعل محرم ست پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش باحادیث
صحیحه سابقه ست و اما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده ست که ترک مندوب
یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست و باقی نماند مگر فعل محرم
یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم ست پس تصویر محرم باشد و مسئله ثالثه آنکه نهی از تصویر
بعض دون بعض ست یا از همه و ادله ماضیه دال اند بر آنکه این نهی مختص تصویر حیوانات ست
فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لابد فاعلا فاجعل الشجر و ما لا
نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات ست همچو صور جبال و اودیه
و سما و ارض و شجر و حدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم هم افاده اختصاص بصور حیوانات میکند
چه تحدی باحیا و تکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتوانند شد مگر وقتی که آن
اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الی الآخر بلفظ من
صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنافخ و مسئله رابعه که وجوب
انکار یا عدم اوست پس بادله کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده ست که انکار منکر از
اوجب واجبات ست بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی
دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام ست و این امت تا امر بمعروف و نهی از منکر میکنند
لا یزال بخیر ست و چون بترک آن پردازد عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

وجوب امر بالمعروف ونهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچه در بعض تفاصیل وشروطش
مختلف باشند وچه قسم بر وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد حالانکه قرآن کریم
در جنب موضع بدان تصریح فرموده وآنچه در سنت مطهره ازین باب وارد ست اگر همه فراهم
کرده آید مؤلف بسیط گردد وگذشت که تصویر حیوانات محرم ست وبا ولاء امر بالمعروف
ونهی عن المنکر متقرر شده که انکار هر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس
تصویر منکر شد وانکار هر منکر واجب ست پس انکار تصویر هم واجب باشد واولاء این مقدمات
از بالتقدیم معلوم ست حاجت اعاده نیست وهیچ مستقل حجج شرعیه دران شکی نمی کند ولکن
درینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن
تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا ملحم نه مطبوع وظاهر اولا اعتبار کمال ست
چه تحریم ووعید ورین اوله ولعن مصورین درباره تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی اینش
همین ست که صورت مذکوره صورت کامله حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت
حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان ست ووعید که آمده ست بر تصویر
حیوان ست ولکن لابد ست درینجا از اعتبار چیزی که اهل علم بذکرش پرداخته اند وآن این ست
که چون تمثال از بعض اعضای که حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت
خالی باشد مثلا هر دو چشم وهر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچه بعض اعضای او ناقص گشته
لیکن حیوان کامل ست چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج ست ومعتبر در هر فرد
از افراد حیوانات همان نوع ست که مصور قصد تصویرش کرده ست زیرا که اگر شکل نصف انسان
بقصد تصویرش سازد که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشد این
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود فاعتبر بهذا فی غیره والصور باعتبار
استقلال بنفسه یا منسوج یا ملحم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی
حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علیه فی مرضه بسر بن سعید یعوده فاذا علی بابه ستر فیه
صورة قال بسر فقلت لعبید الله ربیب میمونة زوج النبی صلعم الم یخبرنا زید عن الصور یوم
الاول فقال عبید الله الم تسمعه حین قال الا رقما فی ثوب کذا فی سنن ابی داود وآین پاره

از حدیث سابق ابی طلحه ست و قد اخرجه غیره کما تقدم ولکن مخفی نباشد که لا بدست از آنکه
رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض
باشد بمثل حدیث سابق ان رسول الله صلعم امر عمر بمحو کل صورة فی الکعبة فمحاها و محو نباشد
مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی
البیت فمحیت و از این باب ست احادیث صحیحه وارده در تحریم تصویر صور چه ظاهر شمول
اعم از مطبوع و غیره ست پس بقا بر موجب این ادلهٔ عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول
زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و بالجمله از ادلهٔ متقدمه ثابت
شد که تصویر حیوان حرام ست و مصور متوعد بنار و این ادله بعموم خود شامل هر تصویرست
خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا
ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشی را منجمله کبائر شمرده و گفته تصویر ذی روح هر شی که
باشد خواه معظم بود یا ممتهن بارض یا غیر آن مطلقا کبیره ست گو بعض اعضاء ظاهره یا اعضاء
باطنه را از آن صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا ممتهن درین عبارت مفید
عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار ست و علیه جری
ابو حنیفة و مالک والشافعی و غیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترتب علی ذلک مفاسد
عظیمة من الاقتداء بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک
آخر الامر الی عبادة تلک الصور خصوصا العلم و اهله لم یزل فی قلة والجهل و اهله لم یبرح فی
کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقرر
فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة
المطهرة عافاه الله فی رسالة السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشعرات ان الجزئیات
المحسوسة التی منها الصفات النبویة و مشخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی
بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور مواد ها عند الحس حتے یتیقن کیفیتها و لواحقها المادیة
و ما دامت غائبة عن الحس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی بمشخصات کلیة یجوز العقل اشتراکها
بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صوره صلعم یکون مخطئا و قد تقرر عند

علماء الحدیث ان الاحادیث الواردة فی صفته صلعم هی من قسم المرفوع نص علی ذلک الحافظ
ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفه بغیر صفته المشهورة المتواترة عنه یکفر فالمصورین
خطرین احدهما اعظم من الآخر بین ان یکون ممن وصفه صلعم بغیر صفته المتواترة فیقع فی الکفر
وبین ان یصیر داخلاً فی عموم قوله صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار انتهی گویم
احتجاج باحادیث منقوله در محو تصویر سیدنا ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام از درون کعبهٔ مبارکه
و سنن وارده در محو هر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست و چون محو تصاویر
انبیاء علیهم السلام بنص شارع ثابت شده پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز همین محو باشد با آنکه
وجود تصویر واقعی وی علیه الصلوة والسلام درخارج از قبیل محالات ست زیرا که شبیه مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیده نشده و کرا مجال بود که این عمل شیطانی نسبت آنحضرت
صلعم بجا می آورد و اگر کافری فرضاً قصد همچنین میکرد لابد آنحضرت صلعم بران مطلع بوده
تدارکش میفرمود زیرا که بعثت وی از برای ابطال بت پرستی و محو صور مجسمهٔ حیوانات بود
تا آنکه خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکه بشکستن صور مصورهٔ کعبهٔ مکرمه قیام فرمود و ازینجا
ثابت شد که دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت هر جا که باشد و نزد هر کدام که بود افترا بحت
و کذب صرف ست و کشیدن و داشتن آن نزد خود شبیه بافعال شرکیه باشد و فرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بود یا موافق شمائل شریفهٔ ثابته در کتب حدیث باشد تاهم باقتدا فعل
وی صلعم درخور محو و انعدام ست نه درخور تعظیم و اکرام و چون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین بسیله هزن ایمان عوام و خواص کالانعام شده و لیس هذا
باول قارورة کسرت فی الاسلام و آنکه در کتب فقه واقع شده که تصویر فراش لا باس ست
دلیلش حدیث قرام عائشه دو وساده ساختن وی آن قرام را و نشست کردن آنحضرت
صلعم بران هر دو وساده ست کما ثبت فی روایة صحیحة و مثله ما تقدم فی حدیث ابی هریرة ان
النبی صلعم امره جبریل علیه السلام بان یقطع الستر و سادتین توطیان و درین حدیث دلیل ست
بر جواز بقاء صورت چون فراش گردد و لکن دلالت نمیکند بر جواز تصویر مصور بر فراش
بلکه تصویر مصور حرام ست بر هر صفت که باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم و من صارت الیه

الصورة فجعلها فراشا فقد برئ بذلک من وجوب انکار المنکر علیه وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة وبالله التوفیق وهو المستعان

سوال گویند که تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نه **جواب**
اهل مدینه وهر که موافق ایشان ست از علماء ظاهر وجماعه از صوفیه بترخیص در سماع اگرچه
باعود ویراع باشد رفته اند واستاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب
ذکر کرده که کان عبدالله بن جعفر لا یری بالغناء باسا ویصوغ الالحان لجواریه ویسمعها منهن علی
علی اوتاره وکان ذلک فی زمن امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه ونیز استاذ مذکور مثل آن
از قاضی شریح وسعید بن المسیب وعطا بن ابی رباح وزهری وشعبی حکایت کرده وامام الحرمین
در نهایه از اثبات مورخین وابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعود از ابن الزبیر وابن عمر
وابن جعفر وسعی ابن عمر در شراء جاریه مغنیه نموده وابو عمر واندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر
نموده که ابن عمر پیش ابن جعفر در آمد دید که جاریه نشسته ست وعودی در کنار دارد ابن جعفر
ابن عمر را گفت هل تری بذلک باسا قال لا باس بهذا همچنین ماوردی از معاویه وعمرو بن العاص
حکایت کرده که این هر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کرده اند وابو الفرج اصبهانی
آورده که حسان شعری از اشعار عزه را بغنا بمزهر شنیده وابو العباس مبرد هم مثل آن
ذکر کرده ومزهر نزد اهل لغت عود را گویند وادفوی گفته عمر بن عبدالعزیز قبل خلافت از
جواری خود سماع غنا نمود وابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کرده وحافظ ابن قتیبه وصاحب
امتاع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمن زهری که از تابعین ست نموده
وحافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبدالعزیز بن ماجشون مفتی مدینه نقلش کرده ورویانی
از قفال حکایت نموده که مذهب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف ست ومعازف آلات
شادیانه عود وغیره اند واستاد ابو منصور وفورانی در عمده جواز عود از مالک آورده وابو طالب مکی
در قوت القلوب گفته که ان شعبة سمع طنبورا فی بیت المنهال بن عمرو المحدث المشهور و
ابو الفضل بن طاهر در مؤلف خود نوشته انه لا خلاف بین اهل المدینة فی اباحة العود و
وابن النحوی در عمده گفته قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدینة والیه ذهبت الظاهریة قاطبة

وادفوی گفته لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی وابراهیم
مذکور از ائمه متوسعین و در روایت حدیث ثبت ست وتمام جماعت از وی اخراج کرده وماوردی
حکایت اباحت عود از شافعیه نموده وابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی
کان یبیحه وبعضه واسنوی در مهمات از رویانی و ماوردی و ابن النحوی از استاد ابو منصور
وابن ملقن در عمده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده وادفوی از شیخ عز الدین بن عبد السلام
نقل کرده که وی قائل باباحتش بود و صاحب امتاع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی
حکایت نموده وادفوی بعد از آنکه باستیفاء ادله تحریم و جواز پرداخته جزم کرده ست
بآنکه متجه دران اباحت ست کذا فی کتاب المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید
وهو کتاب لم یولف مثله فی بابه وابو الفتوح غزالی را کتابی ست موسوم به بوارق الالماع
فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شناعت ست ولکن وی درین
کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تغنی بدف میکردند دید سماع فرمود
کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء وبعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما و
ما منع عن سماع حرام واعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق وادفوی را بهمین مساق سوق کرده و
واین صورت خلاف در سماع ست با آله از آلات لهو و ذکر خلاف در مجرد سماع غنا بلا آله یا
با دف خواهد آمد انتحال ذکر آن ادله میکنیم که متمسکین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند
پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله و سنت رسول صلعم و در قیاس واستدلال
معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبه موزونه با آلات
لهو باشد موجود نیست وقائلین تحریم وهم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه
البخاری وغیره من حدیث ابی عامر او ابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن
اقوام من امتی یستحلون الخز والحریر والخمر والمعازف گویند معازف همین آلات لهو اند گویند
وعود و مزمار وغیرها دران داخل ست وجواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ
این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود
هشام بن عمار نموده و در صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بعده

یعنی صدقه اسنادش کرده وتصریح سماع از هشام نموده وابن حزم گوید لم یتصل ما بین
البخاری وصدقة ابن خالد وانما علقه البخاری فلا حجة فیه انتهی دوم آنکه ابن الجنید
از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد المذکور لیس بشیء ومزی از احمد روایت
نموده که انه لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حجر ذکر کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده وادات
تردید آورده وحلیه گفته واین بآن سبب ست که بخاری در وی حدثنا هشام نگفته چهارم
آنکه حدیث مذکور مضطرب ست سندا ومتنا اما اسنادا پس بنا بر تردد در اسم صحابی ست
فقیل ابوعامر وقیل ابومالک کما سلف واخرجه ابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک
روایت نموده وابوداود روایتش از حدیث ابی عامر وابی مالک نموده واین روایت
ابن داسه از ابی داود ست ودر روایت رملی از وی شک ست ودر روایت
ابن حبان ست انه سمع اباعامر واباما لک الاشعریین واما اضطراب متن پس بر لفظ یستحلون
ودر طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ ست ونزد احمد وابن ابی شیبه
بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر ودر روایتی الحر بمهملتین ست وهو الفرج ودر معظم
روایات همچنین ست وقاضی عیاض وهر که تابع اوست غیر این ذکر کرده ومعنی آنست
که استحلال زنا خواهند کرد وابن التین ضبطش بمعجمتین کرده وقال هو عند البخاری کذلک
وهمچنین در روایت ابی داود ست وابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام
وهو ضرب من الابریسم وجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع ست نزد ابوداود نیست
ومحرمین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند ومجوزین برد آنها پرداخته اطالت بذکر
آن همه دریجا خوب نیست واین جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست واما
من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم ست واین منع را بچند وجه بنا
کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست ولهذا ابوبکر بن العربی از برای این لفظ
دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال ست دوم آنکه مجاز ست از
استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف ست بعضی گویند که
اسم یجمع العود والطنبور وشبههما وبعضی گویند آلة لها اوتار کثیرة وجوهری در صحاح گفته

هی آلة اللهو وقیل اصوات الملاهی وقیل الغنا وحکاه القرطبی عن الجوهری ولیس فی صحاح
وابن الاثیر گفته عزیف الجن جرس اصواتها وچون لفظ محتمل شد که از برای غیر آله واز برای
آله مخصوصه واز برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی وارجح
نزد جمهور توقف ست دران ومحمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینه یا آنکه حقیقت باشد
در یکی واین معلوم نیست پس مجمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معازف بر تفسیر اول بر مدعای
محرمین که آن آله لهو یا اصوات ملاهی ست شک نیست که عام وشامل دف ومزمار ست
وهو الشبابة وایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لهو مخصوص میپندارند وقومی از
اهل اصول بدان رفته که عام بعد تخصیص در باقی معانی مجمل میگردد وپس احتجاج بدان نتوان کرد
مگر بدلیل ونزد دیگران حجت نیست واحدی انکار نمیکند که آنحضرت صلعم ضرب دف را
مقرر داشت وآنرا شنید وانکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیره ونقلها یاتی بیانه ومحتمل
که معازف منصوص التحریم همان باشد که مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایة لیشربن
اناس من امتی الخمر تروح علیهم القیان وتغدو علیهم المعازف ومحتمل ست که مراد مجموع امور
مذکوره باشد ودرینصورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد ومقرر ست که نهی از امور
متعدده یا ترتیب وعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم هر فرد از ان مجموع ندارد واز اعظم
ادله برین معنی قول تعالی ست خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها
سبعون ذراعا فاسلکوه انه کان لا یؤمن بالله العظیم ولا یحض علی طعام المسکین
وشک نیست که ترک حض بر طعام مسکین بانفراده موجب این وعید شدید نیست ونه حرام ست
ودلیل ثانی محرمین آنست که اخرج الترمذی عن الفرج بن فضالة عن یحیی بن سعید رفعه اذا
فعلت امتی خمس عشرة خصلة حل بها البلاء ومنجمله این خصال پانزده گانه آنجا قیان ومعازف
را ذکر کرده واخرج ایضا بسند فیه رمیح الجذامی یرفعه وفیه وظهرت القیان والمعازف
وجواب از اول آنست که در سندش فرج بن فضاله از یحیی بن سعید ست واهل حدیث در وی
تکلم کرده اند ودارقطنی را از حدیثش بیحیی بن سعید گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفته اذا روی
عن الشامیین فلیس به باس واما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر ست ومسلم گفته الفرج

منکر الحدیث وجواب ثانی آنکه زیج جذامی مجهول الحال ست و احدی از اهل امهات ستة
از برای او تخریج نکرده و همه طرق او که نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
و در صحیح ثابت شده که درین امت مسخ نیست و درین سخن نظر ست زیرا که جمع ممکن ست
باین طور که مرفوع از امت مسخ عام ست نه خاص بقومی یا قریه چه احادیث کثیره دلیل اند
بران و در مواضع واقع شده کما صرح به جماعة من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو
حدیث باین طریق میتواند شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیا ست پس لازم نیست که ترتب
آن بر یکی ازین اشیا گردد و کما سلف و نیز محرمین استدلال کرده اند بما اخرجه البیهقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر والمیسر والکوبة والقنین وقنین عود را گویند و جواب آنست که بیهقی این را از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لهیعه ست و غیر واحد از ائمه تضعیف وی
کرده اند کما ذلک معروف و از حدیث قیس بن سعد بن عباده باسنادی آورده که دران
عبید الله بن زحر ست و او نیز ضعیف ست نزد اهل حدیث و فیما تقنین مختلف فیه ست
گفته اند که نام طنبور ست بزبان حبشه و گفته اند که لعبه ایست که بدان مقامرت می کنند حکاه
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی و در تحریم معازف و سائر ملاهی احادیث مرویه
در غایت کثرت ست لکن آنهمه احادیث متکلم علیها ست ائمه حدیث از ان تکلم کرده اند و بعضی
جزم بوضع آن نموده و آنچه ما آنرا درینجا ذکر کرده ایم اصح و احسن مرویات ست و این کلام در
غنا با آله از آلات لهو ست و اما مجرد غنا بلا آله پس جمهور علما بتحلیل آن رفته اند بلکه ادفوی در
امتاع گفته که ان الغزالی نقل فی بعض توالیفه الفقهیة الاتفاق علی حله و نقل ابن طاهر اجماع
الصحابة والتابعین علیه و نقل التاج الفزاری و ابن قتیبة اجماع اهل الحرمین علیه و نقل ابن
طاهر و ابن قتیبة ایضا اجماع اهل المدینة علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یرخصون فیه
فی افضل ایام السنة المامور فیه بالعبادة والذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحة اهل المدینة للسماع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز کره السماع و قال ابن النحوی فی
العمدة و قد روی الغناء و سماعه عن جماعة من الصحابة و کذا روی سماعه والقول بجوازه عن جماعة
منهم و من التابعین فمن الصحابة عمر کما رواه ابن عبد البر و غیره و عثمان کما نقله الماوردی و صاحب

البیان وحکاه الرافعی وعبدالرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبة وابوعبیدة ابن الجراح کما اخرجه البیهقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبه وابومسعود الانصاری کما اخرجه البیهقی وبلال وعبدالله بن الارقم واسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضا وحمزة کما فی الصحیح وابن عمر کما اخرجه ابن طاهر والبراء ابن مالک کما اخرجه ابونعیم وعبدالله بن جعفر کما رواه ابن عبدالبر وعبدالله بن الزبیر کما نقله ابوطالب المکی وحسان کما رواه ابوالفرج الاصبهانی وعبدالله بن عمر کما رواه الزبیر بن بکار وقرظة بن کعب کما رواه ابن قتیبه وخوات بن جبیر ورباح المعترف کما اخرجه صاحب الاغانی والمغیرة بن شعبة کما حکاه ابوطالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاه الماوردی وعائشة والربیع کما فی صحیح البخاری وغیره واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمر و بن حسان وخارجة بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبدالله بن ابی عتیق وعطاء بن ابی رباح ومحمد بن شهاب الزهری وعمر بن عبدالعزیز وسعد بن ابراهیم الزهری قاضی المدینة واما تابعوهم فخلق لا یحصون منهم الائمة الاربعة وابن عیینة وجمهور الشافعیة انتهی کلام ابن النحوی وبعد مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بوده اند ماوردی گفته که مالک وابوحنیفة والشافعی فی اصح ما نقل عنهم وادفوی گفته لا نص لابی حنیفة واحمد علی التحریم ونقل عنهما انهما سمعاه وبعضی گفته اند که مستحب است بنا بر آنکه مرقق قلب ومهیج احزان وشوق الی الله تعالی است وباین رفته است جماعتی از اکابر چو قشیری واستاذ ابومنصور وغزالی وابن عبدالسلام وسهروردی وابن دقیق العید وجمعی از صوفیه مثل ابوطالب و حکاه عن الجنید وجری علیه ابن حزم وغیره واکثر قائل باباحت اند ادفوی گفته وجزم صاحب البدائع من الحنفیة وصاحب هدایه که از حنفیه است گفته و به اخذ شمس الائمة السرخسی و بر اباحت غنا اطباق ظاهریه وصوفیه است وغزالی تصریح در احیاء العلوم نموده وبانشاح اولہ اش پرداخته وادله محرمین را جواب داده وابوالفتوح در کتاب الالمام گفته الاثبات فی اباحة الدف والغنا احادیث مشهورة فمن انکرها فسق فان صح قول ابی حنیفة علی فعل النبی صلعم کفر بالاتفاق انتهی وبجمله ادله داله بر جواز است ما اخرجه البخاری فی صحیحه وابوداود والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیهم صبیحة عرسها وعندهم جاریتان تغنیان

وتقولان فیما تقولان ؏ وفینا نبی یعلم ما فی غد، فقال اما ہذا فلا تقولاہ لا یعلم ما فی غد الا اللہ وفی روایۃ للبخاری دعی ہذا وقولی الذی کنت تقولین وحدیث را الفاظ ست ودر صحیحین وسنن نسائی ست از عایشہ کہ گفت دخل علیہا ابوبکر فی یوم فطر او اضحی وعندہا قینتان تغنیان بما تقاولتہ الانصار یوم بعاث والنبی صلعم متغش بثوبہ فانتہرہما ابوبکر فکشف صلعم عن وجہہ فقال لہ دعہما یا ابابکر فان لکل قوم عیدا وہذا عیدنا واخرج النسائی باسناد صحیح والطبرانی فی الکبیر ان امراۃ جاءت الی النبی صلعم فقال لعایشۃ تعرفین ہذہ قالت لا یا نبی اللہ فقال ہذہ قینۃ فلان اتحبین ان تغنیک قالت نعم فغنتہا اخرج ابن ماجۃ بسند رجالہ ثقات عن انس ان النبی صلعم مر فی بعض ازقۃ المدینۃ بجوار من بنی النجار یضربن بدفوفہن ویقلن نحن جوار من بنی النجار یا حبذا محمد من جار فقال النبی صلعم اللہ یعلم انی لاحبکن واخرج ابو داود والترمذی ان النبی صلعم لما رجع من بعض مغازیہ جاءتہ امراۃ فقالت یا نبی اللہ انی نذرت ان ردک اللہ سالما ان اضرب بین یدیک بالدف واتغنی فقال اوفی بنذرک وفی بعض الروایات انہا غنت بقولہا ؎

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا مادعی للہ داع

ودرین باب ست از ابن عمر ونزد ابی داود از عایشہ نزد فاکہی در تاریخ بسند صحیح واخرج النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین عن عامر بن سعد بن ابی وقاص قال دخلت علی ابی مسعود الانصاری وقرظۃ بن کعب وثابت بن زید وعندہم جوار یغنین بدفوفہن فقلت تفعلون ہذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا فی ذلک واخرج ہذا الحدیث ایضا الدارقطنی والزم الشیخین اخراجہ واخرج الحاکم فی المستدرک والترمذی وابن ماجہ انہ صلعم قال فصل بین الحلال والحرام الدف والصوت یعنی فی النکاح صححہ الحاکم والزم الدارقطنی الشیخین اخراجہ وفی البخاری من حدیث عایشۃ قالت زففنا امراۃ لرجل من الانصار فقال النبی صلعم اما کان معکم لہو فان الانصار تحب اللہو واخرج عبدالرزاق بسند صحیح عن ابن عمر ان داود علیہ السلام کان یاخذ المعزفۃ فیضرب بہا فیقرأ علیہا ولہذا قال النبی صلعم لما سمع

ایا موسیٰ لقد اوتی ہذا مزمارا من مزامیر آل داود وکما فی المتفق علیہ من حدیث واحادیث
دریں باب بسیار اند تا آنکہ گفتہ اند کہ متواتر اند و بآن استدلال کردہ ست قائل جواز ضرب
بدف و این جواز مروی ست از جمہور بلکہ ابن طاہر گفتہ انہ سنۃ مطلقا لحدیث المرأۃ الناذرۃ
ولا یصح النذر الا فی قربۃ و امام احمد گفتہ سنۃ فی العرس والختان و قائل بتحریم شاذ است
وقیل مکروہ است در غیر این ہر دو و آنکہ ابن الصلاح مروی ست کہ احدی بجواز اجتماع
دف و شبابہ قائل نیست و آنکہ قائل باباحت مفردات است قائل باباحتش بمجموعت
اجتماع نیست پس جمعی از محققین این قول را بر ابن الصلاح رد کردہ اند کالتاج السبکی وغیرہ
و اذرعی گفتہ نظرت فی نحو مائۃ مصنف لم اجد یا ذکرہ ذلک بعدہ و درین باب ابن الصلاح
اطالت کلام کردہ و احتجاج محرمین غنا بچند ادلہ است منہا قولہ تعالی ومن الناس من یشتری
لہو الحدیث گویند دریں آیہ وعید است بر اشترا لہو و وعید نمی باشد مگر بر حرام و ابن مسعود
گفتہ لہو الحدیث ہو واللہ الغنا اخرجہ عنہ البیہقی والحاکم وصححاہ واخرجہ ایضا ابن ابی شیبۃ
واخرجہ البیہقی عن ابن عباس بلفظہ والنقادر اشباہہم و جواب ازین استدلال آنست کہ این وعید
در حق کسی ست کہ این کار را برای گمراہ کردن از راہ خدا میکند چنانکہ سبب نزول شاہد
اوست و او تعالی دنیا را لہو و لعب نامیدہ فقال انما الحیوۃ الدنیا لعب ولہو پس اگر
حرام باشد تمام آنچہ در دنیا ست محرم بود و فریابی و عبد بن حمید از محمد بن حنفیہ روایت کردہ اند
کہ وی در قولہ تعالی والذین لا یشہدون الزور گفتہ کہ مراد بزور در اینجا غنا و لہو است
واخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الجحاف واخرج نحوہ ابن ابی حاتم عن الحسن و ازین باب ست
حدیث نہی از بیع و شرا و کسب و اکل اثمان مغنیات کما اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ وسعید
بن منصور من حدیث ابی امامۃ واخرجہ ابو الطیب الطبری من حدیث عائشۃ واخرج الطبرانی
من حدیث عمر ان النبی صلعم قال ثمن القینۃ سحت وغناؤہا حرام واخرج البیہقی عن ابی ہریرۃ رفعہ
لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروہن ولا تعلموہن ولا خیر فی تجارۃ فیہن وثمنہن حرام واخرج ابن
صصری فی امالیہ وابن عساکر فی تاریخہ ان رسول اللہ صلعم قال من قعد الی قینۃ یسمع منہا
صب فی اذنیہ الآنک یوم القیامۃ واخرج الحمیدی فی مسندہ ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنية ولا بيعها ولا شراؤها ولا الاستماع اليها واخرج الدیلمی عن ابن عباس ان النبی صلعم
قال ثلثة لا حرمة لهم النائحة لا حرمة لها ملعون كسبها والمغنية لا حرمة لها ممحوق مالها ملعون
من اتخذها وآكل الربا لا حرمة له ممحوق ماله واخرج ابن ابی الدنیا والطبرانی وابن مردویه
عن ابی امامة يرفعه من حديث والذی بعثنی بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغنا الا بعث الله له
شيطانين يردفان على عاتقه ثم لا يزالان يردفان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذی
يسكت واخرج ابن صصری فی اماليه عن ابن عباس يرفعه اياكم واستماع المعازف والغنا
فانهما ينبتان النفاق فی القلب كما ينبت الماء البقل واخرج ابن ابی الدنیا فی ذم الملاهی
والبيهقی فی السنن عن ابن مسعود انه صلعم قال الغنا ينبت النفاق فی القلب كما ينبت الماء
البقل واخرج نحوه البيهقی عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الدیلمی عن انس واخرج البزار والمقدسی
وابن مردویه وابو نعيم والبيهقی عن انس وعائشة انه صلعم قال صوتان ملعونان فی الدنیا والآخرة
مزمار عند نعمة ورنة عند مصيبة واخرج ابن سعد والبيهقی فی السنن عن جابر عن النبی صلعم قال انما نهيت عن
صوتين احمقين فاجرين عند نعمة لهو ولعب ومزامير الشيطان وصوت عند مصيبة وخمش وجه
وشق جيب ورنة شيطان واخرج الدیلمی عن ابی امامة مرفوعا ان الله يبغض صوت الخلخال
كما يبغض الغنا واحاديث مرويه ازين جنس درين باب درنهايت كثرتست تا آنكه جمعی از
علما مصنفات ازان جمع ساخته كابن حزم وابن طاهر وابن ابی الدنیا وابن حمدان الاربلی
والذهبی وغيرهم واكثر اين احاديث در نهی از آلات ملاهی ست وجواب از مجوزين غنا
آنست كه ادعوی در استماع گفته وقد ضعف هذه الاحاديث الواردة فی هذا الباب جماعة
من الظاهرية والمالكية والحنابلة والشافعية ولم يحتج بها الائمة الاربعة ولا داود ولا سفيان
وهم روس المجتهدين واصحاب المذاهب المتبعة وقد ذكر ابو بكر بن العربی فی كتاب الاحكام
الاحاديث فی ذلك وضعفها وقال لم يصح فی التحريم شئ يعنی من جميع الاحاديث الواردة
فی تحريم الغنا والآلات اللهوية وهكذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال علاء الدين
القونوی فی شرح التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح فی هذا الباب شئ ولو ورد لكنا اول
قائل به وكل ما ورد منه فموضوع ثم حلف على ذلك وقال والله لو اسند واحد حديثا واحدا

فاكثر من طريق الثقات فهو الى غير رسول الله صلعم ولا حجة في واحد دونه كما روي عن ابن عباس
وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انهما فسرا لهو
الحديث بالغنا قال ابن حزم وهذه الآية تبطل احتجاجهم بها لقوله تعالى ليضل عن سبيل الله
ويتخذها هزوا وهذه صفة من فعلها كان كافرا ولو ان شخصا اشترى مصحفا ليضل به عن سبيل الله ويتخذه
هزوا لكان كافرا فهذا هو الذي ذم الله تعالى وما ذم من اشترى لهو الحديث ليروح به نفسه
لا ليضل به عن سبيل الله قال واحتجوا فقالوا امن الحق الغنا ام من غير الحق ولا ثالث لهما وقد
قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلعم انما الاعمال بالنيات
فمن نوى بالغنا عونا على معصية فهو فاسق وكذا لكل شيء غير الغنا ومن نوى به ترويح نفسه
ليقوى به على الطاعات وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو
لا طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الانسان الى البستان وقعوده على بابه متفرجا ومد ساقه
وقبضها وغير ذلك انتهى و مفتي مغرب علامه ابو القاسم عيسى بن ناجي التنوخي المالكي در شرح
رساله ابي زيد گفته قال الفاكهاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم
الملاهي وانما هي ظواهر وعمومات يتأنس بها لا ادلة قطعية واستدل ابن رشد بقوله تعالى
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغنا وللمفسرين
فيها اربعة اقوال الاول نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم
فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غيره اليهود من التوراة وبدلوا من نعت
النبي صلعم وصفته اعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه
الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا يهودا ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون
بعث محمد صلعم فلما سمعوا به بمكة فعرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم
اف لكم من قوم اتبعتم غلاما كرهه قومه وهم اعلم به منكم وهذا الاخير قاله ابن العربي في احكامه وليت
شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال وهذا لا صراحة فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلعم كل لهو يلهو به المومن
فهو باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قوله صلعم فهو

باطل لا یدل علی تحریمها بل یدل علی عدم الفائدة وقد سلم ذلک علی ان النهی بالنظر الی الحبشة وهم
یرقصون فی مسجده صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلک الامور الثلثة والجواب الجواب وقد
سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغنا والدف والشبابة
وانتصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاهی ولکن ورد ما یقتضی التحریم
وابن النحوی ورد محمد گفته وقلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاهی دیگر دلیل قائلین
تحریم الآلات مناهی روایت ابو داود است که ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه فی اذنیه
ونای عن الطریق وقال یا نافع هل تسمع شیئا قال لا فرفع اصبعه وقال کنت مع النبی صلعم فسمع مثل هذا
وصنع مثل هذا وجواب آنست که اولا این حدیث ضعیف ست لولوئی گفته قال ابو داود
هذا الحدیث منکر وابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابو داود ورد انکره وثانیا اگر این حدیث بصحت
رسد حجت باشد بر اباحت زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزمار از برای ابن عمر وابن
عمر از برای نافع روا نمیداشت ونیز وی صلعم ازان نهی میکرد وامر بسکوت نمی نمود یا بشکستن
آن میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز ست وسند منع ازان یا آن جهت کرد
که دران وقت تارب بود واشتغال ازان بغیر نپسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات
مثل اکل در حالت اتکاء وبیتوتت در خانه بحالیکه در وی دینار یا درهم باشد یا دخول در خانه
که در وی ستر با صورة آویخته باشند میفرمود ازین هم اجتناب کرد وبعض محرمین با دله
عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما با آلات مطربه داعی بسوی شرب خمرست
چه تمام لذت نزد اهل سماع غالبا بشرب اوست دیگر آنکه مذکر عهد شباب ست بمجالس
شرب واین ذکر باعث شهوت ست وشهوت موجب اقدام بر حرام ست دیگر آنکه چون
اجتماع بر روی عادت اهل فسق ست باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم وجواب
از اول منع ست وسندش آنکه حصول لذت کامله بمجرد سماع ست بغیر احتیاج بسوی امری
دیگر از مسکر وجز آن بدلیل حس ووجدان وبهائم که اغلظ از بنی آدم ست وشعوری
بشرب مسکر ندارد متاثر بسماع میشود واحمال اثقال را اسباب ومسافات طوال را اندک
میدانند چنانکه از حال ابل نزد سماع حدوت جمیل حادی معلوم ست بلکه گاهی این حدی

موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مقتضی بشرب ست در حق قریب العهد لیس اگر
حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هرگز اصلا شراب نخورده یا خورده مگر از ان
تائب گشته و توبه او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چه اشتمال
خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی ست و جواب از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار
مختص باهل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدیما و حدیثا اجماع
بر سماع واقع شده چنانکه حکایت بعضی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در ما قبل گذشته
و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی ویحل لهم الطیبات ویحرم
علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد
و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید و همین ست اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در
برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغه عموم کلی ست متناول هر فرد و انما افراد عام باشد
پس افراد معانی ثلثه در ان داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر متبادر ظاهر
تا نیم و ابن عبدالسلام در دلائل الاحکام تصریح کرده بآنکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات ست
و منها قوله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس ما نزل الیهم و تفصی از کتاب که ان
تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیح درین باب وارد نیست کما سبق بحکایة ذلک عن جماعة
من العلماء و منجمله ادله یکی اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر
و ابن الزبیر و غیرهما اشتهر و در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست و احدی
انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر خلاف عملش انکار می نمودند و این اجماع سکوتی ست
و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم برائت اصلیه که حل و عدم
تحریم باشد مستصحب ست و نقل از ان جز بدلیل شرعی نمیتواند شد پس هر که مدعی این مرتبه باشد
کنباهی بدان التذاذ از سماع بسبب طباع حاصل گردد و حرام ست بر وی اقامت دلیلی که بدان
ماده نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما میان این سماع جلب نفع خاص بحالی از ضرر باشد که این
نزد عقل هم مستحسن ست و لعبد ازین تقریر بر منصف عارف بکیفیة استدلال و بر عالم بصفت
مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع بآله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ائمه علم و

از ان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست وبهمین غرض بتقدیر اطالت در
جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنابر قلت عرفان بعلوم استدلال وتعطل جرایت
از روایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا باوله قطعیات وغیرها مجمع علی التحریم ست وقد علمت
ان هذه فریة بلا مریة وجهالة بلا محالة وقصور باع بلا نزاع وتعارف متعسف میدانند که رحمی جماعه
صحابه وتابعین وتبع ایشان وجماعه از ائمه مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنیع وابدع
بدیع واوحش جهالات وافحش ضلالات ست ومقصود درینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شریفه
ایشان ودفع ملام ازین جناب ست وخدای علام الغیوب میداند که مارا گاهی اتفاق قعود
در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده ونه از اهل سماع در بقعه ارتفاع هستیم ونه نوعی را از انواع
سماع میشناسیم ونه وضعی را از اوضاعش ادراک کردن می‌توانیم ولکن تکلم ما بر مقتضای [illegible]
از برای ازاله هر علّه از صدر متکلم بجهالت ست تا در ایراد خواص یا انکار بر علما نشتیم ذیلا هر
سازیم که این مسئله نه از ان مواطن ست که حامل تضلیل اهل سماع باشد ولکن زاعم اینمعنی که این
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلا نزاع ست غیر مهتدی بسوی سبیل الصواب
ویا للعجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند دریابد که این دعوی او باطل
محض ست وهمه جهل وهوی ست وگرفتیم که این مسئله محرم بالاجماع ست باری این غافل انقدر
هم ندانست که مردم را در حجیت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذهب ست یکی آنکه حجت ظنی ست
افاده ظن میکند نه افاده علم وباین رفته ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری والامام فخر الدین
الرازی وسیف الدین الآمدی وغیرهم دوم آنکه حجت قطعی ست ومذهب اکثری همین ست
کما قال الاصفهانی وجمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی وصدر الشریعه واتباع ایشان بآن رفته اند
که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابه همچو کتاب وخبر متواتر ست واجماع من بعدهم بمنزلهٔ
احادیث مشهوره واجماعیکه دران خلاف بعصر سالف سابق شده ست بمنزله خبر واحد ست
وقائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین دران شاذ بوده اند
کواحد واثنین وهمچو اجماع سکوتی وآن اجماعی ست که بعض مجتهدین از ان اباکرده اند یا بفعل
آورده ودر اهل اجماع انتشار یافته وبران خاموشی گزیدند وسکوت ورزیدند وانکارش

تمسو دند و ترجیح اجماعی که مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست که اول اجماع ست و در حجیت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن ابی حنیفة وعن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع ست و زرکشی
بحر گفته انه المذهب و آمدی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین
دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن ست که این اجماع ظنی ست نه قطعی و شهید
در ثانی چنانکه برافعی گفته آنست که حجت ست و آیا اجماع ست یا نه پس زرکشی گفته
الاصح انه اجماع وقیل لیس باجماع و این انسبت بشافعی کرده نه زرکشی گفته و لیعلم
المراد هنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهی و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی و کذا
ابن الحاجب و اشارت کرده ست صاحب جمع الجوامع بانکه در هر دو صورت اجماع ظنی ست
نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفش نادر باشد ظنی ست و باین مشیرست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم که از حنفیه ست نقل کرده که انه ادنی مراتب الاجماع و از قومی احاله
وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنانکه قائل اند بانکه اجماع حجت قطعی ست در
غیر صورت مذکوره که آیا اخبار احاد و ظواهر دران مقبول ست یا نه بعضی گفته اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمهور و صححه القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هرچه
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبه علی ذلک الصفی الهندی و بعضی گفته اند که
مقبول ست و برین اند فقها و صححه المتاخرون و ازینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی
همه ظنی ست و نزد دیگران بعض ظنی و بعض قطعی و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور او از جمیع مجتهدین است معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان
بطریق صحیح از ان شاذ نشده کقولهم هذا حلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذلک کما
ذکره الغزالی و نبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن باتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و الصفی الهندی فی النهایة و الشیخ
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقله عنه الزرکشی فی البحر و جمله جا بین بعدم
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

وابن الهمام حنفی مستثنا باقی مانده منکر اجماع قطعی نسبی آمدی وابن حاجب در اصول خود درین باب
حکایت سه مذهب کرده اند آمدی گفته اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیه فاثبته بعض الفقهاء
وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر والمختار انما هو التفصیل
بین ان یکون داخلا فی مفهوم اسم الایمان کالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحید والرسالة
[illegible]

الخمس فیکفر انتهی وعلامه زین الدین بن حنبل در ملخص گفته لایکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او
ظنی منقول بالآحاد وقیل وکذا ما لم یبلغ المجمعون فیه عدد التواتر ولایکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح
الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیة الاجماع لیس فی اخلاقی الایمان لانه نظری انتهی حافظ واحد
متکلم ابن القیم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة وتنقطع معه المعذرة وتحرم معه المخالفة
هو الاجماع القطعی المعلوم انتهی ونووی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جحد مجمعاً
علیه فیه نص وهو من الامور الظاهرة التی یشترک فی معرفتها الخاص والعام کالصلوة وتحریم الخمر
ونحوهما فهو کافر ومن جحد مجمعاً علیه لایعرفه الا الخواص کاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب ونحوه فلیس بکافر ومن جحد مجمعاً علیه ظاهر الانص فیه ففی الحکم بتکفیره خلاف انتهی وقد اشار
ابن ابی شریف فی حاشیة شرح المجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشهوراً
وقال السعد فی شرح العقائد ان من استحل حراماً بالعینه وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا بان کانت
حرمته لغیره او ثبت بدلیل ظنی انتهی وهندی در نهایه گفته جاحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه
باجماع قطعی لایکفر عند الجماهیر خلافاً لبعض الفقهاء وانما قیدنا بقولنا من حیث هو مجمع علیه لان
من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوها یکفر وهو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال و
جاحد الظنی لایکفر وفاقاً انتهی وشمس الدین قرافی مالکی بعد انکه قول امام الحرمین که کیف یکفر
من جحد حکم الاجماع ولایکفر من رد حکم الاجماع ولایکون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته
جوابه انا لانکفر برد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشهرة المحصلة للعلم فمتی انضافت
هذه الشهرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی هذا وانما

یلزم لو کفر بانہ من حیث انہ مجمع علیہ لا من حیث الشہرۃ انتہی و قرطبی مالکی گفتہ الحق فی ہذہ المسئلۃ
التفصیل فمن قال ان ادلۃ الاجماع ظنیۃ فلاشک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیۃ اجتہادیۃ ولا
تکفیر فیہا بالاتفاق ومن قال قطعیۃ فہولاء ہم المختلفون فی تکفیرہ والصواب انہ لایکفر وان قلنا
ان تلک الادلۃ قطعیۃ متواترۃ لان ہذہ لم تکن کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات فالتوقف
عن التکفیر اولی من الہجوم علیہ فقد قال صلعم من قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما فان کان کما قال
والا حارت علیہ انتہی وعلامہ مجتہد ابن دقیق العید گفتہ من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل
الی [illegible]

ثم [illegible]

فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانہ یکون تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ
الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی انہ ثبت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن
صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارۃ یصحبہا التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون
ذلک تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی تحقق
وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما صحبہ التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
کوجوب الصلوات الخمس فانہ ینتفی الخلاف فی تکفیر جاحدہ لمخالفتہ التواتر لا لمخالفۃ الاجماع الی آخر
کلامہ الذی نقلہ عنہ الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرہما من المتاخرین و
ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کردہ کہ ان الفسق یتعلق بمخالفۃ الاجماع والکفر یتعلق برد ما علم من
دین الامۃ قطعا ویقینا و امام الحرمین در برہان گفتہ الغا بعض فیہ ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع
لم یکفر ومن اعترف بکون الشئی من الشرع ثم جحدہ کان منکرا للشرع وانکار جزئہ کانکار کلہ انتہی
واقتصار بر ہمین مقدار از نقل نصوص ائمۃ اصول از اہل مذاہب اسلامیہ کافی ست واگرچہ در ان
خروج از مقصود بسوئی غیر مقصود شدہ ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفتہ و تکمیل فائدہ در مسئلہ
اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفتہ تا کسیکہ بسوی حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت میکنند
و جزم کفر و ضلال مخالف اجماع مطلقا می نماید متیقظ گردد باآنکہ در اصول متقرر شدہ کہ در امکان
اجماع و وقوع و نقل و حجیت او خلاف ست و این خلاف نزد کسیکہ الامام بعلم اصول و التفات بسوئے

طریق علماء فحول دارد معروف ست سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض
الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع هی الضروریات
من الدین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادیة من قبیل الاجماع السکوتی
انتهی وغزالی در مستصفی گفته کل مجتهد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمه حتی یطلع علیه
انتهی واین بر تقدیریست که مسئله که دران انکار واقع شده از ان جنس باشد که در مثل آن
دعوی اجماع کنند تا بمسئله سماع که مدعیان جواز دران دعوی مجمع علیه بودن جوازش میکنند
چه رسد کما مر تحقیقه و بالجمله این سخن کسی ست که اجماع را حجت می بیند ولهذا در همین مقام کلام همان
ایمه آوردیم که قائل اند بحجیت اجماع وآنکه قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل
دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در آنچه
دران ادعاء اجماع کرده واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست و راجح تر و با همان قول بعدم
حجیت اجماع ست بنا بر امور یکه مقام گنجایش آن ندارد و همین ست مسلک شیخ و برکت ما
قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی وقد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول وغیره من المصنفات
و در رساله ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکه استقصاء انجام بادله وارده
درین مقام فرموده گفته فمقول السماع لا شک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال والادلة انه
من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عند الشبهات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنه صلعم من ترک
الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودینه ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه ولا سیما اذا کان
مشتملا علی ذکر القدود والخدود وذوات الادلال والجمال والهجر والوصال والنعم والرشف والتهتک
والکشف ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع هذه الانواع فی مجامع السماع لا یخلو
من بلیة ولا یسلم من محنة وان بلغ من التصلب فی ذات الله تعالی الی حد یقصر عنه الوصف وکم
لهذه الوسیلة من قتیل دمه مطلول واسیر بهموم غرامه وهیامه مکبول ولا سیما اذا کان
المغنی حسن الصورة والصوت کالمرأة الحسنی والغلام الجمیل وما کان الغناء الواقع فی زمن العرب
فی الغالب الا باشعار فیها ذکر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعة والکرم
والتشبیب بذکر الدیار ووصف الصفات النعم فلیحذر المتحفظ لدینه الراغب فی اسلامه فان

للشیطان حبائل فیصیب لکل انسان منہا ما یلیق بجوہرہ کما کان النحاس علی الصفۃ التی وصفنا من اعظم خصائل الخبث ولاسیما ان کان فی زمن السنۃ فان تفتضیل الی الاستلذات المذمومۃ بالطبع وایضا السماع من اعظم الاسباب الجالبۃ للفقر المذہبۃ للاموال وان کانت عظیمۃ القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل له کیف ذلک فقال لان الرجل یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتہی وجواب این سوال در کتاب ہدایۃ السائل ہم نوشتہ ایم لیکن بطرز دیگر وروش آخر وشاید بتفصیل کہ درینجا دست بہم داد

واللہ الہادی الی سبل الرشاد وطرق السداد

سؤال پوشیدن جامۂ سرخ زنان را جائز ست یا مردان را ہم والفاظ سنت نبویہ مقتضی تحریم احمر ست یا اختصاص از برای رجال تو مقصود واطلاع بر بدو را دلائل مسئلہ وانصراف بر شموس حقیقت اوست وعلیکم المعول فی تقویۃ الراجح واظہار الحق الصحیح **جواب**

ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب احمر ست چہ جامہ را کہ بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد وچنانکہ جمعی از اہل علم باین معنی صراحت کردہ ست پس گمان نتوان کرد کہ معصفر را لونی دیگر جز لون حمرت ست واحادیث واردہ در تحریم لبس مطلق احمر ودر تحریم لبس نوعی خاص از آن کہ معصفر باشد معارض ست باحادیث دیگر اما احادیث واردہ در منع از لبس مطلق احمر پس از انجملہ حدیث عبد اللہ بن عمرو ست نزد ابو داؤد وترمذی وقال حسن انہ مر علی رسول اللہ صلعم رجل وعلیہ ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم وحجت باین حدیث غیر قائم ست زیرا کہ در اسنادش ابو یحیی قتات ست وہو کوفی لا یحتج بحدیثہ ابو بکر بزار گفتہ وہذا الحدیث لا نعلمہ یروی بہذا اللفظ الا عن عبد اللہ بن عمرو ولا نعلم لہ طریقا الا ہذا الطریق ولا نعلم رواہ عن اسمعیل الا اسحق بن منصور وترمذی بعد سوق آن گفتہ معنا وعند اہل الحدیث انہ کرہ المعصفر قال ورویٰ ان ما صبغ بالحمرۃ من مدر او غیرہ فلا باس اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفتہ ہو حدیث ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انہ حسن ومنہا حدیث ان امرأۃ من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امرأۃ رسول اللہ صلعم ونحن نصبغ ثیابا لہا بمغرۃ والمغرۃ صباغ احمر قالت فبینا نحن کذلک اذ طلع علینا رسول اللہ صلعم فلما رأی المغرۃ رجع فلما رأت ذلک زینب علمت

انه صلعم قد کره ما فعلت واخذت فغسلت ثیابها ووارت کل حمرة ثم ان رسول الله صلعم
رجع فاطلع فلما لم یر شیئا دخل الحدیث اخرجه ابو داود وجهالت زن مذکوره قادح نیست زیرا که
صحابیه است وجهالت صحابی مغتفر باشد بنا بر ادلهٔ تا مصنفه که شوکانی رح استیفاء آن در رسالهٔ
القول المقبول فی رد روایة المجهول من غیر صحابة الرسول کرده ولیکن در اسناد این حدیث
اسمعیل بن عیاش و پسرش محمد بن اسمعیل است و درین هر دو مقال مشهور است ومنها حدیث
رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی سفر فرأی علی رواحلنا وعلی ابلنا
اکسیة فیها خیوط عهن حمراء فقال الا اری هذه الحمرة قد علتکم فقمنا سراعا لقول رسول الله صلعم
فاخذنا الاکسیة فنزعناها عنها وحجت باین حدیث قائم نمیشود چه در اسناد وی مردی مجهول است
بنا بر آنکه محمد بن عمرو بن عطا که در سندش هست چنین گفته عن رجل من بنی حارثة عن رافع
بن خدیج و درین هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست
بلکه غایت آنچه در وست دلالت بر کراهت است فقط ومن ادلتهم ما اخرجه البخاری وغیره من
حدیث البراء ان النبی صلعم نهی عن المیاثر الحمر ومخفی نیست که این دلیل اخص از دعوی است
وغایت آنچه در وست تحریم میثره حمراء است پس دلیل بر تحریم ما عدای او از ملبوس وغیره
با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبه چنانکه بیاید چیست ونتوان گفت که الحاق
غیر میثره بمیثره بقیاس است زیرا که دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد ومن ادلتهم حدیث
رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم
والحمرة وکل ثوب ذی شهرة اخرجه الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکن
وابن منده وابن عدی والبیهقی ویشهد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم
والحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان واخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلا
واین حدیث اگر بصحت رسد انفع باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید که آنحضرت
چند بار جامهٔ سرخ پوشیده و بعید است که از لبس هر آن لونی بار بار ازان تحذیر فرماید باین
تعلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ است باز خود آنرا بپوشد ونتوان گفت که
فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او با امت نیست کما صرح بذلک ائمة الاصول زیرا که

این حلت که محبت شیطان از برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب بآنست
چه تجنب از آنچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند
بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر هذلی ست و او ضعیف ست و حافظ ابن حجر تصریح بضعفش
کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل ست و از ینجا شناخته باشی که ادله مذکوره صحیح
نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث
براء ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر یبلغ الی شحمة
اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه و بخاری وغیره از ابی جحیفه روایت
کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء مشمرا صلی الی العنزة بالناس رکعتین و ابو داود و نسائی
و در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی یخطب
علی بغلة و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه و در مدیر نیز گفته و اسناده حسن و بیهقی از جابر
آورده که انه کان له صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خزیمه در صحیح خود
بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقیب آن حیات نبوی زیاد
نماند و ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حمرا که رسول صلعم آنرا پوشیده
دو چادر یمانی بافته مخلوط بسرخ و سیاه بوده و هر که میگوید که سرخ بحت بود غلط کرده و گفته
که این حله بهمین نام و نشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده مخفی نیست
که صحابه متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب
حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر و حمرا بر چیزی که بعض او
سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست و حمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد
ابن القیم اگر این ست که معنی حله حمرا لغة همین ست پس در کتب لغت شاهد این دعوی
موجود نیست و اگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حله حمرا همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه
بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب
زبان خود وی و قوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد
که در ین حین حمل الفاظ مطلقه نبوی و الفاظ صحابه بر ان اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

در اصول مستقر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه است پستر عرفیه پستر لغویه و اگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر حله بغرض جمع میان ادله است پس با آنکه کلامش ازین مطلب آبا دارد بنابر
تصریح او بتخطیط کسی که آن حله را احمر بحت میگوید صحیح نمی‌شود بسوی این جمع نیست زیرا که بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن است کما سیاتی با آنکه حمل ابن القیم حله حمراء را بر مخطط بنابر احتیاج اوست
در انتشار کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه را داحل آنها مخطط بود بخطوط سرخ
کما سلف و در وی دلیل است بر کراهت خطوط حمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنابر اعتراف
با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در اکسیه رداحل شان خطوط حمر بود و لکن مصمت
را جزم تحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمر است کما سبق
و نهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رای رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها
وعنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی وعلی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی وهم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبد الله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد وابوداود وزاد فانه لا باس
بذلک للنساء و ریطه را که بکسر را و سکون یا است رائطه هم گویند منذری گفته جاءت
الروایة بها وهی کل ملاءة منسوجة نسجا واحدا وقیل کل ثوب رقیق لین والجمع ریط و ریاط
والمضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر واخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلهما یا رسول الله قال
بل احرقهما وهذه الروایة تنافی الروایة الاولی وقد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر اولا
باحراقهما ندبا ثم لما احرقهما قال له لو کسیتها بعض اهلک اعلاما بان هذا کان کافیا لو فعله
وان الامر للندب ولیکن تکلفی که درین جمع است مخفی نیست حالانکه ازین جمع غنا حاصل است
باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا مشکل این جمع میان هر دو روایت اتفاق بخشند
بلکه قصه مذکوره دو قصه مختلف است و غایت آنچه درست است آنست که وی صلعم در یکی ازین
قصه غلظت فرموده و عتاب نموده و امر باحراق آن جامه کرده و شاید که این مرتبه که در آن

امر باحراق نمود و بعد آن مرتبه است که در ان اخبار بعدم وجوب آن فرموده و تمینی اگرچه
ازین راه بعید است که صاحب قصه بعد از آنکه در مرتبه اولی از آنحضرت صلعم در باره ثوب
معصفر شنید آنچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرده لکن کثرا تجیع اولی در بعد نیست زیرا که
احتمال نسیان یا عروض شبه موجب ظن بعدم تحریم موجود است ولا سیما چون از آنحضرت
صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقهما من باب التغلیظ
والعقوبة انتهى و تسلیم و ابوداود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که
گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الرکوع والسجود
وعن لباس المعصفر و گفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام است ولهذا در روایتی از وی
کرم الله وجهه ثابت شده ولا اقول نهاکم و در جواب ایشان گفته که این حکم مبنی بر خلافیست
ومشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم است
یا نه والحق الاول و نیز لفظ ابوداؤد وغیره نهی ست و این مفید عموم ست چه در علم مسائل
مقرر شده که حذف متعلق ...
آورده که گفت الی رسول ا
حسنت ثوبک فعلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلک در سند وی شمعیل بن عیاش و شرحبیل بن مسلم خولانی ست
واین هر دو ضعیف اند و هم ابوداود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا ارکب
الارجوان ولا البس المعصفر و این از روایت حسن ست از عمران بن حصین و حسن از عمران
سماعت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عباده بن صامت روایت نموده گفت
بصر رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بینی و بین هذه النار رفشکه
این احادیث تاحتی اند منع لبس ثیاب حمر مصبوغ باحمر لیس جمع میان احادیث مختلفه در
متقدمه باین طریق متعین شد که لبس آنحضرت صلعم را از برای احمر حمل کنند بر آنچه مصبوغ
بغیر عصفر باشد و نهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوغ باحمر
پس ممنوع اللبس از انواع احمر همان باشد که مصبوغ بعصفر ست فقط نه مصبوغ بغیر آن
قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رحمه الله فی رسالته القول المحرر فی حکم لبس الاحمر و هذا الجمع متعین

وهو الراجح عندي ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود والنسائي عن ابن عمر انه كان يصبغ
ثيابه ويدهن بالزعفران فقيل لم تصبغ ثيابك وتدهن بالزعفران فقال اني رايته احب
الاصباغ الى رسول الله صلعم يدهن به ويصبغ به ثيابه ولا شك ان المصبوغ بالزعفران
يكون احمر ولا يعترض على هذا بان يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر انه قال واما الصفرة
فاني رايت رسول الله صلعم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها لانا نقول المراد بالصبغ ههنا
خضاب اللحية قال المنذري واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد اختضاب اللحية بالصفرة
وقال آخرون اراد تصفير الثياب انتهى وقد جزم الخطابي بان المراد اللحية ولكنه زاد
ابو داود والنسائي باللفظ وكان يصبغ به ثيابه كلها ولا يخفاك ان الذي جزمنا بمنعه هو المصبوغ
بالعصفر فقط والمذكور في هذا الحديث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا ان العصفر يصبغ صباغا
احمر حتى قال الحافظ ابن القيم ان ذلك معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهو
الجمع الذي رجحناه وهو المروي عن اهل الحديث كما تقدم عن الترمذي انتهى گويم جمع مذكور
جمع حسن است وارجح است از جموع دیگر وکیف که در لبس احمر مذاهب متعدده وخلاف
منتشر است در فتح آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم باباحتش قائل اند
وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك ولكن مالك گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
ودر روایتی از وی جواز لبس او در بیوت وافنیه دور وکراهت در محافل واسواق
ونحو آن آمده وجماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی است ونهی را بر همین معنی حمل کرده اند
زیرا که از وی صلعم پوشیدن حله حمرا ثابت گشته ودر صحیحین از ابن عمر آمده قال رایت
رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی منصرف است بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند وجامه که غزل او را رنگ کرده بعده نسج نموده اند وبافته آنرا داخل در این
نهی نیست وبعض علما حمل نهی در اینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان یلبس ثوبا مسه ورس او زعفران انتهی وبیهقی در سنن گفته نهی الشافعي
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعي انما رخصت في المعصفر لاني لم اجد احدا يحكي

عن النبی صلعم النهی عنه الا انا قال علی نهانی ولا اقول نهاکم قال البیهقی وقد جاءت احادیث
تدل علی النهی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت
هذه الاحادیث الشافعی رحمه الله تعالی لقال بها ثم ذکر باسناده ما صح عن الشافعی انه قال
اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی وفی روایة فهو مذهبی قال
البیهقی وقد کره المعصفر بعض السلف وبه قال ابو عبد الله الحلیمی ورخص فیه جماعة والسنة اولی
بالاتباع انتهی وگذشت از ابن عمر روی جامه خود را بزعفران رنگ میکرد ومیگفت کانه
کان النبی صلعم یصبغ ثیابه وترمذی از حدیث قیلة بنت مخرمه آورده انها رایت النبی صلعم علیه
ملیتان کانتا صبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعه عسیب نخلة واخرج ایضا من حدیث سمرة ومثل این
سه حدیث از سه صحابی مصرح ست بآنکه آنحضرت صلعم جامهای خود را بزعفران رنگ میفرمود
ورنگ زعفران همین رنگ سرخ می باشد کما لا یخفی ودرینجا ارشادیست بانچه تلمیح کرده ایم
که محرم نوع مخصوص از احمر ست که آن معصفر باشد وعلامه جلال در ضوء النهار میان احادیث
این باب جمع بحمل نهی بر کراهت کرده واین بعید ست زیرا که آنحضرت لابس معصفر را العیاذ [illegible]
فرمود وبر ارتکاب مکروه چنین عقاب نتوان کرد وتزیید وتهدید اقوالیه صلعم ان هذه من لباس
الکفار فلا تلبسها چه آورده دون نهی بعد بیان آنچه که مختص بکفار ست افاده تحریم میکند بنا بر آنکه
مقرر شده ست که تشبه بکفار حرام ست ونهی را از معصفر مقترن ساختن بنهی از حریر وخاتم
ذهب چنانکه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریم ست ومخفی نیست که الحاق هر لون
احمر بمعصفر بقیاس چنانکه مقبلی در منار کرده وبتقلید ابن القیم در رفیه مستلزم اهدار احادیث
وارده در لبس آنحضرت مر احمر را یا تکلف از برای دعوی اختصاص فی بحضرت نبوت ست
وانیهمه نامناسب باشد اول بآن جهت که اطراح دلیل صحیح بدلیلی که در صحت کمتر از وی مثل
اوست بلا مرجح شک نیست که از ان جنس ست که بعضی خود را دران می افگنند وبتسلیم قول
مرجح مثل آنکه احادیث قاضیه بتحریم احمر اقوال ست واقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام
نیست زیرا که مصیر ست بسوی ترجیح با وجود امکان جمع وآن بالاجماع جائز نیست ثانیاً آنکه
پس نص کتاب وسنت متقرر شده که تاسی بافعال وی صلعم بر امت همچو تاسی باقوال وی

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص در انچه وجهش ظاهر نیست خلاف ظاهرست بالاجماع
ونیست مصیر بسوئی آن مگر بموجب قوی و هرجا دریافته باشی که جمع ذکر کرده شد که تحریم متعه مخصوص
باشد متعین ست لا یتم العمل بجمیع الادلة المختلفة علی وجه حسن وعدم الترک لبعضها او التعسف
فی تاویل ما لا یلجی الی تاویله الا به و این بر فرض عدم علم تاریخ ست نکیف که لبس آنحضرت صلعم
احمر را بحجة الوداع معلوم باشد و بعد آن قریب سه ماه در رنگ بکرد پس بس و در اصول
متقرر شده که متاخر ناسخ متقدم ست با عدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعه الی شمول القول له صلعم بطریق التنصیص
او الظهور و اختصاصه بسائر الامة دونه و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم

۱۱۶

سوال ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع
والشراء **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کائنة
ما کانت ولیست مما شرعه الله تعالی ولا جاءت بها هذه الشریعة المطهرة
وما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدک ضغثا وکما فی تسویغه صلعم لضرب
المریض الذی وجب علیه الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله
ولا من تحریم ما حلل بل من الترخیص والخروج من المأثم واعلم ان باب المصارفة
قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول به فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربة مغشوشة یجعلون
النحاس منها مثل الفضة وقد ینقص قلیلا او یزید قلیلا ثم یرسمون للناس ان
صرف القرش الفرانسی الفرنجی منها کذا وکذا ولو جردت فضة تلک الضربة عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضة التی فی القرش الفرنجی قطعا وجعلوا ذلک ذریعة
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفاتهم
ویضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرنجی بذلک المقدار المرسوم لهم فیبیعون
الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل وهذا هو الربا البحت والعارف منهم یستروح

الحيل قد ادها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق
شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن
ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بانه لا
ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع
العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير
نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شيء من كتاب الله
ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل
على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة
ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين
يكون مقابلا للفضة في الاخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل
ان يبيع نصف اوقية فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك
مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل
لا خلاص منه ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جزءا مسوغة
للصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا
غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه
الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه لما اشترى
تمرا جيدا بتمر ردي لاجل التمر جمع والاخر جنيب فاخبره انه اشترى الصاع الجيد بصاعين من الردي
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له ان يبيع
التمر الردي بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة
نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر صاحب
الدراهم مثلا بنقوده او صرف القروش سلعة من صاحب القروش ثم يبيعها منه بالقروش
ولا مخلص من ذلك الا بهذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع

لتغيبه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وعلى الضارب لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجاهم الى الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واقل احوال المسلم ان يكون في رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا في المصارفة قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال الضائع بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم بنا الحجة على الحاق ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى الدارقطني والبزار عن الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا او ما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر في التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيى بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به باس وربما دلس وقال ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح

[illegible]

مثل هذا الامر العظيم فانه حكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص عليها رسول الله صلعم المروية لك ويستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر ومن قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذه الالحاق قد ذهب اليه الجمع الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى قال وانما قلنا ولا يحل الربا بين كل مكلفين في اي جهة هذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون بالشرعيات اي معذبون على فعل ما يحرم وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب بالاحكام

لا يقتضي تخصيصها بتحليل الربوا فيما عداها انتهى كلامه

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب**
نزد جمعی از اهل حدیث و اصحاب ظواهر ربا برینه مخصوص بهمین شش چیز منصوص ست که در حدیث
عبادة بن صامت وارد شده زر و سیم و گندم و جو و تمر و نمک رواه مسلم جز که گویند و در اخبار کتب
حدیث ذکر همین اشیای سته آمده لاغیر پس ربا منحصر باشد دران و رجحه السید العلامة محمد بن
اسمعیل الامیر و قال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة سمینا بالقول المجتبی
فی مسائل الربا انتهی و در مسئلة الوفا بادلة حل بیع النسا و قال فیها و بعد احاطتک بما اسلفنا و علم
حل بیع النسا و انه لم یقم علی تحریمه دلیل و یعلم انه لا انکار فیه علی بائع و لا مشتری علی انه لا انکار فی
مختلف فیه کما علم فی مظانه فالمنکر علیهما جاهل انتهی و علامه شوکانی در سیل جرار و غیره نیز بتخصیص
ربا در اشیای سته رفته و هو الراجح ان شاء الله تعالی و جمهور اثبات آن در ما عدای این شش چیز نیز می کنند
و گویند هر چه در علت مشارک این اشیاست در حکم این اشیاست و لیکن چون علت منصوص نیافته اند در تعیین علت شان
اختلاف کثیر دارند که ناظر را موجب تقویت مذهب ظاهریه میشود پس هر که فهم او درین مسئله
موافق منطوق ظاهر حدیث افتاده بر وی ملامتی نیست چه جماعتی از اهل علم قدیما و حدیثا همراه
اوست آما و حدیث عباده و جز آن لفظیکه افاده حصر ربا در این اشیای سته کند موجود نیست مگر
آنکه سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چه دور نیست که اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز
با وجود عموم بلوی و کثرت وجود ربویات دران زمان قرینه حصر گردانند و ما کان ربک نسیا
و ما سکت عنه فهو عفو و چون نفی الحاق غیر او با او نیز بصحت رسید و الحاق غیر او بوی تا حکم وی
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل و نسیه بالاتفاق و در جنس در تحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس
و اتفاق در علت وجهی دارد و لا سیما دیگه قیاس محض نبود بلکه بعض روایات نیز بدان مشیر باشد
چنانکه فرمود و چیز یکه وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نوع باشد و چیز یکه پیموده شد بکیل همچو
اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواه الدارقطنی و البزار عن عبادة
و انس و لیکن سندش ضعیف ست زیرا که در روی ربیع بن صبیح ست جمعی در تضعیف او نموده
و وثقه ابو زرعة و سکت عنه الحافظ فی التلخیص و مؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نهی از

مزابنه و حدیث خرص تمر بر شجر در مسلم که مفید ثبوت ربا در کرم و زبیب ست و ابن ماجه مست از
سته مخصوصه و منجمله ادله الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا و لهذا امیل جمعی از
محققین مثل صاحب مصفی وغیر او باین سوست و شک نیست که این ادله نصوص قاطعه درین باب
نیند خصوصاً با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکه صلاحیت تائید قیاس دارند والتقی من ترک
مالا باس به مخافة ان یقع فیما به باس والله اعلم

۱۳۳ **سوال** حکم هنڈوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئله موجود نیست
پس اجتهاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست لیکن معلوم
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند دریافتند که دخول این مسئله از انواع معاملات زیر قرض ست
و دران نفع مقرض ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن بشخصی معین در بلده دیگر سقوط خطر راه ست لاغیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض ربا ست
و حدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعا فهو ربا رواه حارث بن اسامة مرفوعاً اگرچه ضعیف ست
و شواهد او نزد بیهقی در معرفه و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اهل علم آنرا بالقبول قوی
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هنڈوی که در اصطلاح فقها سفتجه نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الهدایه و شرح الوقایه والمصفی والانوار وغیرها و مراد بکراهت تحریم
باشد چنانکه متبادر عند الاطلاق ست و این معامله درین ملک بسه وجه میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر
آن بنویسند نه کم و نه زیاده و درین صورت هیچ ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم
آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح ربا ست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست که مثلاً اگر هنڈوی صد روپیه میکنند و ده روپیه هنڈاون لازم می آید
باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد و دو روپیه را پول سیاه خریده عوض دوازده روپیه
بفروشد که درین صورت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و دلیل این حدیث
ابی سعید الخدری و ابی هریرة رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این ست گماشت
آنحضرت صلعم مردی را بر خیبر پس آورد آن تمر و نزد وی خرمای جنید فرمود همه خرمای خیبر اینچنین ست
گفت لا والله ما سبتنا یا ما میگیریم یک صاع را از تمر بدو صاع از تمر دیگر و گاه دو صاع را بسه

صاع فرمود لاتفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس را بجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست
بلکه رباست بلکه همه تمر را که مخلوط به نیک و بدست یکجا بفروش پس تمر جید را آن درا هم خرید کن تا
ربا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از کیلات ست این حکم مخصوص
بآن نیست بلکه در موزونات که بترازو کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این مرد
سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته وقیل مالک بن صعصعة
کذا فی التلخیص و ازینجا معلوم شد که توسط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن
در هندوی صد روپیه مثلاً یکصد و پنج روپیه واپس میدهد که بهندی آنرا بچرت گویند باید که نود روپیه
نقد بدهد و پنج روپیه را فلس گردانیده عوض ده روپیه بدهد و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین
دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفتجه تدبیری نوشته اند که اول ساهو کار ربا مبلغ بی شرط
هندوی قرض بدهد بعد از ان گوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده و آداین
مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود
میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت اینچنین مشروط باشد شبه ربا دارد
و چون منفعت مشروط نباشد آن معنی متحقق نگشت انتهی والله اعلم

۱۴۰ **سوال** ربا چند گونه ست و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست
یکی جلی و تحریمش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست دیگر خفی و تحریمش بنا بر آنست که ذریعه
بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسیلت و جلی
ربای نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلاً دین را
موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که در دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدارش بصد
بالاف مولفه رسد و این کار غالباً جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر
میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بقرضخواه میدهد و عاجل باشد صبر مینماید ناچار این بیچاره
تکلف باین بذل میکند و خود را از اسر مطالبه و حبس و تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت
دیگرش می افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آن قدر دین بروی می افتد
که تمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکہ او را نفعی حاصل شود و مال مرابی افزون میگردد بغیر آنکہ برادر او را نفعی از ان
دست بہم دہد پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را بباطل خورد و آن کس دیگر در غایت گزند ماند
و از ینجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد
کہ ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شہود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را اذن
بمحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در ہیچ کبیرہ جز ربا نیامدہ و لہذا
از اکبر کبائرست امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ را از ربای غیر مشکوک فیہ پرسیدند گفت
یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری
در اجل بیفزاید انتہی و او تعالی ربا را ضد صدقہ ساختہ و مرابی را ضد متصدق گردانیدہ
قال تعالی یمحق اللہ الربا و یربی الصدقات وقال وما اٰتیتم من ربا لیربو فی
اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما اٰتیتم من زکوۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک
ہم المضعفون وقال یا ایہا الذین اٰمنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ واتقوا اللہ
لعلکم تفلحون واتقوا النار التی اعدت للکافرین بعدہ ذکر جنت کردہ و گفتہ اعدت
للمتقین الذین ینفقون فی السراء والضراء و شک نیست کہ اہل انفاق ضد مرابین اند
پس او سبحانہ از ربا کہ ظلم بر مردم ست نہی و بصدقہ کہ احسان بمردم ست امر فرمود و در
صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامہ بن زید آمدہ کہ ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیۃ
مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربای کامل مگر نسیہ کما قال تعالی انما المومنون
الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبہم واذا تلیت علیہم اٰیاتہ زادتہم ایمانا وعلی ربہم
یتوکلون الی قولہ ہم المومنون حقا وکقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی اللہ و اما ربای
فضل پس تحریمش از باب سد ذرائع ست کما صرح بہ فی حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ
عنہ عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرہم بالدرہمین فانی اخاف علیکم الرما و رما بمعنی رباست پس
بخوف ربای نسیہ منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یک درہم بدو درہم ست
و این فعل نمیباشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در جودت یا در سکہ یا در ثقل و خفت
و جز آن و در ان تدریج از بیع معجل بسوی بیع موخرست و این عین ربای نسیہ ست و

ذریعهٔ قریبه است پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از بیع یک درم
بدو درم نقداً و نسیئةً منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سد ابواب مفسدت
بر مردم و چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام درباره تحریم ربا الفضل
در شش چیز نص کرده و آن شش چیز این است ذهب و فضه و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم
متفق اند بر تحریم تفاضل در این هر شش چیز با اتحاد جنس و نسیئا با اختلاف در آن و تنازع
که هست در ما عدای این شش چیز است طائفه قصر تحریم بر همین اعیان سته کرده و هو الحق اقدم
کسیکه این قصر از وی مروی گشته قتاده است و همین است مذهب اهل ظاهر و اختیار ابن عقیل
آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس است میگوید علل القیاسیین فی مسئلة الربا علل ضعیفة
واذا لم تظهر فیه حکمة امتنع القیاس و باین رفته است علامه ربانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز
آن از مؤلفات و در سبل السلام گفته که حق همان است که ظاهریه بآن رفته اند انتهی و طائفه
دیگر در مکیل و موزون بجنسه حرام گفته و این مذهب عمار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه
است و گروهی تخصیصش بطعام مکیل یا موزون نموده و این قول سعید بن المسیب و روایتی
از احمد است و قولی است از شافعی و طائفه تخصیصش بقوت و مصلح طعام کرده و این قول
مالک است در مصفی گفته میل فقیر از این مذاهب بمذهب مالک بیشتر است انتهی و ابن القیم
در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتهی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین است
واما دراهم و دنانیر پس طائفه گفته که علت در آن موزون بودن هر دو نقد است و این مذهب
امام احمد است در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همین است و طائفه دیگر گفته که علت در
هر دو ثمنیت است و این قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اخری است ابن القیم گوید
وهذا هو الصحیح بل الصواب انتهی زیراکه بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید
وغیر آن اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حدید ربوی باشند لازم آید که بیع این هر دو تا اجل
معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه در آن جریان ربا است نزد اختلاف جنس پس
تفاضل در آن جائز باشد نه نسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان او است
ونیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل بثمنیت که دراهم و دنانیر

اثمان مبیعات اند وثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد
که محدود ومضبوط باشد نه مرتفع شود ونه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع وانخفاض مثل سلع
قبول کند مبیعات را ثمنی معتبر نباشد بلکه جمیع سلعه بود وحاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار
مبیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست واین ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را
میتوان شناخت ومعرفت قیمت چیز بثمنی که بدان تقویم اشیا زی تواند بود دریک حالت مستمر
ماند وبغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع ومنخفض میگردد ودلش
معاملات مردم فساد پذیرد وخلاف واقع شود وضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات وضرر لاحق
بمردم از حینی که فلوس را بعد از بیع سلعه گرفته اند معلوم ست واین ضرر وظلم عام ست واگر آنرا
بثمن واحد بلا زیادت ونقصان گردانند وبدان تقویم اشیا نمایند بروجهی که این اشیا چیزی باین
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد ودر صورت اباحت ربائی فضل در
دراهم ودنانیر مثل آنکه صحاح دهند ومکسر ستانند یا خفاف دهند وثقال گیرند واکثر از مقدار شئ
ستانند این دراهم ودنانیر متجر میگردد وبسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد واثمان نه مقصود
بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست وچون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان
شود وکار وبار مردم برهم خورد وامثلی معقول تحقیق مقدور ست متعدی بسوی سایر موزونات
نیست واما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی
غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم ومصلح اوست پس از باب رعایت مصالح عباد
که ایشانرا از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگرچه مختلف الصفات
بود وتفاضل را نزد اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند وسر مسئله والله اعلم
آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکس این بیع نکند
مگر نزد ربح ودرین حین نفس مبیع آن در حال بنابر طمع در ربح بخل خواهد کرد ومحتاج را طعام
مشکل بدست آید وضررش بشدت گردد ونزد عامه اهل ارض دراهم ودنانیر نیست خصوصا
مردم عمود وبوادی بلکه طریقه ایشان تناقل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربای نسیه

درین اشیا را ذریعه منجمله رحمت و حکمت شارع ست واین منع مانا منع ایشان از ربای نسیه
در اثمان ست چه اگر نسا را در بیع اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما
ان تقضی واما ان تربی در آید و یک صاع بقفزان کثیره برسد پس اولا فطم ایشان از نسا کرده
پستر از بیع آن متفاضلا آید باید فطم نمود زیرا چه حلاوت این ربح از کسب بسوی تجارت کرده در
نسا ست میکشد واین عین مفسده ست واین خلاف دو جنس متباین ست چه حقایق و صفات
و مقاصد هر دو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس متباین الزام کنند
احتراز سخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن بنا بید بهر طور که خواهند
درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بعض کام
یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست و در منع از آن
ضرر صریح وامتناع سلم ست با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم ست
و شریعت مقدسه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطور
نسا نیست واین ذریعه قریبه ست بسوی مفسده ربا پس منع نموده آنچه حاجت ایشان بجانبش
داعی بود و ذریعه بسوی مفسده راجحه بود مباح ساختند واز آنچه حاجت بسوی آن داعی نبود
وغالباً بدان تذرع بسوی مفسده راجحه میشد منع نمودند ایضا حسن آنکه هرکه نزد وی صنفی ازین
اصناف ست و وی محتاج بسوی صنف دیگر ست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد و بآن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج
بیع ست در حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بفضل خواهد کرد و آن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابحه خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابحه بر غیر خود شده ست و در تجویز ربح از نسا برای هر واحد تضرر عظیم ناشی خواهد گردید
و نسا در بیجا در دو صنف ست و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشأ ضرر و فساد اند
و از تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب ست ہمچو دراہم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد مقاصد نسا غیر حرام ست ہمچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضح آنمعنی ست آنکہ اگر مثلا بر بیع یک من حنطہ بدو من قادر شود و این تجارت حاضرہ باشد و نفوس طالب تجارت موخرہ ست بنا بر لذت و حلاوت کسب پس از آنمعنی ممنوع شدند تا آنکہ از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و رعایت این مصلحت منع کردہ شدند چہ تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بصبر احدہما علی الآخر جاری ست و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطؤ بر امر آخر میکنند مثل آنکہ عقد نکاح را مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بودہ اند ہمچنین بیع سلعہ را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعادہ سلعہ مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز داشتہ شود بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب را از برای بیع موخر گردانند و باین صنیع در نفس محذور بیفتند و سر مسئلہ آنست کہ از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بودہ اند زیرا کہ آنمعنی مفسد مقصود اعیان ست و ہمچنین منع کردہ شدہ اند از تجارت در اقوات بجنسہا زیرا کہ در آنمعنی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم ست و آنمعنی بعینہ در بیع تبر و عین موجود ست چہ در تبر صنعتی کہ از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزلہ دراہم ست کہ قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شدہ و لہذا گفتہ تبرہا و عینہا سواء و از اینجا حکمت تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاہر گشت و معلوم شد کہ تحریمش تحریم مقاصد ست و بر این تقدیر صیاغت مصوغ و حلیہ اگر محرم ست مثل آنیہ ذہب و فضہ بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام ست و ہمین قسم بیع را عبادہ بر معاویہ انکار نمودہ زیرا کہ متضمن مقابلہ صیاغۃ محرمہ با اثمان ست و این جائز نیست ہمچو آلات ملاہی و اگر صیاغت مباحہ ست مثل خاتم فضہ و حلیہ نساء و حلیہ مباح سلاح و غیرہا پس ہیچ عاقل بیعش ہم وزن آن از جنسش نخواہد کرد کہ این سفہ و اضاعت صنعت ست و شارع حکیم برتر از آن ست کہ امت را باین سفہ ملزم گرداند تا شریعت حقہ بدان وارد گردد یا منع از چنین بیع و شرا نماید زیرا کہ مردم محتاج اند باین چیزہا و باقی نیست مگر آنچہ منقول کہ بیعش با جنس وی جائز نیست البتہ مگر آنکہ بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری کہ در این کار ست شریعت نافی اوست

زیرا که نزد اکثر مردم ذهب تو جود نیست که بدان اشترا محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً
بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی مصوغ بگندم و جو و جز آن مسامحت نمی نماید و تکلیف
استصناع بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر ست یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور خواه زیور
ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل بر شریعت باطل ست و شارع بیع رطب بتمر بنا بر
اشتهای رطب جائز داشته و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع و شراء آن
داعی ست پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراهم جائز نباشد
همه مصالح مردم فاسد گردد حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته والنصوص الواردة عن
النبي صلعم ليس فيها ما هو صريح في المنع وغايتها ان تكون عامة او مطلقة ولا ينكر تخصيص العام
وتقييد المطلق بالقياس الجلي وهو بمنزلة نصوص الزكوة في الذهب والفضة والجمهور يقولون
لم يدخل في ذلك الحلية ولا سيما فان لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم
والدنانير كقوله الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير وفي الزكوة قوله في الرقة ربع العشر والرقة
هي الورق وهي الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق على المقيد كان
نهيا عن الربا ببعض صوره لا في كلها وفي هذا توفية الادلة حقها وليس فيه مخالفة لدليل منها انتهى
ایضاً حیث آنکه حلیه مباح بنا بر صنعت مباح از جنس ثیاب و سلع شده و نه از جنس اثمان و لهذا
در حلی زکوة غیر واجب ست پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربا نیست چنانکه میان اثمان
و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صناعت خارج از
مقصود اثمان گشته و آن برای تجارت ساخته نیست و پس در فروختن آن با جنس وی محذوری نیست
و نه در این اثمان تقضی و ابان تربی را دخل ست مگر چنانکه در باقی سلع دخل ست نزد حصول
ثمن موجل و شکی نیست که این معنی در وی واقع ست و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود
سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت تضرر بمردم رسد ایضاح این معنی آنکه مردم در عهد
نبوی صلعم حلیه ها میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق
میکردند و بالضرورة معلوم ست که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بمحاویج و مساکین ارزانی
میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست که بیع زیور مذکور بجنس

خود عادت نیست چه سفه محض ست واین نیز معلوم ست که مثل حلقه وخاتم وفتخه مساوی
دینار نمی باشد ونزد مردم آن عهد سعادت مهد فلوس که بدان تعامل توانند کرد نبود واتقه
مردم در دین واتقی الناس از برای خدای عزوجل واعلم خلق بمقاصد رسول صلی الله علیه وسلم بودند
از ایشان ارتکاب حیل وتعلیم آن بمردم هزار مرحله دور ست در اعلام گفته ولا یعرف عن
احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه والمنقول عنهم انما هو فی الصرف انتهی
ایضاحش آنکه تحریم ربای فضل بنا بر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت وهرچه تحریمش بنا بر
سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را ابربای
فضل وذوات اسباب را از نماز بعد فجر وعصر ونظر خاطب را بجانب مخطوبه ونظر شاهد وطبیب
بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب وحریر بر مردان بنا بر سد ذریعه ست
تا مشابه زنان که فاعلش ملعون ست نگردند ونزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع
حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح وروا ست زیرا که احتیاج
مردم داعی بسوی اوست وتحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود واین محض قیاس ومقتضای
اصول شرع ست ومصلحت مردم جز با باحتش یا بحیل تمام نمیگردد وحیل در شرع باطل ست
وغایت آنچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه با ثمان در مغصوب
وغیرها ست وچون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقه که مساوی یک فلس نیست روا دارند
وپنج را در مقابله خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او وزیادت را در برابر صیاغت چه قسم
انکار میتوانند کرد وکیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة وعدلاً ورحمةً
وجلالةً باباحة هذا وتحریم ذاک وهل هذا الا عکس المعقول والفطرة والمصلحة قال بعض العلماء من
اهل الیمن ومحصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعه متفاضلاً ونسیئة
وخصص العموم بالقیاس کما افاده ولا یقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة
فیها ایضا مع الصنعة والمعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقد ان فیه من الفضة دون ما قابله
والا کان سفها وهذا ما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما تزید
علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه والزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلناه انه

لا یعتبر التساوی تفصیلاً ولکن یدا بید علی مقتضی کلام اہل المذہب واما کلام غیرہم من السلف
ومحققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ ونحوہ التفاضل والنساء ولکنہم لا یریدون التفاضل
الصوری لا بحسب الحقیقۃ فالزائد فی مقابلۃ الصنعۃ انتہی و ازینجا دریافتہ باشی کہ انچہ از ابن عمر
رضی اللہ عنہما در موطا در قصہ صائغ آمدہ کہ او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذہب نہی نمود
وگفتہ الدینار بالدینار والدرہم بالدرہم لا فضل بینہما ہذا عہد نبینا الینا وعہدنا الیکم معارض
مسئلہ باب نیست زیرا کہ درین روایت تصریح کردہ ست بآنکہ عہد نبوی در بارۂ نہی از فضل
میان درہم و دینار ست و مصوغ خارج ست از اثمان پس این نہی شامل حکم حلی نباشد لیکن
چون این قول ابن عمر در برابر سوال صائغ ست کہ دران تصریح بحل بہ خود کہ عبارت از صنعت
مباحہ ست کردہ را ئحہ از تعارض دارد و جوابش آنست کہ حضرت ابن عمر فقہ حدیث نبوی
کما ینبغی درین مقام نکردہ و استدلال بمرام باجنبی از مقام نمودہ و لہذا شافعی گفتہ ہذا خطاء
و در لفظ دیگر بجای ہذا عہد نبینا عہد صاحبنا الینا آمدہ قال الشافعی یعنی بصاحبنا عمر بیہقی گفتہ
ہو کما قال والاخبار دالۃ علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک عنہ ثم یجوزان یقال ہذا عہد نبینا صلعم
الینا و ہو یرید الی الصحابۃ بعد ما ثبت لہ ذلک عنہ صلعم انتہی و مؤید اوست روایت عطا بن یسار
در ذکر قصہ معاویہ با ابو الدرداء در موطا و فیہ فکتب عمر الی معاویۃ الا تبیع مثل ذلک الا مثلا
بمثل و وزنا بوزن و این روایت نیز ناظر در اجرای حدیث بر ظاہر بدون غوص در معنی ست
واخرجہ النسائی ایضا و ہمچنین حدیث عبادہ بن الصامت ست در موطا با معاویہ در نہی فضل
در بیع زر و سیم و گندم و جو و تمر و در آخر آن گفتہ فمن زاد و استزاد فقد اربی الحدیث و
درین باب روایتہا ست کہ افادۂ نہی فضل در اثمان میکند ولیکن از انچہ گذشت دریافت شد
کہ زر و سیم مصوغ خارج از اثمان و داخل در سلعات ست پس اخذ فضل دران در برابر عمل و
صنعت ممنوع نیست و نظائر آن در شرع مطہر وارد شدہ و کما سبقت الاشارۃ الیہ ابن القیم
در اعلام گفتہ والذی یقضی منہ العجب مبالغتہم فی ربا الفضل اعظم مبالغۃ حتی منعوا بیع رطل
زیت برطل زیت وحرموا بیع الکسب بالسمسم و بیع النشا بالحنطۃ و بیع الخل بالزبیب ونحو ذلک
وحرموا بیع مد حنطۃ و درہم بمد و درہم ونحو ذلک وجاءوا الی ربا النسیئۃ ففتحوا للتحلیل علیہ کل باب

فتارة بالعينة وتارة بالحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطى عليه ثم يطلقون العقد من غير
اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر ان عقدها بالمقصود وروحه
بيع خمسة عشر موجلة بعشرة نقدا ليس الا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره فهلا فعلوا
ها هنا كما في مسئلة مد عجوة ومد ودرهم بمد ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المد في
احد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت
هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا
واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي
هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذ حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق
فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الرديئة و
بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات
بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة
وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من
مقابلة هذه الصفة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت
في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا لما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من
كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف
الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة
جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرها اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول
لصاحب هذه الصياغة بع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها
ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه و
لم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ
فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة وتكون الزيادة
في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سوال قوي وارد وجوابه ان السكة لا تتقوم فيها الصياغة للمصلحة
العامة المقصودة منها فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها

باجرة فان القصد منها ان يكون معيارا للناس لا يتجرون فيها ولهذا فيها غير مقابلة بالردیة
في العرف ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها
الناس سلعة واحتاجت الى التقويم بغيرها ولهذا اقام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واخذ الرجل
الدرهم ودرهم نظيرها وليس المصوغ كذلك الا ترى ان الرجل يأخذ ناجشنا او درهمين نقدا لا
يورثهما ولا يأتي في ذلك الا جنده لا الناقص ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف المصوغ
والنبي صلعم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحدا واول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان
وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار فان قيل يلزمكم على هذا ان تجوزوا بيع فروع الاجناس باصولها
متفاضلا تجوزوا بيع الحنطة بالحب متفاضلا والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج قيل هذا سؤال
وارد ايضا وجوابه ان التحريم انما يثبت بنص او اجماع او يكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية
من كل وجه للمنصوص على تحريمها والثلاثة منتفية في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير
الاصناف الاربعة فيخرجها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا
قائما بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلا كالدقيق والخبز بالخبز ولم يحرم بيعه بجنس آخر وان
كان جنسهما واحدا فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تضيع
على صاحبها ولم يحرم بيعها باصولها كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس صحيح لا حرام الا ما حرمه الله
كما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحريم الحلال كتحليل الحرام انتهى والكلام على هذه المسائل يطول
وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية

سوال اقرار در وصيت چه حكم دارد **جواب** هرچه دران ضرر ورثه ست حيله باشد
يا تعليق يا وصيت يا وقف باطل ست شرعا بر خاص وعام انام پس چنانكه در حديث
عباده ست لا ضرر ولا ضرار في الاسلام رواه ابن ماجه والبيهقي و در مختصر متوكاني ست من
وقف شيئا مضارة لوارثه فهو باطل وهم درو هست در كتاب الوصية لا تصح ضرارا و در حديث
ابو هريره ست قال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما
الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار اخرجه ابو داود والترمذي واخرج احمد وابن ماجه
معناه وقال فيه سبعين سنة وقد حسنه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وفيه مقال وقد وثقه

احمد ويحيى بن معين واخرج سعيد بن منصور موقوفا باسناد صحيح عن ابن عباس الاضرار في الوصية
من الكبائر واخرجه النسائي مرفوعا باسناد رجاله ثقات در زواجر گفته قوله تعالى من بعد
وصية يوصى بها او دين غير مضار اى فى شان المواريث على ما قاله ابن عباس و الحسن بقاؤه على
عمومه وفى تفسير ابن العادل ان الاضرار فى الوصية تقع على وجوه منها ان يوصى باكثر من الثلث
او يقر بكل المال او ببعضه لاجنبي او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة او يقر بان
الدين الذى كان له على فلان استوفاه منه او يبيع شيئا بثمن رخيص ويشترى شيئا بثمن غال كل
ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة او يوصى بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص الورثة
فهذا هو الاضرار فى الوصية انتهى گويم آيت كريمه منفى ست از غير خود زيرا كه در ان تقييد وصيت
ماذون بها بعدم اضرار ست واوله تسويه نحل وعطا ميان اولاد مؤيد او ست وعدم تسويه را
آنحضرت صلعم جور نام كرده و فرموده لا اشهد على جور والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم فى وصية الضرار بالحيل الباطلة التى هى بصورة
النذور والتمليكات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حكمها فى
كتاب الله تعالى الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقرآن الكريم
يعرفها المقصر والكامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصية يوصى بها
او دين غير مضار فقيد سبحانه الوصية الشرعية بعدم الضرار والضرار ان يضار
ورثته بنوع من انواع الضرار التى صار الآن يفعلها العوام ومن جملة ذلك الحيل
الباطلة وقد صرح جار الله الزمخشرى فى تفسير هذه الآية بما معناه ان الوصية
اذا كانت ضرارا فلا ينفذ منها الا قليل ولا كثير انتهى ولم يخالف فى ذلك احد
من المحققين ومن الادلة القرآنية قول الله عز وجل فمن خاف من موص جنفا او
اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه قال اهل التفسير ان المراد بها ان الموصى اذا اوصى
بما لا يوافق الشريعة المطهرة فلا اثم على من ابطل ذلك بل يجب عليه ابطاله لانه
مزيد [illegible] ولا ريب ان الحيل التى تتضمن قطع
ميراث [illegible] ناث كما جرت به عادة العوام

من اعظم الحيف والاثم وما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من انكر المنكرات
ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد
روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل لبطلان كل وصية مخالفة للشرع
النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة
للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز وانها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم
ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليبيّن لنا لعمري الا من مباينة
الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام
الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصى ان يوصي بثلث ماله في الحيل والضرارات
والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث
وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلعم قد نهى
ان يخل الرجل ابنه نحلا دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية
ان لم تكن اوكد من النحل فليست تكون بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيل هي
من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشريعة
المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض
ورثته او بابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحرام فان
ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل
امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه
صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب قال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى
فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم
ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين
قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و
نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و
ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا خلاف الحق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات حل على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم النذر ما ابتغى به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض بالنذر قاصدا لاحرام الاخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور والهبات والتمليكات التي هي مجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور والهبات والتمليكات التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او ببعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية والتمليكات والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها سنة جاهلية كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء

وتخصيص من يحبونه من الورثة دون من يبغضونه قبل مجيء الاسلام فلم ذلك في
بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب في سكان البوادي اشياء من تلك
السنن الجاهلية ولولا انهم مخبوطون بسيوف الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعادوا
الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا المقصد ان من كان منهم في ارض لا تجري عليه
احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك واما من كانت تجري عليه
الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك
مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يهرع الى فقيه
من الفقهاء ثم يامره بتحرير له ورقة فيها ان فلان وهب وتصدق على فلان
دون بنته او بناته فقد اتخذ الناحل الى هذا العدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية
ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث
النساء من غير حاجة الى ورقة تركيبها له فقيه كما يفعله الان حاشد وبكيل واضرابهم
فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليكات هي الوصايا
الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل
لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم
الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف
قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى ما
مقصود الشارع تركه واي حيلة اعظم من حرمان وارث ميراثه او بعضه واي حيلة
اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابط ان كل
حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي
حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله
في القران في شان الحوت سبب الخسف بهم فمن تحيل حيلة يبطل بها حقا ادنى نفعه
فهل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان مخسوفا
به بلا محالة فكيف يقول مارث ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية والنصوص القرانية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين بجميع ما سلف ان وصايا الضرار والنذور التي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليك التي هي بمجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة على الضرار والتجويز والاحرام فهو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هنالك ما يشهد لدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سوال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر الاسلام واكد ذلك رسول الله صلعم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود وصححه الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية ابي امامة ايضا عند الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الوارثة عملا بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ من الوصية

للوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول ليس عليه دليل
ولا لمحقق على مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال
في القاموس نسخه كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ
الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث مقامها ولو كانت
جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين آيات المواريث التي
هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ
نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حسب
قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لا سيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل والحقيقة
الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد
النسخ بكونه لمجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى
تقييد قوله صلم لا وصية لوارث بقيد لم يتكلم به صلم ولا دل عليه كلامه
بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين للمدعي ان قوله صلم لا وصية لوارث في قوة
لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال اردت
الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا لو صح الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ
منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ وشغول لفائدته ونقض لمفهومه
ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه
كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فعليك ان تطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تأتي
بما لا يقول به مسلم وتصير اضحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث
من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله
يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات قلنا له هذه الوصية رد عليك
فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف
ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات ووصية الله
سبحانه اقدم وهو بمصالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلم ينادي للامة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في دواوين
الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلعم
فهي رد عليك ودع عنك الاسترواح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان
مذهب انه قال بما قلت ثلة من اهل العلم فكان ماذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
دعوا كل قول عند قول محمد　　　　فما آمن في دينه كمخاطر
وقد صح عنه صلعم تواترا انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية
مخالفة لما شرع الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرع الله في
محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته
فهو رد فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى
فبنص الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن
كونها لقصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره
ولا ينفذ منها لا نقير ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلعم واجمع
عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رح ذلك في بحثين والسيد
العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية
للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث
قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرره وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك
الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ
الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب لنفسه ثم عقب كل ما اورده مما ظنه
دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية
للوارث قال فيه واذا تقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية
للوارث او ندبها فاعلم ان ههنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه
واسلفه السيد رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث
الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه
عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بانه قد اخرج نحوه البخاري من
طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار بما
كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داود في المراسيل من
مرسل عطاء الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس
فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بنفي الجواز وهو نص في محل
النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا
ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك
الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى
زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدث العول
في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بمعصومين فان تزاحم للفرائض التي
اهلها يرثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث
بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد
الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المزاحمين
له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فرائضهم على اجزاء التركة
كالمريد له عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المتقين
ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فان تجد
جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم
والبعض الآخر ساقط به فهو محتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لا سيما
بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم
يات بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الآخر

ساقطاً فهذا التخييل ليس بدليل وهكذا ما قاله بعض المانعين للعول من انه ليس في المال نصف ونصف وثلث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرونا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضاً فان قلتم لا اذن لكم بذلك هو الله او رسوله فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا احكي عنه وما اظنه يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحكي كلام العرب العرباء فيه غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف ام مرادك بالتقديم ان الله قدمهم في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج ميراث غيرهم والمراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد الاول او الثاني فممنوعان بل بطلانهما ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع بشيء في هذا فمن وقف على ما يفيد ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليأتنا بالحجة انه جاء شيء من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام او لاب
مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى
الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت
مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخوان
لام انتقل الى الثلث وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى
الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهذا لا يصدق على كل واحد
منهم انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعا من المقدمين
فكيف يصنع مثلا في زوج واخت لام او في زوج واختين لاب وام او في زوج
وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هولاء جميعهم
على فرض انه يقول بانهم ممن قدم الله قد تزاحمت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون
جميعا لانهم ممن قدم الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها
لزمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره
فهذا تحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم
الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان
لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هولاء اذا ازال عن فريضة انتقل الى فريضة
اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال
ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول
البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث
بحسب عدد من يرث معها ثم ما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه
الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن
قدم الله جميعا ففرض البنت النصف والزوج الربع وللابوين الثلث فلا بد من
القول بالعول فان قال ان بعض هولاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل
على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر سنه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلاف التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لا بد ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لا بد ان يتعلق بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يوبقه جوره ومخالفته له واقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر لكنه لا يكون هكذا الامر في الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارا عظيما حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها ايس ولنعم ما قيل

تفرقت الظباء على خداش ... فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال حكم و شروط جهاد چیست **جواب** آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که جهاد فرض کفایه ست با هر نیک و بد بعد از اذن والدین و هرگاه که با خلاص نیت واقع شود کفاره جمیع خطایا باشد مگر دین و ملحق ست بدین حقوق مردم و در وی استعانت از

مشرکان ناروا ست مگر نزد ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت
خدا و بر امیرست مشوره کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از
حرام و مشروع ست توریه در غزو و برگماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا
و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی
یکی ازین سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران
مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن باتش و گریختن از مقابل دشمن
نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فرض ست
و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس را برای صرف
خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در روی
برابرست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که
چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر
طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران
و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان
شدن پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید
اختیار آن بدست امام ست هر چه دران مصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم
نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی با من دادن یکی از مسلمانان اگرچه
زن باشد و ایلچی هم چو مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگرچه بر شرط باشد یا مدت معین و اکثر
مدت ده سال ست و دوام صلح باخذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در
جزیرهٔ عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق بغی کنند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع
کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهنده را تعاقب کنند و نه کار مجروح
ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ائمه
واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند
و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان و بر ذمه

انام ستناد فع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست ستمگار و نمودن حراست سرحدات
و کردن تاخیر رعایا و برایا و فدا ابدان و اموال و ادیان و اموال حسب شریعت حقہ و تفریق نمودن اموال
و مصارف و نگرفتن زیادہ از حاجت خود و مبالغہ در اصلاح سیرت و سریرت این ست
[illegible] ست از بعض صحیحہ در کتب احادیث و تفصیل
[illegible] ب کتاب العبرۃ بما جاء فی الغزو والہجرۃ کہ
در ین اہل اولو یکی جمع کردہ ام انہ امی در یافت امہات و مہمات فضائل غزو و مسائل جہاد
[illegible] بسند ست بدان رجوع باید کرد [illegible]

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئلہ معروف و مدون در
مواضع خود نست ولیکن درینجا ذکر راجح نزد خود کنیم و آنچہ ادلہ بران باعتبار عمل اصولی دلالت
دارد بیان نمائیم پس میگوئیم کہ ادلہ صحیحہ قاضی اند بجواز وصیت ثلث از برای کسیکہ وارث
دارد منہا حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم قال الثلث والثلث کثیر متفق علیہ و حدیث
سعد بن ابی وقاص بنحوہ عند الجماعة کلہم و نحوہما و شک نیست کہ اذن ثلث مقید ست بنفی
وارد و از ضرار کتابا و سنۃ قال تعالیٰ غیر مضار بعد قولہ من بعد وصیة یوصی بہا
او دین و تقیید بعدم ضرار قبل اطلاق وصیت دلالت واضحہ دارد برآنکہ ہر وصیت کہ
بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح ست و نیست فرق درآنکہ بثلث باشد یا بما دون آن یا بما فوق آن و این
تصریح کردہ ست علامہ جار اللہ فقال و ذلک بان یوصی بزیادۃ علی الثلث او یوصی بالثلث
فما دونہ و نیتہ مضارۃ ورثتہ و مغاضبتہم لا وجہ اللہ تعالیٰ انتہی و امیر کبیر حسین بن محمد در
شفاء الاوام گفتہ اخرج ابو داؤد والترمذی والحاکم من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان الرجل
لیعمل او المرأۃ بطاعة اللہ ستین سنۃ ثم یحضرہما الموت فیضاران فی الوصیة فتجب لہما النار
ثم قرأ ابو ہریرۃ من بعد وصیة یوصی بہا او دین غیر مضار وصیة من اللہ الی قولہ
و ذلک الفوز العظیم و اخرجہ ایضا احمد و ابن ماجہ بمعناہ و قال الا فیہ سبعین سنۃ و ذلک
دل علی ان کل وصیة مخالفة للشرع النبوی و مقتضاہ لتفضیل بعض الورثة علی البعض او
لاخراج المال مضارۃ للورثة و میلا عن الحق و تجنبا للشرع لا تجوز و انہا من الکبائر و لذلک

احبطت العبادة الواجبة انتهى وشک نیست که عمل چون از موجبات دخول نار و از اسباب
احباط عمل کثیر باشد محظور است وعلامهٔ مهدی در بحر زخار حکایت اجماع کرده است بر عدم
صحت وصیت بمحظور نیست فرق میان وصیت محظوره و وصیت بالمحظور زیراکه مناط متحد
واحدست و منجمله ادلهٔ قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قوله تعالی ست فمن خاف من موص
جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه صاحب کشاف در تفسیر جنف گفته المیل
عن الحق بالخطاء فی الوصیة وفسر قوله تعالی فاصلح بینهم باجرائهم علی طریق الشرع ثم قال لان
تبدیله تبدیل باطل الی حق وشک نیست که رد وصیت ضرار بسوی منهج شرع جز ابطال
و محو آثر و ازالهٔ رسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنیه و احادیث نبویه فارو بلیغ ضرار
عموما و خصوصا بیشتر از آن است که در دائرهٔ حصر میتوان گنجید اگر گویند که حدیث ابی امامه
نزد بیهقی و دار قطنی بلفظ ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم لیجعل
لکم زکاة فی اموالکم و همچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد که نحو اوست و کذلک حدیث ابی هریرة
نزد ابن ماجه و بزار و بیهقی نحو آن و همچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء
نحو آن دلالت دارد بر آنکه انسان در ثلث مال خویش مفوض است تصرف کند در آن بهر نوع
که خواهد بغیر فرق میان وصیت ضرار و غیر آن و این احادیث اعم است از ادلهٔ قاضیه بتحریم
ضرار من جه واخص است از آن من وجه پس ادلهٔ ضرار صالح تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکه
در اصول مقرر شده که چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد راهی بسوی جمع نیست
بلکه مصیر بسوی تعارض و ترجیح متعین است گوییم جواب از این حجت بچند وجه است اول آنکه
اسانید ایشان احادیث ضعیف است چنانکه حفاظ بدان تصریح کرده اند و در اسناد حدیث
ابی امامه اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتبه بن حمید هر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر
حفص بن عمر بن میمون متروک است و نیز مروی است از طریق خالد بن عبد الله سلمی و روی
با آنکه صحبتش مختلف فیه است در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجهول است و بقیه
اسانید هم ضعیف بوده کما سلف و من صرح بذلک الحفاظ دوم آنکه بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج
باین احادیث بنا بر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم که ظاهرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار وغیر او ست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال واز موجبات
دخول نار ست واین بلاشک زیادت در سیئات ست نه در حسنات وجناب نبوت اذن
تصرف را بثلث وتفویض او را مقید کرده ست بقوله زیادة فی حسناتکم ودر حدیث ابی هریره
که بدان اشارت رفته بلفظ زیادة فی اعمالکم وارد گشته پس این احادیث بعد تسلیم ثبوت
بزیادت در حسنات وزیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر
اعم بودن این احادیث از ادله مانعه از وصیت ضرار من وجه واخص بودنش ازان من وجه
تسلیم کنیم وبقید زیادت در حسنات وزیادت در اعمال التفات نکنیم وبجانب تعارض
وترجیح رویم تاهم هرکه ادنی تمسک باذیال علم دارد شک نمیکند در آنکه نصوص کتاب و
سنت که قاضی به منع از وصیت ضرار ارجح ست ازین احادیث ضعیفه وچون این همه
متقرر شد ضعف را معلوم گردید که هرکه وصیت بثلث را بطریق اضرار واحرام وارث
جائز داشته بدست او دلیلی برین دعوی نیست واما استناد بقصور باع وقلت حظ واطلاع
خود ازانکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم
وسبب آن عدم اطلاع بر ادله وکلام ائمه ست چه عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت با عدم قربت ست آنچو وصیت بمباح یا بمباح نه جواز آن
با وجود معصیت باین طریق که بنفسه معصیت باشد یا آئل بسوی معصیت بود که این صحیح ست
ونه جائز وگذشت که این اجماع ست وهرکه ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست
وامتثال چنین وصیت وتنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم ست
وقد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان واین نهی قرآن دلالت دارد بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار وهمچنین نهی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعا ست وازآنحضرت صلعم وارد واین اسلام ثابت شده که لا طاعة لمخلوق فی معصیة
الخالق قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح ومن ترک انکار المنکر وقد تواترت احادیث الامر
به والنهی عن ترکه تبین ان الوصیة التی لا یراد بها وجه الله بل الضرار للوارث واحرامه
بما فرض الله له باطلة من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بما دونه او بما فوقه فاذا قامت

البینة العادلة فعلی اقرار الموصی بما یدل علی ذلك توصیه محرر دوده والله اعلم وحسن
[illegible] رحمه الله حکما [illegible]

سوال رضاع مقتضی تحریم بچه حیثیت است **جواب** احادیث صحیحه رضاع خامس سنت
باکنا حرام نیست از رضاع مگر پنج رضعه کم از پنج و ابن قدامه نسبت عبد الله بن مسعود وعائشه
وعبد الله بن الزبیر وعطا وطاؤس وشافعی واحمد در ظاهر مذهب خود وابن حزم وجماعه از
علما دلیل حدیث عایشه کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخ
اخرجه الجماعة الا البخاری وجمهور انکار این میکنند ومیگویند اگر قرآن می بود متواتر میشد
گوییم اشتراط تواتر ممنوع است وهو المذهب المحرر والقول الفصل والنظر العدل الذی
لا یعدل عنه من رزق الانصاف وتتبع الطرق والخبرة التامة بالاستقراء ولم یعترف بسوط
هیبة الجمهور تسلیما لکن اعتبار بودنه قرآن متواتر مستلزم اعتبار عمل بحدیث مذکور نیست
چه در عمل ظن کافی است واگر تواتر شرط عمل بود ایشان در قبیل این از مسائل عمل بقرات احاد
نمیکردند مثل قراءت ابن مسعود فصیام ثلثة ایام متتابعات وقراءت ابی وله اخ او اخت من
ام وغیره مستند از برای اجماع حجت این قراءت گویند اگر قرآن می بود محفوظ میشد لقوله
تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون گوییم نسخ حفظ کافی است وآن محفوظ است
نه حفظ لفظ وآن ممنوع نیست نزد مستند جواز نسخ ووقوع او وسنت مسلما گر این حدیث سنت است
زیرا که روایت صحابی است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم وما قیل آنست که صحابی وصف او بقرآن
کرده واین تخصیص چند قراء او [illegible] موجب تعلیل و قوانست شرط قرآنیت مستلزم نفی او بدلیل
آن از کلام نبوی صلعم نیست واینقدر در حدیث کافی است [illegible] را اکثر از اصول مذکور شده که
چون از مروی بطریق احاد وصف قرآنیت منتفی شود وجوب عمل بآن منتفی نگردد
گویند قول تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعنکم شامل قلیل وکثیر است ومثل اوست
قوله صلعم یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوییم آن مطلق مقید است بما سبق گویند مسلم
وابو داود وترمذی ونسائی از عایشه مرفوعا روایت کرده اند بلفظ لا تحرم المصة والمصتان
ومسلم بلفظ الا ملاجة والا ملاجتان ونسائی بلفظ الخطفة والخطفتان آورده ومفهوم این

ومفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه عدد ست چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم او ست پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و با تنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقی
گوئیم نزد ابن ماجه ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی ست
از مفهوم عدد و بعض علما بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصر ست و در روایت سابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ یحرمن آمده پس مفید حصر باشد بخلاف
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تاهم مضر منطوق نیست
که آن اقتضای خمس ست از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی بر اقتضاء
ما دون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید بنا بر
مفهوم واجب ست حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ائمه محققین
از قبیل مفهوم لقب ست و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشه مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی ست بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم
گوئیم اطلاقش به نسبت کمیت رضاع مقید ست بانچه گذشت و اطلاق این نسبت امر بسه
مقید باو ست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع ست گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوق بزیادت
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما کان
فی الحولین وان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی ست در وی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب ما همان ست که جواب شما ست
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر اثبات و انتفا بدون خمس حاصل
شود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول و العمل ست و اگر حاصل نمیشود دیگر خمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح ست از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگری ست گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد بارضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

این دلیل ہست بر اعتبار مطلق ارضاع گوئیم علیکم لا لکم لما ثبت فی طریق صحیحة بلفظ خمس
خمس رضعات عند النسائی و ابی داؤد وغیرہ مسلمنا مگر این مطلق مقید ہست بما سبق گوئیم
لیث بن سعد گفته اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیرہ یحرم فی المهد ما یفطر به الصائم گوئیم
اجماع صحابه وتابعین را ایشان حکایت کرده اند ما فوق درین دعوی ہست با آنکه مانع امکان
وقوع ونقل وحجیت اجماع هم اگر گویند فرد و یک رضعه که ہیچ حد ذاتا موجب تحریم نیست
گوئیم حافظ ابن القیم گفته الرضعة فعلة من الرضاع فهی مرة منه بلا شک کضربة وجلسة واکلة
فمتی التقم الثدی فامتص منه ثم ترکه باختیاره من غیر عارض کان ذلک رضعة لان الشرع ورد
بذلک مطلقا فحمل علی العرف والعرف هذا والقطع العارض لتنفس واستراحة یسیرة او لشیء
یلهیه ثم یعود عن قرب لا یخرجه عن کونه رضعة واحدة کما ان الاکل اذا قطع اکلته بذلک ثم
عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدة الی آخر کلامه و قد اطال فی ذلک فان شئت
فارجع الیه والله اعلم

سوال آیات شریفه قرآنی در باره زیادت و نقصان عمر متعارض واقع شده و آنها چیست

جواب تعارضی که در بادی النظر در آیات شریفه ظاهر میگردد در کلام اهل علم دو بیان ابدا
کشیده است و آن قول تعالی ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله ان اجل الله
اذا جاء لا یؤخر و قوله فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون
و قوله وما کان لنفس ان تموت الا باذن الله گویند این آیات معارض ہست بقوله تعالی
یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب و قوله وما یعمر من معمر ولا ینقص من
عمره الا فی کتاب و قوله ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده و مذهب جمهور اهل سنت آنست که
عمر کم و بیش نمیشود بدلیل آیات متقدمه واحادیث صحیحه مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون علقة ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یبعث الله
الیه ملکا فیؤمر باربع کلمات ویقال له اکتب عمله ورزقه واجله وشقی او سعید و این حدیث در
صحیحین وغیر هماست و در صحیح احادیث صحیحه دیگر نیز ہست وجواب ها دو اند از قوله تعالی
یمحو الله ما یشاء ویثبت آنکه معنیش آنست که یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخه

وبیدله ویثبت بالیشار فلا تبیخه وجمله الناسخ والمنسوخ عنده فی ام الکتاب وغیر مخفی ست که
این تخصیص از برای عموم آیه بغیر مخصص ست ومیتوان گفت که آنچه تا یوم القیامه شدنی ست
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیحه ست ومنجمله جری به القلم شرائع وفرائض ست واین
شامل ست که دران محو واثبات جائز باشد چنانکه جائز ست محو واثبات در عمر وگفته اند که مراد بآیه محو چیزیست که در دیوان حفظه
از آنچه نه حسنه ست ونه سیئه چه حفظه مامور اند بنوشتن هر آنچه آدمی بدان گویا میشود وجواب
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست وگفته اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد هرچه
میخواهد وترک میدهد هرچه میخواهد وآن آمرزد ودو جواب محو جواب از سابق ست وگفته اند
محو میفرماید از قرون هرچه میخواهد کقوله الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون وکقوله ثم
انشانا من بعدهم قرنا آخرین واین محو یک قرن واثبات قرن دیگر ست وجوابش بمثل
ما تقدم ست وگفته اند که مراد کسی ست که چندی عمل بطاعت خدا میکند پستر معصیت الهی
مینماید یا از توبه میکند پس او تعالی معصیت اورا از دیوان سیئات محو کرده در دیوان حسنات
ثبت میفرماید وگفته اند که مراد محو دنیا واثبات آخرت ست وقیل غیر ذلک واین همه اجوبه
دعاوی مجرد ست وشک نیست که محو واثبات شامل هر ما یشاء ست وتخصیصش جائز نیست مگر
بمخصص ورنه از باب تقول علی الله بما لم یقل خواهد بود واو تعالی بر چنین تقول وعید کرده باشد که
بقرنش فرموده فقال تعالی وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی
الله ما لا تعلمون ودر جواب قوله تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب
گفته اند که مراد بمعمر طویل العمر ومراد بناقص قصیر العمر ست ودرین جواب نظر ست زیرا که ضمیر در
قوله ولا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من معمر ست معنی آنکه ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی
کتاب واین ظاهر معنی نظم قرآنی ست وتاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه
برگردانند واین را در نظم قرآن وجود نیست وگفته اند ان معنی ما یعمر من معمر ما یستقبله من عمره
ومضی ولا ینقص من عمره ما قد مضی واین نیز خلاف ظاهر ست زیرا که این نقص از نفس عمر نیست
ونقص متقابل زیادت آید ودرینجا در مقابله بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد وگفته اند المعنی
وما یعمر من معمر من بلغ سن الهرم ولا ینقص من عمره ای من عمر آخر غیر هذا الذی بلغ سن الهرم عن عمر

هذا الذی بلغ سن الهرم و جواب از ین تا دلیل همان ست که گذشت و گفته اند که معمر کسی ست که بشصت
سال رسیده و منقوص کسی ست که پیش از شصت سال مرده و قیل غیر ذلک من الاقاویل التی
یردها اللفظ و یدفعها و در جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده گفته اند که مراد باجل اول
نوم ست و باجل ثانی وفات و قیل اول منقضی از عمر هر واحد و ثانی ما بقی از عمر هر واحد ست
و قیل اول اجل موت و ثانی ما بین موت تا بعثت ست و قیل غیر ذلک مما فیه مخالفة لنظم القرآن
و جمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و
اثبات عام ست متناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذلک باشد و از جماعتی از سلف
یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة
فاثبتنی منهم و ان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی و اثبتنی فی اهل السعادة و آنانکه قائل اند
بمنع زیادت و نقصان و نحو آن تخصیص از برای عموم نیاورده اند و همچنین حال ست تعیین آیت
دیگر چه حیثیت آنست که کم و بیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ ست و همچنین قوله سبحانه ثم
قضی اجلا و اجل مسمی عنده دلالت ندارد بر آنکه هر انسان را دو اجل ست و او تعالی حکم
میکند بآنچه میخواهد از ان هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال ست بر آن آنچه در صحیحین و غیرهما ست
از جماعه از صحابه از آنحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر و در لفظی از صحیحین ست من احب ان یبسط له
فی رزقه و ان ینسا له فی اثره فلیصل رحمه و فی لفظ من احب ان یمد الله فی عمره و اجله و یبسط له فی
رزقه فلیتق الله و لیصل رحمه و فی لفظ صلة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یعمرن الدیار و یزدن فی
الاعمار و از اعظم ادله ست امر عباد بدعا که در کتاب عزیز توارد شده کقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین و قوله
امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و قوله و اذا سالک عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و قوله و اسالوا الله من فضله و احادیث مشتمله بر امر
بدعا متواتر ست و در روی این ست که دعا دافع بلا و راد قضا ست چنانکه از آنحضرت صلعم
در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضا و درک الشقا و جهد البلاء و شماتة الاعداء
و در حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت و قنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

والنسان راجز انچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الهی بدعا لغو بی سود باشد و همچنین
وعده عز وجل که باجابت دعا داعیین ست و هکذا انچه در احادیث متواتره مشتمل امر بدعا
آمده و آنکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد و همچنین امر صلعم بتداوی و قول وی صلعم
ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دواء بیفائده و ملغی باشد حالانکه امر بتداوی صحیح
ثابت شده باقی ماند آنکه درینصورت محمل آیات قاضیه بعدم تقدم و تاخر اجل چیست پس
بعض سلف و بعض خلف بتبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص باجلی ست
که چون حاضر گردد و نزد حضور پس و پیش نگردد و مؤید اوست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم و مثل
این تقیید مذکور در آیه ست قوله عز وجل ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله سبحانه
ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع محمل این آیات بدینمعنی ممکن ست و چون اجل آید بتقدم
و متاخر نگردد و در غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصله رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست و قوله تعالی
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها
و قوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا و همچنین سائر انچه درینمعنی وارد ست اول
معارض بمثل خود ست و ذلک قوله عز وجل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
ویعفو عن کثیر و مثل اوست انچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم
احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلومن الا نفسه و ثانیا بامکان جمع مثل
قوله الا فی کتاب و قوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از
عبد باسباب خیر از دعا و سائر اعمال خیر و انچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع
تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضا و اندفاع شر او ست و بر وقوع تسبب باسباب
شر که مقتضی اصابت مکروه و وقوع او بر عبد ست و همچنین حاصل میشود جمع میان احادیث
وارده بسبق قضا و فراغ او سبحانه از تقدیر اجل و رزق و سعادت و شقاوت و میان
احادیث وارده در صله رحم که زیادت در عمر میکند و کذلک سائر اعمال خیر و کذلک الدعا
پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر و شر و احادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلهٔ رحم یا سبب سبب
شر اگر گویند که با وجود آنکه در کتاب و سنت مقرر شده که علم او سبحانه و تعالی ازلی ست و بر هر چیز
سابق شده و تقدیر وقوع خیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لا یجوز
اجماعا گوییم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شیء را مسید اند و نیست
خلاف در میان اهل حق ازین حیثیت ولکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب و سنت از ارشاد
بسوی دعا و رد قضاء و استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب
و کسب ید خود و نحو آن وارد شده و جادت به الادلة الصحیحة فائده اش باطل نموده آن را
مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مترتب کرده و الامر اوسع من هذا
والذی جاءنا بسبق العلم و ازلیته هو الذی جاءنا بالامر بالدعا والامر بالدواء و عرفنا بان صلة
الرحم تزید فی العمر و ان الاعمال الصالحة تزید فیه ایضا و ان اعمال الشر تمحقه و ان العبد لیصاب
بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر بکسب الخیر و التلبس باسبابه فاعمال البعض لما ورد فی الکتاب
والسنة و اهمال البعض الآخر لیس کما ینبغی فان الکل ثابت عن الله عز وجل و عن رسوله صلعم
والکل شریعة واضحة و طریقة مستقیمة و تهم جمع میان ادله بر وجهی ممکن ست که در ان اهمال
چیزی از ادله نمیشود و بیانش آنکه او تعالی را چنانکه آنچه معلوم ست که فلان بنده را
اینقدر عمر ست و اینقدر رزق یا وی از اهل سعادت ست یا از ارباب شقاوت همچنان این نیز
معلوم ست که چون آن بنده صله رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد
یا از اهل سعادت شود و بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود و بعد از آنکه از اهل
سعادت بود و همچنین مقتضیات بندهٔ خود را تسیداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و بتعالی خواهد
و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی تیر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و در هیچ معنی
هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه سیر شکم
و ری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول زرع بند ز
پیش هیچ عاقل نگوید که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن
بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من آکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضای بر وم گرداند

تقدیر خور و نوش از برای من کرده ست بظهور آید والا فلا یا گوید که من زرع زراعت و غرس
شجر میکنم و نه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده ست بوجود رسد و اگر کرده
نشود یا بگوید که با زن یا کنیز خود مجامعت نمیکنم بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر ست خواهد شد
ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی ست که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب الٰهی بدان
آمده و صلحاء و علماء امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی ست که نوع انسانی از آدم علیه السلام
تا ایندم بران بوده ست بلکه مخالف چیزی ست که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر بر آنند پس
چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعا یا عمل صالح میتوان کرد چه این دعا و عمل صالح از آن
اسباب ست که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از
بود و نبش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی ست
و هر که او را فی الجمله اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بر آن مشتمل ست از ترتیب
حصول مسببات باسباب کما فی قوله ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم
سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و
یمددکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و لئن شکرتم
لازیدنکم و قوله واتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی
بطنه الی یوم یبعثون در صحتی شک نمیکند که ربط مسببات باسباب ست و کم یعد العاد
من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما ورد موردها من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک
داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خدا ست از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که
در سنت مطهره ست از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام
مسببات مترتبه بر اسباب و جزاآت معلقه بشروط ست و هر که در غباوت و عدم تعقل
حجت باین حد رسیده ست وی مستحق مناظره نیست و نشاید با وی گفتگو کردن در امر دین
ترسید بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند با همال اسباب چیزی که در آن صلاح معاش و امور
دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود به بیداری آید و از ضلالت
و جهالت برگردد والهدایة بید ذی الحول و القوة ولا خیر الا خیره و هر که علم دارد می شناسد که

انتهی خیرا الله تعالی ۱۲

این ادعیه ثابته از رسول خدا صلعم در دواوین اسلام وانچه بدان ملحق ست از کتب سنت
مطهره بسیارست بروجهی که جز مولفات بسیط ومصنفات حافل محیط آن نتواند شد ودرین ادعیه
تارةً استجلاب خیر وتارةً استدفاع شر وتارةً امور متعلقهٔ دنیا واخری ای تارةً امور متعلقهٔ آخرت
وانجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز وعقب نماز ودر صیام
ولیل ونهار ونزد نزول شدائد ووصول نعم دعا کنند وانچه از آنحضرت صلعم بنا برکدام
فائده عائده بخیر بروی وبر امت وی وجلب مصلحت ودفع مفسدت بود یانه اگر گویند
آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست واین اعتراف
واقع معرکهٔ اختلاف ومریح از طول کلام ما وایشان ست واگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم
اجهل من دوابهم ولیس للمحاجة بهم فائدة ولا فی المناظرة معهم نفع ونهایت عجب ست که آنچه
آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعا رب والحاح بروی سبحانه
ورفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض ابطین کریمین ظاهر ونمایان میشد ورداء شریف از دوش
مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شد برایشان هنوز واضح نگشته وهیچ دانشمند
نگوید که این دعا از وی صلعم با وجود علم بعدم فائدهٔ آن وسبق علم الهی بانچه شدنی ست بجا آورد
واین سبق رافع فائدهٔ این دعاهاست ومقتضی عدم نفع اوست ومعلوم ست که آنحضرت اعلم
مردم بود برب وقضا وقدر وازلیت وسبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا
از وی وازامت او مفید چیزی ونافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد ونه مردم را بدان امر
وبسوی آن ارشاد میفرمود وچه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل ازان تنزه
میجوید تا بخیر البشر وسید ولد آدم چه رسد ونیز میتوان گفت که هرگاه قضا لا محاله واقع
شدنی ست وهیچ شی از دعا والتجا والحاح واستغاثه دافع آن نیست پس آنحضرت صلعم
چه قسم تادب با رب تعالی شانه تقرر مود وچه استعاذه نبوی باو سبحانه از سوء قضا بصحت
رسیده ست که اعوذ بک وقنا وقنی شر ما قضیت پس جواب این مقالات ازین صحیح ثابت
چیست واین را بر کدام محمل حمل خواهند کرد ونیز تمسک ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او
ادعونی استجب لکم واقع ست وبعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

بسید خاوین چهنیرد اخرین برکدام محمل فرو دخواهند آورد و چه عبادت درینجا یعنی دعاست
کما صرح بذلک ایمة التفسیر و چه قسم میتواند شد که بندگان را اولا امر بدعا فرماید و ثانیا ترک آنرا
استکبار گرداند و ثالثا ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و مجیب
دعوت اوست بقوله و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا
دعان و رابعا کلام کریم خود را بحرفی که دال بر استفهام انکاری و تقریع و توبیخ است مشحون
فرماید و گوید امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و خامسا امر کند تا که فضل را
از با بخواهید بقوله و اسألوا الله من فضله پس تر دعای ایشان بی سود محض باشد هیچ عاقل
تفوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکوره هیچ فائدهٔ
عبث نیست بلکه او را بهمان میرسد که قضا بدان جاری و علم بآن سابق و ساری شده است پس
اینقول در حقیقت نسبت کردن چیزیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوی او روا نیست
چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بانچه دران فائدهٔ معتد بهاست از برای او و ترغیب
نمیدهد او را مگر بانچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترهیب نمیفرماید او را مگر از چیزی که دران
ضرر اوست و وعده نمیکند مگر بهمان چیز که حق است و بران فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد
لا یخلف المیعاد و امر نکرد ایشان را بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده هست که از
دعا دست بهم میدهد و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سوء از ایشان صورت
میگیرد و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد
و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد
وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این مسکین متخبط در جهل منقلب در ضلال
و در چیزی افتاده که از همچنین هم پر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار
بسوی اسلام و مقا [illegible]
و اتباع ایشان و سا [illegible]
بدان سا [illegible]
در اسلا [illegible]

نمایند یا نمایند پس این تعبان که از آنحضرت صلعم و اتباع وی صادر گشته باید که منافع باشد
و جز تحصیل حاصل نه بکوید که این امور درخواه کنند اگر کنند در چنین اثر یا امر بخشند و بین سوء
آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین منبار که شرائع که بر زبان انبیا مشروع گشته و کتابها خدا از
آن گردانیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم وی تعالی کائن است بعث پیغمبران بسوی
بندگان و انزال کتب نزد هم بعث و انزال اینرو یکسان و بعث نبوت میتعالی الرب سبحانه
بیشتر و عن ان نسبت الیه اگر گویند که متعلق علم او تعالی با ینهمه درست ست لیکن فی این سبق
علم او مقید بقیود و شروط و نظایر شروط و مطلق با اسباب کرده است مثل آنکه کافر مسلمان شود و در
دین حق در آید مگر نیز و طاعت او بسوی اسلام انتقال او نیز توحید و علما که عمل مقتضیات
الهی میکند بعد بعث رسل و انزال کتب می کنند گوییم همچنین در باره دعا و اعمال خیر و صلاح هم
هم باید گفت و حیث مطلوب آنست که همین معنی است آنکه خیر فرد و دیگر باشد و درین احکام بطرحا
[illegible] لجاج کبیر خیر ست چه ناشنگوئیم مگر
[illegible] چون لفظ عمر کند عمرش دراز گردد و
[illegible] و چنان شر دور گردد و آن مسببات مر
بر حصول اسباب این مشروطات معین حصول شروط است و چنین علمی باید که از رجوع بحق کنند
کز بلا و کذا یافته و از تعب استراحت گزیند چنانچه میان ایشان خلاق ازین حقیقت باقی نیست
و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبدالله بن مسعود و ابی وائل و عبدالله بن عمر دعا میکردند
از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید
کما قد یشاء و بهم اعلم یا بیدو ینا و تحته الروحمیه ز غلبه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید
کعب احبار گفت و الله لو دعا الله عمر ان یوخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون گفت نزدیک حضور اجل نه ما قبل از آنکه
تجویز ان یزاد و ینقص نزد قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب
و همچنین سائر فرق اهل اسلام سلفا و خلفا معلوم است که انبیا دعا میکردند و مستجاب می شد
و مطالب محتاجه ایشان بعد از اثر فاقه آن مطالب لو بود حاصل میگشت و بعضی انبیا

بر بیمنی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند و فی الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت
و بعض بر فاجری بد دعا کردند و فی الحال هلاک شد و هر کرا خواهد تمیز شناخت از این گیر و وحی
باید که کتب صحیحه را که در اخبار صالحین مالیست یافته است مطالعه کند کحلیة ابی نعیم و صفوة الصفوة
لابن الجوزی و رسالة القشیری که در آنها از این قبیل چیزها هست که بدان شرح صدر مؤمن و ثلج
قلب و برد خاطر حاصل میشود بلکه بر انسان این را چون تحقیق حال خود میسازد و در دعای خود
که از او تعالی نزد عروض شدائد کرده است و باجابت رسیده نظر کند اغنا است از بحث
تمام غیر خود دانستن طلبکه از معتبرین متفکرین بوده است و الاخیر عیسی بن مریم علیه السلام او دید
که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و امثال آن از اخبار او تعالی در قرآن
کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع
بر انجیل است و نعم ما قیل شعر

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید * دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز آنچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح در آن اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز
و احادیث صحیحه نبویه است بدون آنکه چیزی ملجی بسوی این قول باشد چه جمع این ادله چنانکه
گذشت ممکن است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه است قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این
غلاة فرقه قدریه است و هم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر کار تازه
و نو است و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از صحابه معبد و قیاء این
او را دریافته از مقاله او فاضحه تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و
کتب ایشان بمصرح و ناطق بآن است و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة
الکتاب و السنة و الجمع بینهما ما یکفی المنصف و یریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی
هذه المسئلة و من الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخر و دین الله سبحانه بین المفرط و الغالی

وفی هذا القدر کفایة لمن اهتدی

سوال در احادیث آمده که صلهٔ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکه عمر کم و بیش
نمیشود جمع میان هر دو چگونه باشد **جواب** بعض علما رحمنا الله را درین مسئله رسالهٔ خاص معالی
بسیط ست و احادیث قاضیه بآنکه صلهٔ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیارست منها
ما اخرجه البخاری والترمذی من حدیث ابی هریرة مرفوعاً بلفظ من سرّه ان یبسط له فی رزقه
وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون به ارحامکم فان
صلة الرحم محبة فی الاهل مثراة فی المال منسأة فی الاثر والاثر الاجل والنسأة تاخیره واخرج
احمد فی مسنده والبیهقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر لصحته من حدیث عائشة
مرفوعا صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمران الدیار ویزدن فی الاعمار واخرج القضاعی
من حدیث ابن مسعود مرفوعا صلة الرحم تزید فی العمر وصدقة السر تطفی غضب الرب واخرج
الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سهل مرفوعا صلة الرحم مثراة فی المال محبة فی الاهل
منسأة فی الاجل و بعض این احادیث در جواب سال متقدم هم گذشته و آنجا متقرر شده که
عمر هر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی که مردی صلهٔ رحم کند کآن زمان
او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی دراز انی میداید و همین ست حکم سائر
ادله درباره زیادت یا نقص اعمار در ان وارد شده چه این ادله خاص اند و خاص مقدم ست بر
عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رحمه الله گفته قد وقع الخلاف بین اهل العلم وطالت ذیول
ابحاثهم فی التعارض بین ما ورد من ان القضاء الازلی من الله عز وجل لا یتغیر ولا یتبدل بمحو
ام الکتاب وبقوله تعالی لا معقب لحکمه وقوله ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد
الی الادعیة وطلب الخیر من الله عز وجل وسواله ان یرفع الشر ویدفع الضر وسائر المطالب التی
یطلبها العباد من ربهم سبحانه کقوله صلعم لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر اخرجه الترمذی
من حدیث سلمان وحسنه وابن حبان وصححه والحاکم وصححه والطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارة
ومثله حدیث ثوبان مرفوعا بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق
بالذنب یصیبه وکقوله صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلا

لينزل فيلتقيان فيعتلجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم في المستدرك والبزار والطبراني في الاوسط والخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال في مجمع الزوائد رواه احمد وابو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الاوسط ورجال احمد وابي يعلى واحد اسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة وقد ضعف بزكريا بن منصور كما ذكرته في شرحي للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسي رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه من حديث انس مرفوعا ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرا واخرجه الطبراني وابو يعلى ومن ذلك قوله صلعم لا تعجزوا في الدعا فانه لن يهلك مع الدعا احد اخرجه ابن حبان من حديث انس والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والضياء في المختارة وقد رددت في شرحي للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد واقره الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة وقال صحيح الاسناد قال قال رسول الله صلعم الدعا سلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض اخرج ابو يعلى من حديث علي قال قال رسول الله صلعم الا ادلكم على ما ينجيكم من عدوكم ويدر لكم ارزاقكم تدعون الله في ليلكم ونهاركم فان الدعا سلاح المومن واخرج احمد في المسند من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم ينصب وجهه لله في مسئلة الا اعطاه اياها اما ان يعجلها له واما ان يدخرها قال المنذري في الترغيب والترهيب لا باس باسناده واخرجه البخاري في الادب المفرد والحاكم وشاهد لمعناه ما اخرجه احمد والبزار وابو يعلى قال المنذري باسانيد جيدة من حديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلعم قال ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان قال قال رسول الله صلعم الدعاء هو العبادة ثم تلى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

حديث اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث انس قال قال رسول الله صلعم الدعاء مخ العبادة و
اخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من لم يسأل الله يغضب عليه وفي لفظ من لم
يدع الله غضب عليه اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلعم من سوء القضا
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلعم انه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو
حديث صحيح وان لم يخرجه الشيخان وفيهما الاستعاذة من القضا المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الاحاديث الواردة في صلة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن ذلك الاحاديث
الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث
الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل
العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاءه في سابق علمه لا تتغير اصلا وان استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد جف القضاء ونحو
ذلك فاي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه
واي فائدة في امر رسول الله صلعم بان يخبر عباده انه قريب مجيب يجيب دعوة الداع اذا دعاه واي
فائدة في قوله عز وجل تخبر العباده بانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو
في نحو قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطأنا الى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلعم كما ثبت
في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
اجابته لدعوة انبيائه كما في قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما شوهد
من نبينا صلعم من اجابة دعواته في مواطن يتعسر احصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الامة في كل قرن
من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جهل هذا فليمعن نظره في مثل حلية الاولياء ومثل رسالة
القشيري ومثل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في
ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فانقلني الى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

هذه احدها وبالجملة فالكتاب العزيز والسنة المتواترة ترد عليهم ردا اوضح من شمس النهار فقال طائفة ان الاقضية على نوعين مطلقة ومقيدة فالمطلقة مالم يكن مشروطة بشرط واقعة والا فلا وهذا القول وان كان مردودا مثل الاول الا انه اقل مفسدة منه وان كان رايا بحتا ليس عليه دليل فالبحث يطول فلنقتصر على هذا المقدار انتهى كلام الشوكانی رح **حاصل** آنکه دعا بجناب الٰهی یکی از عمدهٔ عبادات اہل اسلام ست وانکار آن باعتقاد همینکه قضا وقدر یکه دربارهٔ داعی سابق شده ست وخامهٔ ازل بدان جاری گشته متغیر ومتبدل شدنی نیست قول ساقط ست چنانکه از تحقیقات واجوبهٔ بحث اول ظاہر ست وہرکه موفق بدعاست صاحب سعادت ست و تارک دعا شقی ست ولهذا اکثر مردم راکه اعتماد بر تقدیر در اصابت ہر خیر وشر کرده از دعا باز مانده اند دیده باشی که از خیور وسعادات بسیار محروم بوده اند وبانواع مصائب وآفات مبتلا شده وآنانکه لیل ونهار دست تضرع بجناب احدیت برداشته میدارند ودلهای ایشان ہر لمحه و لحظه در جلب ہر نفع ودفع ہر ضرر راجع بحضرت اوست غالباً در راحات کثیره وفراغات مطلوبه بوده اند واو تعالی برگزار این ادعیه لاسیما آنچه از ان در سنت مطهره بطرق صحیحه ثابته واقع شده از ہر بلا محفوظ وبهر نعمت محظوظ داشته ست ومیدارد اللهم اجعلنا من الذین یدعونک عند کل شدة وفرج ولا یدعون غیرک فی حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانه لاخیر الاخیرک ولاضیر الاضیرک وبالله التوفیق ؏

سوال قال تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون واتصاف بایمان درحالت تلبس شرک چه قسم میتواند شد که مستدعی جمع میان نقیضین ست درحالت واحده وهو باطل

جواب ایضاح پاسخ این سوال موقوف بر ایضاح چیزیست که اہل تفاسیر معتبره بذکرش پرداخته اند وآن منحصر در دوازده وجوه ست وعلامه شوکانی رح وجه سیزدهم بدان منضم کرده پس وجه اول آنست که اہل جاہلیت مقر بودند بآنکه او سبحانه خالق ورازق ایشان ست ومع هذا غیر او را از اصنام وطواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار که او تعالی خالق ورازق ایشان ست صادق می آید که آن ایمان ست لیکن بمعنی اعم اعنی تصدیق نه بمعنی اخص اعنی ایمان مومنین واین ایمان صادر از ایشان واقع درحال شرک ست فقد آمنوا حال کفرهم مشرکین فی الملے

هذا الوجه ذهب جمهور المفسرین و لانهم لم یکونوا اما ذکرناه یا بها من تقریر کونها ایمانا بالمعنی اللغوی و لا بد
من رفع الکسح حتی یستقیم الکلام و بر تصدیق ما یسمی الایمان وجه دوم آنکه مراد بایمان تصدیق است نه بایمان مطلقا
ایمان و ابطال شرک میکردند گویا در ظاهر مومن و در باطن مشرک اند و روی ذلک عن الحسن البصری
وجه سوم آنکه مراد اهل کتاب اند که ایمان آوردند بکتاب خود و در کفر خبر آن تقلید علما خود نمودند
و گفتند که مسیح ابن الله و عزیر ابن الله است فهم یؤمنون بما انزل الله علی انبیائهم حال کونهم مشرکین
و درین وجه دلیل است بر آنکه تقلید علما یعنی آبا ایشان الاشیا در برابر کتاب منزل حضرت خدا
شرک است و هو الحق و قد عیب به اهل الاسلام ایضا فانا لله و انا الیه راجعون وجه چهارم آنکه مراد
تلبیه عرب است که در ان چنین میگفتند لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و درین تلبیه ایمان
می آوردند بخدا لکن همراه شرک و روی نحو ذلک عن ابن عباس وجه پنجم آنکه مراد باین آیه ریا
کاران این امت اند چه ریا شرک است و قوله صلی الله علیه و سلم الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل اشارت میکند
بسوی آن قال الذین آمنوا بالله حال کونهم مشرکین بالریا و احمد در مسند از حدیث محمود بن لبید
آورده که ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر قالوا و ما الشرک الاصغر
یا رسول الله قال الریا یقول الله یوم القیامة اذا جزی الناس باعمالهم اذهبوا الی الذین کنتم ترآؤن
فی الدنیا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنکه مراد بآیه کسی است که نامی رب در دعا
و اکراه و در شدائد است و این مروی است از عطا و لیکن برین توجیه صادق نمی آید که دوی ایمان فرد
بخدا در حال شرک مگر آنکه مجرد نسیان ذکر و دعا عند الرخا را مجاز شرک گرداند گویا این نسیان و
ترک دعا خدای دیگر را پرستیدن است اما این تاویل بعید است با آنکه اجتماع هر دو امر ممکن نیست چه در حال
ذکر و دعا غیر متصف بنسیان و ترک ذکر است مقرر شده که حال قید است در عامل خود مگر آنکه اعتقاد
بهتر میکنند که آن شی بر آن بود است که این یکی از حالات صحیحه تجوز است و ید انطیه قوله تعالی
و اذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون
وجه هفتم آنکه مراد کسی است که اسلام آورد از مشرکان پس وی مشرک بود قبل از ایمان خود
و این توجیه را حاکم در تفسیر خود حکایت کرده و تقریره انه یؤمن احدهم بالله الا و قد کان مشرکا
قبل ایمانه در کلام هر توجیه مشکل کلام در توجیه ماقبل است و الجواب الجواب وجه هشتم آنکه مراد

بشرک در بعض خواطر و احوال است که در حال ایمان عارض میگردد و قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر و احوال اگر از آن قبیل است که شرک اکبر یا اصغر بران صادق می آید پس درست است
و اگر خارج ازین معنی است پس فاسد است وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیههم له بما یکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه است که اثبات قدرت میکنند از برای عبید
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل در تقریرش انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره وهو شرک
او منزل منزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی است در تفسیر وی که ان اکثر الناس
انما یؤمنون بخبر الله ویکفرون بالله وانما ذلک فی بعض الاحیان لیشرکون الله سبحانه مع ذلک الاله
الذین هم یؤسسون به فلا یؤمن اکثرهم بالله الا حال کونهم مشرکا و لکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله والشرک بشریک غیره معه لا یکون الا بشریک مع غیره و میان این هر دو معنی
فرق است وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرک خفی است که غالب مردم بان
شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض یزوره فرای فی
عضده سیرا فقطعه وانتزعه ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر است
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی وحسنه واخرج احمد و ابو داود من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی والتمائم والتولة شرک و فی لفظ لهما الطیرة شرک و ما منا الا و لکن
الله یذهبه بالتوکل و روی احمد فی المسند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
وهو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا و قد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
و رواه النسائی عن ابی هریرة و فی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
فقد اشرک و فی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرک قال
من عمل عملا اشرک فیه غیری ترکته و شرکه و روی احمد وغیره من حدیث غیره و فی المسند ایضا من رده
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک و لا طیر الا طیرک و لا اله غیرک و اخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا له کیف نجتنبه

وهو اخفی من دبیب النمل فقال قولوا اللهم انا نعوذ بک ان نشرک بک شیئا نعلمه ونستغفرک لما لا نعلمه وقد روی من حدیث غیره این ست وجوه دوازده گانه که کتب تفسیر متضمن اوست وچون تقریر این وجوه بر وجهی که ذکر کردیم شناخته شد پس باید دانست که این اقوال جزین نیست که اختلاف ست در سبب نزول اما نظم قرآنی پس صالح حمل بر هر آنچه ست که مسمای ایمان بران صادق می آید با وجود مسمای شرک واعتبار بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب کما هو مقرر فی مواطنه پس در اهل شرک مثلا میتوان گفت که انه ما یؤمن اکثرهم بان الله هو الخالق الرازق الا وهو مشرک بالله بما یعبده من الاصنام ودر حق کسی که در شرکی از شرک خفی واقع ست میتوان گفت که انه ما یؤمن بالله الا وهو مشرک بذلک الشرک الخفی وهمچنین در سائر وجوه بر تقریری که سابقا کرده ایم مثل این میتوان گفت وارجح آنست که وجهی مستقل باشد وهو اوجهها وارجحها فیما وان لم یذکره احد من المفسرین ما خلا شیخنا الشوکانی وهو الوجه الثالث عشر الذی اشرنا الیه پس سوال سائل که وجود اتصاف بایمان در حال تلبس بشرک مشکل ست استشکالی واقع بموقع وسوالی حال بمحل خود باشد وجوابش از ما سبق ظاهر ست مثلا میتوان گفت که ان اهل الجاهلیة کان ایمانهم المجامع للشرک هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الرازق وهو لا ینافی ما هم علیه من الشرک وکذلک یقال ان اهل الاسلام کان شرک من وقع منهم فی شیء من الشرک الخفی الاصغر غیر مناف لوجود الایمان منهم لان الشرک الاصغر لا یخرج به فاعله عن مسمی الایمان ولهذا کانت کفارته ان یتعوذ بالله من ان یشرک وان یقول فی الطیرة اللهم لا طیر الا طیرک ولا اله غیرک فقد صح بهذا انه اجتمع الایمان الحقیقی والشرک الخفی فی بعض المومنین واجتمع الایمان بالمعنی الاعم والشرک الحقیقی فی اهل الجاهلیة وکذا یقال فی اهل الکتاب انه اجتمع فیهم الایمان بما انزل الله علی انبیائهم والاشراک بجعل بعض المخلوقین ابناء لله عز وجل وهکذا فی بقیة الوجوه هذا حاصل ما ذکره الشوکانی فی الفتح الربانی ودر رد شرک مولفات بسیطه موجود ومیسر ست مثل رد الاشراک وترجمه او موسوم بتقویة الایمان وکتاب در نضید فی اثبات التوحید وتجرید التوحید المفید وقوت القلوب فی توحید علام الغیوب وکتاب التوحید وشرح آن پس اقسام شرک از کتب ایشان درست دریافته از همه انواع اکبر واصغر آن احتراز باید کرد تا ایمان کامل حاصل گردد وبالله التوفیق

سوال شخصی میگوید که زمین هفت طبقه است در هر طبقه از طبقات ذوی نوع انسان و
انبیای ایشان امثال انبیای طبقهٔ اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه وسلم موجود و متحقق اند
وچنانکه وی صلی الله علیه وسلم خاتم پیغمبران طبقهٔ علیای ارض است همچنان شش خاتم الانبیای
دیگر در شش طبقهٔ ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمهٔ اللهُ الَّذِي خَلَقَ
سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرموده فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم
وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیسکم ونبی کنبیکم وبدلیل عبارت جلالین که زیر کریمهٔ يَتَنَزَّلُ
الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشته ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة
انتهی وبقاعدهٔ اصول فقه که تخصیص آیت بخبر آحاد جائز است پس این روایت مخصص کریمهٔ
وَلٰكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ؕ باشد یا نه بیان فرمائید که این مسئله چگونه است **جواب**
هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیهٔ مذکوره بی شبه ثابت است وتمام آیت در پارهٔ بیست وهشتم
کتاب عزیز آخر سورهٔ طلاق باین لفظ است اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْأَرْضِ
مِثْلَهُنَّ ؕ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَّأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وحدیث عائشه رض که مرفوعاً در بخاری است من ظلم قید شبر من الارض طوقه من
سبع ارضین وحدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر
حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز
دلالت بر هفت طبقه بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمهٔ مذکوره نوشته
فیه التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یأت فی ذکر عددها الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن
فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن والصحیح انها سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال
الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهی وفی هذا اشارة الی ما
ذکره الحکماء من الزیادة علی السبع ونحن نقول انه لم یأتنا عن الله ولا عن رسوله الا السبع فنقتصر
علیه ولا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یأت شیء من ذلک انتهی کلام الشوکانی
وهمین است مذهب جمهور علماء وضحاک وبعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بغیر
فتوق است وهر هفت ارض متجاور است وبعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع وکواکب

سبع سیارہ وغیرہا کردہ آند چنانکہ در فتح الباری از ابن التین و در قسطلانی وکمالین حکایت
آن نمودہ اما صحیح ہمان است کہ ہر ہفت طبقۂ زمین جدا گانہ است میان ہر ارض مسافت بجو مسافت
ما بین آسمان و زمین است چنانکہ احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرہ ہم بران دلالت
دارند و قول بتاویل مذکور مردود است بکتاب و سنت کما قال بہ ابن التمیمی القرطبی وغیرہما
من الائمۃ ولیکن از آیۂ مذکورہ و احادیث مشار الیہا این ثابت نمی شود کہ در ہر طبقۂ از طبقات
ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکہ در کتاب عزیز و سنت مطہرہ کہ مدار اثبات
و نفی دین و قبول ہر چیز از عقیدہ و عمل وغیرہما بر وی است حکایت خلق ہمین آدم و ذریت
او است ہم و ذکر از خیال او و در بہشت و ہبوط او بر ارض و سجدۂ ملائکہ او را و ابای او و غرور و احوال
و قصص دیگر او و آدم و ذریت او و انبیای بقیۂ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکہ اہتمام آنجہ
نوع دیگر انسان و آدم و خواتم ایشان ہم بدلالۃ النص بلکہ باشارۃ آن از کتاب عزیز
و سنت مطہرہ فہمی شود و جمیع کتب سنت مطہرہ از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرہا از بیان
این عوالم و آدم خالی است حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہم درین باب بتفصیلے کہ در سوال از شیعہ
در دو او قرین معتبرۂ اسلامیہ یافتہ نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چہ رسد اگر چہ منطوق وَمَا
یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ حصر عالم درین کائنات محسوسۂ موجودہ نتوان کرد بلکہ وی
سبحانہ بفحوای ہدایت اسمای أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ
أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ وحکم وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا
بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکہ بر خلق جمیع ممکنات قادر است و در جمل حاشیۂ جلالین زیر
قولہ تعالی لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ کہ پارہ از آیۂ مذکورہ است نوشتہ
قدیر بالغ القدرۃ و فیاق بعالم آخر مثل ہذا العالم و ابدع من ذلک الی ما لا نہایۃ لہ بالاستدلال
بہذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرۃ من العدم قدر علی ایجاد ما ہو فوقہا و مثلہا و فوقہا الی
ما لا نہایۃ لہ لانہ لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ
تَفَاوُتٍ انتہی ولیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل در خارج لازم نمی آید زیرا کہ
قدرت و تکوین و صفت متغایرانند از ہمدیگر و اثر قدرت امکان صدور و بقدر قدر

ازقادر بالنظر الی ذاته است نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین و قوع تکون بالفعل ست و ظاهر است
که حق تعالی مارا بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیهٔ طبقات ستهٔ ارض خبر نداده و هیچ
بدان کلام الهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم مومن را از پیش نفس خود
یعنی چه وجه هرکه درین خلاف کند بر وی بیان است و دونه خرط القتاد و به اجماع و قیاس که نزد
اکثر اهل علم منجمله هر چهار اصل موصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیرا که این سوال
از باب بدء خلق است اجتهاد و قیاس را دران مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد
در بابت این مسائل حیثیت حکمی نمی تواند شد زیرا که اینها را هم اساس و متکا از کتاب است در کار است
بلکه اتیان بصیغهٔ جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خلق السموات والارض
که تمام قرآن مجید باستثنای قوله ومن الارض مثلهن بدان مملو و مشحون است مشعر است
بعدم وجود عوالم دیگر و آوادم و خواتم دیگر در زیر سبع ارضین و اثر در پیش ثبوت این مسئله هیچ یکی
از ادلهٔ اربعهٔ شرعیه نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور است اول حدیث نیست
اثر ابن عباس است یعنی قول او رض است نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم و حجت در ما نحن فیه
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر نص
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی هم در مولفات خویش هزار جا می نویسد که موقوفات
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول وغیره ترجیح داده و محرر سطور نیز در تحریرش
در مولفات خود مثل حصول المامول و منهج الوصول و جز آن ببسط تام پرداخته و هو الحق
فمن شاء فلیراجعها دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد است احدی از صحابه و من بعدهم
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرد و قول شاذ ایشان بی کدام حکم قطعی نتوان کرد
سوم تفسیر که از وی رض از برای قرآن مجید منقول است سند اکثر آن تا جناب فیع او متصل و
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف است که در حقیقت از دیگری است و لهذا المحققین اهل التفسیر
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمهٔ فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه ازان در مثل
صحیح بخاری وغیره باسانید صحیحه ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن عینی و اثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب است نزد حاکم بلفظی بوده است که در سوال مذکور شده و نزد عبد

بن حميد وابن المنذر باين لفظ آورده اند ما يؤمنك ان اخبرك بها فتكفر ونزد ابن جرير باين لفظ است لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم
وكفركم تكذيبكم بها واضطراب روايات از اسباب جرح است نزد اكثر اهل علم ثم تصحيح حاكم اين اثر را محض تصحيح
آن نيز اعتبار جز حاكم در مستدرك وتصحيح حاكم پيش علماي حديث بدون شهادت ديگر ائمه قابل اعتبار نيست
بستان المحدثين گفته وبسياري از احاديث مستدرك كه او حكم بصحت آنها نموده مثل احاديث صحيحين انگاشته علماي
اجلاء او را تخطيه كرده اند وبر وي انكار نموده ولهذا ذهبي گفته حلال نيست كسي را كه بر تصحيح حاكم غره شود تا وقتيكه تعقبات
وتلخيصات مرا نه بيند انتهى واين حقيقت احاديث مرفوعه حاكم است تا بآثار صحابه چه رسد ودر باب
خصوص اين اثر سيوطي در تدريب الراوي شرح تقريب النواوي گفته ولم ازل اتعجب من تصحيح
الحاكم حتى رايت البيهقي قال اسناده صحيح لكنه شاذ بمرة انتهى وغالبا بيهقي بر اعتماد حاكم آن را
صحيح گفته ومعهذا اثبات علت شذوذ در آن كرده وگفته لا اعلم لابي الضحى عليه متابعا انتهى
ونحوه ذكر الشوكاني في تفسيره وقوت اين اثر بشذوذ وعدم متابعت از هم مي پاشد واثبات
بدان در مقام احتجاج خيلي مضمحل مي گردد دويم پيش محققين اهل تفسير وحديث ماخذ اين اثر اسرائيليات
كما قال به ابن كثير وغيره ودر روايات اسرائيليه قابل التصديق واخذ نيست وبر آن ابتناء احكام
نتوان كرد سيوم آنكه قليل از اهل تفسير اين اثر را در تفسير آيه كريمه گرفته اند واكثر مفسرين بذكر
اعتنا نموده واين دليل بين است بر سقوط اين اثر وعدم مقبوليت او ونزد جمعي كه گرفته اند صحيح كي از آنها
بدان استدلال بر وجود اين آدمها وخواتم نكرده بلكه محض از براي تائيد عدد سبعه ارضين آورده
پس مطلوب غير ثابت وثابت غير مطلوب باشد چهارم بر فرض صحت اثر مذكور مجمل غير مبين است
از وي معلوم نمي شود كه اين آدمها وخواتم طبقات سبعه ارض پيش از زمانه آدم ابو البشر بودند
يا آنحضرت صلى الله عليه وسلم بوده اند يا در عصر ايشان يا بعد ايشان خواهند بود ودر روايت مجمل بدون
بيان محل اخذ واعتماد نيست ثم بر تقدير تصحيح اثر مذكور را اهل علم بتاويلش پرداخته اند در
ارشاد الساري شرح صحيح بخاري بعد نقل قول بيهقي ... فقيه انه لا يلزم من صحة الاسناد
صحة المتن كما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد يصح الاسناد ويكون في المتن شذوذ وعلة
تقدح في صحته ومثل هذا لا يثبت بالحديث الضعيف وهذا المحمول ان صح نقله على ان ابن عباس
اخذه من الاسرائيليات انتهى وعلى تقدير ثبوته يحتمل ان يكون المعنى ثم من يقتدى به يسمى

بهذه الاسماء وهم رسل الرسل الذین یبلغون الجن عن انبیاء الله ویسمی کل منهم باسم النبی الذی
یبلغ عنه انتهی کلام القسطلانی و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند وے
مشکل علیه ست استدلال بدان ساقط شد و اثبات همچو مسائل را دلیلی روشن و نصی صریح می
باید درینجا مظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و لهذا ابن کثیر بعد عزو این اثر سوی
ابن جریر گفته و ذلک و امثاله اذا لم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی و هم
در صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد و عطا بن سائب که راوی این اثر از
ابی الضحی از ابن عباس ست نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح
درین اثر همچو شذوذ و عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجود ست و حقیقت
اثری ضعیف غیر متلقی بالقبول نزد علمای فحول بیش نیست پس بر همچو اثری بنای حکمی
نمی توانند شد و اما قول سیوطی در جلالین یتنزل به جبریل من السماء السابعة الی الارض السابعة
که بظاهر اشارتی بمدلول اثر مذکور دارد پس شیخ سلیمان جمل در حاشیه جلالین زیر قول
مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغیره من المفسرین اذ غایة من فسر الامر بالوحے
قال فی تفسیر قوله بینهن ای بین هذه الارض العلیا التی هی اولاها و بین السماء السابعة التی هی
اعلاها و هذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التکلیف بالاحکام ولیس بلازم
لامکان حمله علی وحی التصرف فی الکائنات و عبارة الخطیب و الاکثرون علی ان الامر هو القضاء
والقدر فعلی هذا یکون المراد بقوله تعالی بینهن اشارة الی بین الارض السفلی التی هی اقصاها و بین
السماء السابعة التی هی اعلاها فیجری امر الله و قضاؤه بینهن و ینفذ حکمه فیهن انتهی و همچنین قتاده
گفته فی کل ارض من ارضه و سماء من سمائه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضائه بود در
بغوی گفته هو ما یدبر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی باللیل و النهار
والصیف والشتاء و یخلق الحیوان علی اختلاف هیئتها و ینقلها من حال الی حال انتهی و در تفسیر
رازی و خازن نیز مثل بغوی نوشته و به قال جمهور المفسرین پس از بودن خلق و امر و قضا و قدر
و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان
باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود مراد بوحی الهام باشد چنانکه در کریمه فاوحی ربک الی النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح وظاهر آیهٔ کریمه صریح نیست در آنکه مقصود از آن بیان خلق آسمان
وزمین وجریان قضا وقدر او در آنها از عرش اعلی تا ارض سفلی وعموم قدرت وی سبحانه
وغایت احاطهٔ علم او بجمیع مخلوقات ست نه اثبات وجود نوع انسان وانبیای ایشان بر
طبقات ارض ولهذا هیچ یکی از متقدمین ومتاخرین تفسیر آیهٔ مذکور بدان نکرده وجز اثر ابن عباس
که حال سند ومتن او بالا گذشته واثر چه باشد که از وحی چنین حکم فرا گرفته شود آنجا حدیث
مرفوع معصوم در کار ست نه اثر موقوف بی اختیار، وآنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز ست اما مراد بخبر احاد که تخصیص آیت باشد اصول
فقه احادیث مرفوعه صحیحه ست نه آثار ضعیفه موقوفه ولهذا مبحث خبر احاد را در کتب اصول
در مبحث احتجاج بسنت مطهره که قسیم کتاب عزیز ست نوشته اند ودر مثالش احادیث صحیحین را
نشان داده واز این اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بصحیحین چه رسد وبر فرض تسلیم این
اثر میان وی وکریمهٔ ولکن رسول الله وخاتم النبیین هیچ خود خلافی نیست زیرا که تحقق
رسل طبقهٔ علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافهٔ اهل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نص مذکور ثابت چنانکه صیغهٔ جمع
یعنی نبیین ودخول الف ولام استغراق بران افادهٔ همین میکند ووجود دیگر اوادم وخواتم
غیر متحقق وبر منصوص بنص مذکور اجماع جمیع مجتهدین بلکه کافهٔ مسلمین روی زمین ست فلیس
اثبات الاوادم والخواتم في الطبقات الاخرى من الارض من احكام الشرع في ورد ولا صدر
وليس على هذا القول اشارة من عالم وهیچ یکی از اهل اصول تخصیص نصوص بآثار موقوفه ذکر نکرده
وبدان احتجاج واستدلال نموده وحق آنست که خوض وتعمق در اینچنین مسائل وتفوه بدان ومباحثه
در امثال آن از باب غلو ممنوع بلکه فضول کلام ولغو قول وحدیث خرافه ست وقائل بدان و
خائض در آن ومتکلم بران غیر ملتفت الیه ومن لا اعتداد بهم بوده ست وبعد از تحریر این بحث
دریافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رسائل تالیف یافته وهر یکی بجانبی رفته ودر لیتها
دو داده وبیشی اوقات این صاحبان در سر این کار برباد گشته ونوبت تضلیل وتجهیل یکدیگر رسید
فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وشاید که ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی بنفی اثر کرده ایم

و بترجیح عدم توجہ بامثال این خرافات پرداختہ وباللہ التوفیق

سوال مراد بحلال وحرام وشبہ در حدیث الحلال بین والحرام بین وبینہما امور مشتبہات حدیث
چیست **جواب** درین مقام چند بحث ست اول در لفظ حدیث ولفظ او در صحیحین وغیرہما
از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینہما امور مشتبہۃ فمن ترک
ما یشتبہ علیہ من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجترئ علی ما شک فیہ من الاثم اوشک
ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی اللہ من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعہ وفی لفظ للبخاری
لا یعلمہا کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال ہی ام من الحرام
وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترۃ من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضہ و
دینہ وحدیث را لفظہا ست ونیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط و در غیر
صحیح از حدیث عمار وابن عمر نزد طبرانی در اوسط واز حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی واز
حدیث واثلہ نزد اصفہانی در ترغیب ثابت شدہ لیکن در اسانیدش مقال ست وابو عمرو
دانی ادعا کردہ کہ این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکردہ ست ولیکن این ادعا مردود ست
بانچہ متقدم شد وشاید مراد او آنست کہ در صحیح ثابت نشدہ مگر از طریق نعمان کما سلف
بحث دوم در ذکر کلام اہل علم در تفسیر شبہات وبیان راجح نزد مجیب غفر اللہ لہ ست قیل
انہا ما تعارضت فیہ الادلۃ وقیل انہا ما اختلف فیہ العلماء وقیل المراد بہا قسیم المکروہ لانہ
یجتذبہ جانبا الفعل والترک وقیل ہی المباح ومؤید اول وثانی ست انچہ در روایت بخاری
آمدہ بلفظ لا یعلمہا کثیر من الناس وفی روایۃ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال
ہی ام من الحرام ومفہوم لفظ کثیر آنست کہ معرفت حکم شبہات ممکن ست لکن مردم قلیل را
کہ مجتہدین باشند وبرین تقدیر در حق غیر مجتہدین وقوع شبہات بر وجہی میشود کہ آنہا را ترجیح
یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد ومؤید ثالث ورابع ست انچہ در روایت ابن حبان آمدہ بلفظ
اجعلوا بینکم وبین الحرام سترۃ من الحلال من فعل استبرأ لدینہ وعرضہ وبرین تقدیر حدیث
متضمن تقسیم احکام ست بسوی سہ اشیاء واین تقسیم صحیح ست چہ شئی از سہ حال خالی نیست
یا آنست کہ شارع نص کردہ ست بر طلب او وبا وعید بر ترک یا نص بر ترک او کردہ ست با وعید بر فعل او

یا بر سیح یکی ازین دو کار نمی تواند اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبہ کہ اخفایش کردہ و معلوم نمیشود کہ حلال ست یا حرام و ہر چہ چنین باشد در خور اجتناب ست چہ اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد و اگر حلال ست بر ترک آن باین قصد مستحق اجر گشت و ابن المنیر از بعض مشایخ خود نقل کردہ کہ میگفت المکروہ عقبۃ بین العبد والحرام فمن استکثر من المکروہ تطرق الی الحرام والمباح عقبۃ بینہ و بین المکروہ فمن استکثر منہ تطرق الی المکروہ حافظ ابن حجر در فتح الباری گفتہ والذی یظہر لی رجحان الوجہ الاول یعنی مشتبہات آنست کہ دران تعارض ادلہ بودہ ست بعدہ گفتہ ولا یبعد ان یکون کل من الاوجہ مراداً و یختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیہ تمییز الحکم فلا یقع لہ ذلک الا فی الاستکثار من المباح او المکروہ کما تقرر قبل و من دونہ تقع لہ الشبہۃ فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال ولا یخفی ان المستکثر من المکروہ تصیر فیہ جراۃ علی ارتکاب المنہی عنہ فی الجملۃ او یحملہ اعتیادہ ارتکاب المنہی عنہ غیر المحرم علی ارتکاب المنہی المحرم اذا کان من جنسہ او یکون ذلک لشبہۃ فیہ و ان من تعاطی ما نہی عنہ یصیر مظلم القلب لفقدان نور الورع فیقع فی الحرام ولو لم یختر الوقوع فیہ ولہذا قال صلعم فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم الی آخر الحدیث انتہی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست کہ تفسیر مشتبہات بہر دو احد از دو تفسیر اول صحیح ست بنا بر آنکہ بر ہر یکی ازان ہر دو صادق ست کہ آن مشتبہ ست بیانش آنکہ در ہر چہ ادلہ متعارض اند و ناظر را دران ادلہ تمییز راجح از مرجوح نیست انجا نمی توان گفتن کہ متعارض فیہ از حلال بین ست یا از حرام بین چہ امری کہ دران تعارض ادلہ شدہ و راجح او از مرجوح مختفی ماندہ شک نیست کہ حقیقت حالش تبین نگردیدہ ست زیرا کہ تبین حالش آنست کہ دران اشکالی باقی نماند و ہر چہ در وی تعارض ادلہ شدہ دران اشکال اعظم ست و ہکذا ہر چہ علما دران مختلف بودہ اند ہمین حال دارد ولکن نسبت بمقلد مسکین کہ بیچارہ حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان ہر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطہ اقوال اہل علم کہ از ایشان اخذ کردہ و مقلد ایشان گشتہ ست و خود آنقدر ملکہ سلیمہ ندارد کہ بدان بوصول بسوی دلائل مسائل و معرفت حالی آنہا از سافل مقتدر باشد پس ہرگاہ کہ دو عالم در چیزی مختلف شدند و یکی گفت کہ حلال ست و دیگر گفت کہ آن حرام ست و ہر احدازینہا

هر دو عالم محلی از علم باشد که مساوی آن دیگرست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی
که دران دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در بارهٔ
آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست
و هر شی که بودنش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند
که در صورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گویی که تورع کند و نزد شبهات از عمل باز ایستد
این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیرا که میان
اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه
یکی مثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم
مراد بتوقف نزد ما آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که
نزد هر دو قائل بعد و در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل و ضبع حلال ست و دیگر گوید
حرام ست و یکی گوید که شراب نبیذ یا مثلث حلال ست و دیگر سراید که حرام ست یا احدی
قائل شود که بیع نساءً حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس درینجا
وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل و ضبع هر دو و شرب نبیذ و مثلث
هر دو ترک دهد و قائل بیع نساءً نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هر دو عالم مختلف
بدان راضی اند رضاء قائل تحریم خود ظاهر ست و رضاء قائل تحلیل باین طریق ست که وی نگوید
که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل بیع نساءً
واجب ست بلکه غایت قول او همین قدر ست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز ست
پس تارک درینصورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد
هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل
تحلیل نمیگوید که در ترک ثابت ست چه اینکس یکی را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه
در صورت مذکوره وقف محمود ست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نیز در تعارض ادله وقف
می باید کرد باین طور که در هر چه باس ست آنرا ترک کند بآنچه دران باس نیست مثلاً دمیکه ادلهٔ
تحلیل و تحریم اکل لحم خیل و ضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نساءً متعارض گردد در اینجا

بسوی ترجیح نیاید و طریق جمع میان ادلهٔ متشابهه سد نیست و ورع محمود و درین هنگام ورع حقی ست که
مصطفی صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هردو و شرب هردو و
عدم تناول هیچ اشیاست و علت چیزی ازینها فتوی میدهد و شک نیست که چون این عالم
مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین جو آرد و با بسند صحائف اعمال خود را
از ذکر این اشیا خالی یابد چه ترک اینها کدام گناه است که آنرا در نامه کردار خود نوشته بیند زیراکه
او تعالی هیچکس را از بندگان خویش بر ترک مثل این امور مواخذه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر
کف نفس خود را ازین امور مشتبه در صحائف حسنات بیند باین جهت که وی وقوف کرد نزد چیزی
که مامور بود بوقوف نزد آن شیء و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگاه داشت و او تعالی
چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمیسازد و فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک است همچنان گاهی در فعل هم
می باشد مثلاً اگر نزد یکی از علما ادلهٔ قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و ادلهٔ قاضیه بعدم وجوب
آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این شبهات همین است که غسل مذکور بر آرد چه
در ادلهٔ قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل است که در حدیث من توضأ یوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل و همچنین مقلد چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید
غسل جمعه واجب است و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبه همچنان
چنان باشد که غسل بجا آرد زیرا که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را
مسنون یا مندوب میگوید هذا بالنسبت مجتهد چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر
تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک است و اگر یکی دلالت بر
وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع درینجا فعل است و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت
و دیگر دال بر وجوب یا ندب است پس این مقام خطرناک و موطن صعب است مثالش آنکه نهی
آمده است از نماز در اوقات کراهت و امر آمده است بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر
نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر اوست و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول مسجد عام
از اوقات مکروهه و جز آن است پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شد و نیست

تخصیص مع سنا احد هما اولی تر از آخر در مادۂ اجتماع چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح ست و تعلیم مرتبت
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو و در ینجا دلیلی خارج ازین هر دو که از ان ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافته نمی شود و گوینده گفته ست که ترک ارجح ست بنا بر وقوع امر
نماز و اوامر مقید اند باستطاعت فاتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم
و ما میگوییم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد در آمدن مسجد
نباشد فقط حالانکه چنین نیست بلکه نهی آمده ست از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین
و بعد معرفت این معنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحیت آنست که نماز مذکور واجب ست و ظاهر
حدیث نهی از ترک تحیت آنست که ترک حرام ست و ظاهر حدیث نهی از نماز در اوقات مکروه
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوة حرام ست پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل ست دوم آنکه دال بر تحریم ترک
و در مثل این صورت ورع و وقوف نزد مشتبه نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکنند و از پا نشینند و این بر تقدیری ست که نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوة تحیت موجود نیست و می بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از
ترک آن از برای کراهت ست و اگر دلیل مذکور نزدش موجود ست مثل حدیث ضمام بن ثعلبة
حیث قال له صلی الله علیه وسلم هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس آنچه ذکر یافت صلاح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی وقد حررت فی ذلک رسالة مستقلة و ابحاثا مطولة فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهی و نیست مقصود در ینجا مگر
تحریر مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکه ورع از برای عالم نزد تعارض دلیل بصفت متقدمه
هانست که ذکر یافت همچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شی حرام
و دیگری میگوید که فعل آن حرام ست یا یکی فعل آنرا مکروه مینامد و دیگری ترک آنرا مکروه و نشان
میدهد آنست که مثل آنچه در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشته سخن باین غایت رسید
و از بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهات ست اگرچه حال مختلف باشد چه اول که تعارض
ادله باشد مشتبه باعتبار مجتهد ست و ثانی که مختلف فیه علما باشد مشتبه باعتبار مقلد ست

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تقسیم ثالث و رابع یعنی مباح و مکروه می‌پردازیم و ظاهر میسازیم
که این هر دو نیز از مشتبهات ست یا نه پس باید دانست که حلال بین آنست که نصی بر تحلیل
او واقع ست و حرام بین آن ست که نصی بر تحریم او وارد ست و شک نیست که اگر نصی
از شارع به مباح یا حلال بودن کدام شیء مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر
شارع از آن سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا بر آنکه وی صلعم را خبر کرد که مسکوت عنه عفو ست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون فی نفسه
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندر جنس مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات
بآن مباح روا ست بلکه قسمی از مباح چنان ست که بعض شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد
و آن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار از آن مباح ذریعه بسوی حرام ست اگر چه
بندرت بود چون استمتاع از زوجه در حیض بما عدای پیش پس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود از این مباح تدریج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبل یا دبر
و لهذا ام المومنین عائشه صدیقه رضی الله عنها گفته وایکم یملک اربه کما کان رسول الله صلعم یملک
اربه پس اگر چه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه او ست از شریعت مطهره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست ولکن داخل میشود در زیر قول وی صلعم المعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرء لعرضه و دینه و این
دلیل دال ست بر آنکه هر چه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگر چه نادر بود ورع و اجتناب
و توقف ست نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک ما لا باس به حذرا
عما به باس و سلف صالح را از تقوی نصیب اوفر و حظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان
سالهای دراز می‌گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی ست آنچه صاحب النبلاء از محمد
بن سیرین رح حکایت کرده که انه اشتری زیتا للتجارة باربعین الف درهم فوجد فی زق
منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله و لم ینتفع بشیء منه و روی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح بثمانین الف درهم فعرض فی قلبه شیء فترکه قال
هشام ما هو والله بربا و امام مؤید بالله احمد بن حسین بن هارون که از ائمه اهل بیت در

مستعا بود وشوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حسب بیت المال آمد و از ان چند دانه فرو ریخت دجاج بدوید و آن شئ یسیر را بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه از ان سابقت کرده خورده بود و هم از وی مرویست که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی آمد امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود این شمع از ان بیت المال ست و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشغال مختصه بیت المال باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی ثمر دمشق نمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده ست او نحو هذه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححوه جمیعاً و قال استفت قلبک وان افتاک المفتون اخرجه احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم من حدیث وابصة مرفوعاً و فی الباب عن ائمة و النواس و غیرهما و فرمود ازهد فی الدنیا یحبک الله و ازهد عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجة و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه ابو نعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و آزین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی رحمه و لو لم یرد الا حدیث الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل ما لا یحتاج معه الی غیره فی هذا الباب و لهذا عظم العلماء امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره و قد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات ، مسندات من قول خیر البریة

اترک الشبهات وازهد ودع ما • لیس یعنیک واعملن بنیة

والاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً و کذلک قوله ودع اراد به الحدیث المشهور بلفظ من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه و اشار بقوله واعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات المشهور و عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور و حقق

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثانی انتهی وابن العربی اشارت کرده ست
بآنکه ازین حدیث باب کراهت و عمده کلام بران ستیم انتزاع جمیع الاحکام ممکن ست و قرطبی گفته چون
این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال و جز آن و بر تعلق جمیع اعمال بقلب ست پس ممکن ست
که جمیع الاحکام بسوی او باز گردانند ع یا بجملا از انچه ذکر یافت شناخته باشی که ورع که توقف
نزدش زهد دافع شبه ثمره ده شود و نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از
جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که او را مدخلی در حرام و مدرجی بسوی آثام
باشد مثل صورت متقدمه و آنچه مشابه اوست نه آنچه اینچنین نبود و فلا وجه لتحمیل شبهة و اما مکروه
پس همه اش شبهه ست زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی
واسطه میان این هر دو ست یعنی الحلال والحرام و هو اخفت شیء باجراء اسم الشبهات علیه و مجتهد
را معرفت مکروه با دلائل حاصل میتواند شد مثل نهی که کدام شیء صارف او از معنی حقیقی بسوی معنی
مجازی ست همچنین حال آن شیء ست که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده و بیان نفرموده که حلال
یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیاری در آید و مجملا آنچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که
مباح بودن او نمایان نگشته بلکه مجرد تردد که وی صلعم ازین چیز سکوت فرموده ست یا پایش
ساخته نه بنا بر تعارض ادله و اختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته و آن انجمله چیزی ست
که در منع آن حدیث ضعیف وارد شده و بدرجه اعتبار نرسیده و موضع دران ظاهر گشته و وجه
بودن چنین شیء در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن حیثیت گشته ست موجب نیست از
برای حکم بیان شیء به نمود تش از شریعت چرا که علت مثلا اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال
یا نحو آن از علل خفیه ست پس خفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست و مرسل و معضل
گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس و نحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل بدع
پس اگرچه معلوم نداریم که این قسم و قسم ماقبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو
قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست
که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث ثابت شده که انه قال
صلی الله علیه وسلم و من اجتری علی ما شک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان بحال

آنکه مشتبهاتی که در باره آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المؤمنون وقافون عند الشبهات
فرموده چند قسمست اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع والترجیح واین بنسبت مجتهد
دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد الا ما کان قد اتفق علیه جمهور
اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد واین قسم در مقلد مشتبه
کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب
او مجاوزا الواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا
واین از ان جنس شبهات ست که مقلد ومجتهد هر دو را پیش می آید لیکن باین قدر فرق ست که مجتهد بودن او را
مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل میشناسد ومقلد مسکین آنرا باقوال علما
میشناسد قسم چهارم مکروهات ست باسرها که نسبت بمجتهد ونسبت بمقلد هر دو مشتبهات ست
باعتبارین مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث
ضعیف واین هر دو قسم اخیر چنانکه شبه است از برای مجتهد همچنان از برای مقلد هم شبه است
یعنی بتنزیل شک امام او بمنزله وی وتنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه
ور حدیث نسبت بمجتهد ووجه هر واحد ازین وجوه که بدان تقسیم مشتبهات کرده ایم بالا گذشته
ومنجمله انچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس ست لیکن وقتی که این قیاس بمسلکی از ان مسالک
باشد که قائل نمیشد بدان مگر بعض اهل علم ونزاع دران باعتبار تصحیح وابطال واستدلال ورد بکثرت
رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود ومجتهد متردد باشد در وجوب
عمل باین مسلک پس هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجمله شبهات ست
وهمین ست حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بتفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک
باشد آن ورع ست وهمچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود ومثل اوست احکامی
که مستفاد از تعمیم بعض صیغ ست ودر عموم آن صیغ نزاع واقع شده ست همچو مصدر مضاف
وبالجمله بر عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه ومیان
احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه ست مخفی نیست واین ملحق بقسم ششم ست وامور مشتبه منحصر اند
درین اقسام مذکوره وهر که امعان نظر کند بر صدای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین

نیابد فاحرص علی هذا التحقیق فانه بالقبول حقیق وما اظنک تجده فی غیر هذا الموضع وضمم الیه ما قدمنا
فی الضابط فی کیفیة الورع والوقوف عند الشبهة اذا کان احد الدلیلین یدل علی التحریم او الکراهة
والآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم هناک فانک اذا ضممته الی هذه الاقسام الستة المذکورة هنا و
تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منها انه من المشتبه لم یبق معک ما ریب فی معرفة القسم
بین الحلال والحرام والمشتبه بحث سوم درکلام بر صور ذکر کرده شود مسائل ست وآن این ست که مراد
بحلال وحرام ومشتبه چیزی ست که تعلق دارد با فعال آدمیین ولباس انچه از مباشرات او
از ماکولات ومشروبات ومنکوحات وسائر انچه تعلق بانسان ومعاملات او دارد یا غیر آن
گوییم آری شبهه در جمیع این امور مذکوره جاری می شود وقد تقدم التمثیل للماکولات والمشروبات
بلحم الخیل والضبع والنبیذ والمثلث ومثالش درمنکوحات نزد مجتهد این ست که مثلا ادله
تحریم نکاح رضیعه که اخبار بوقوع رضاع میان او ومیان مرید نکاح با او خود مرضعه کرده است
ویکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعه ووجوب عمل بدان لقوله صلعم کیف وقد قیل ودلیل
عدم تقریر شهادت مرضعه بنا بر آنکه تقریر فعل او ست نزد مجتهد راجح نگردیده وهمچنین نزد مقلد
بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل وعدم عمل بدان مختلف گردیده پس شک نیست که اقدام
بر نکاح درین حال اقدام بر امر مشتبه ست وورع درینجا همان توقف نزد شبهات باشد ومثالش
در انشاءات عقود فاسده این ست که چون بر مجتهد ادله جواز دخول درین انشاءات وادله
عدم جواز متعارض گردد وقول مقلد بالفتح نزد مقلد بالکسر مختلف شود شک نیست که دخول
درین عقود فاسده باین حیثیت اقدام بر امر مشتبه باشد وورع همان توقف ست وهمچنین حکم
معاملات ست که اگر نزد مجتهد ادله جواز ترجیح نیافته متعارض ونزد مقلد اقوال مقلد مختلف
گردد پس ورع همان توقف ست واقدام بران اقدام بر امر مشتبه ست اگر گویند که از بعض
علما مروی ست که در جهتی از جهات اسلام قریب بلد او نهب اموال واقع شد پس وی
جمیع ماکولات را از لحم وحب وسائر انچه ببلد او می آمد ترک داد وتا یکسال اقتصار بر اکل
عشب کرد وبا آنکه اکثر علما عصر او بر وی درین باره مقت کردند نشنید ذکر هذا الحافظ
ابن القیم فی الکلم الطیب گوییم شک نیست که هر چه از مثل این امور منسوب بعلماء آخرت ست

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل ورع ست واقدام بران اقدام بر امور
مشتبه خواهد بود ولکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست و نیست مثل این اجتناب از باب
غلو و نه از ان جنس که فاعلش ممقوت تواند بود ولکن عدول این متورع بسوی اکل عشب
بی شبه از وادی غلو در دین و تضییق بر نفس ست زیرا که اگر اینکس در مدینه از مداین یا قریه
از قری ست لاریب شی حلال در انجا موجود و غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی باحفاء
سوال و مبالغه در بحث ممکن ست ولابدست که انجا کسی یافته شود که بحلی از عدالت باشد و تحرز
او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود واگر
فرض کنیم که درینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از هر مال منهوب بهر یکی نصیبی
رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر
می تواند آمد چنانکه امام نووی میکرد که پدرش از بلاد خود که وطن و منشا او بود از برای وی
قوت میفرستاد آری اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود
و تمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی
حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بمقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از
وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده و شنیده می شود
پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رمق باکی نیست
ولاریب ان هذا هو ورع الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس
شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده
تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام بود واگر گویند که در شهری یکی محرم
یا رضیعه اینکس ست و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن میکند اگرچه غیر محرم
بودن آن زن غالب بر ظن ست گوییم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست و همچنین
محرم از ان جنس ست که زنان این بلده منحصر در ان اند بر وجهی که اضطراب ظن و اختلاج
شک در بارهٔ آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود گمان میرود که این ظن بهمان محرم
یا رضیعه اوست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز است و در صورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در آنجا زنان غیر محصوره دانند
ناکح را ظن غالب یقینی که آن زن محرم یا رضیعهٔ اوست حاصل نیست پس اجتناب از نکاح از این محل
همان ورع باشد و این عین اتقاء شبهت است چه حلال بین نکاح با عدای محرم و رضیعه از نسا است باید
و حرام بین آن رضیعه و محرم است و مجموع آنکسان که در بلد باشد از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او
واسطه است میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه وقاف
باشد و این مثال مجملا آن بعلاج تمثیل از برای تحقیق العبد است اگر گوید که این تمثیل اتقاء شبه
هم میتواند شد بایه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور
باز ماند مثلا زیاده بر یک زن و زن دیگر بخوف میل بیکی از دو ضره زیرا که از تعدی حمی که
کرده در متن حدیث وارد شده الا ان حمی الله محارمه مامون نیست و گوییم که برین تقدیر عدم
تزوج بر زیاده بر یک زن لائق است لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقوله تعالی ولن
یستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الآیه گوییم ما فوق واحده از نسا تا چهار
زن بنص قرآن کریم از حلال بین است و تجویز عدم عدل فی الجمله هر فردی را از افراد عباد
حاصل و لهذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده و لاکن حرام المیل
کل المیل است و هیچ انسان این چنین میل را قبل از وقوع در آن تجویز نمیکند چه اسباب میل موقوف
بر جمع میان زوجین قضا هذا است و اگر مجرد امکان میل شیء از شبهات باشد که اهل ایمان
از آن پرهیز دارند باید که نکاح با زن واحده هم لائق الاجتناب باشد چه امکان دارد که قیام
بحسن عشرت که از برای زن واجب است نکند و همچنین ممکن است که از او اولاد یکی از آن زن
حاصل گردد و مقتضی شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم از این قبیل باشد چه ممکن است که
آنچه در مال از زکوة و نحو آن واجب است بدان قیام نتواند کرد و از این قبیل صور دیگر است
که در بود و نش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان هزار زن جمع کرده است و از نفس خود
میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته است بعیده خوب است
که دو یا زیاده فراهم سازد و پس شک نیست که این جمع از آن مباح یا مندوب است که
ذریعه بسوی حرام باشد و در صورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام ستهٔ مذکوره خواهد بود

برآین بر تقدیر یست کہ زن واحد از برای عفاف واحصان فرج او کافی باشد و اگر حقیقت
او چنین باکثر از یک زن با تجویز میل کہ آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بر وی
آنست کہ ہر چہ اقل مفسده و بغالب ظن او باعتبار شرع باشد ہمان بکند و بعد ازین ہر کہ
محتاج نباشد بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسندیده نیست مگر آنکہ از نفس خود
واثق باشد بعدم میل و عدم اشتغال از افعال خیر کہ اولی بحال اوست و بعدم طموح نفس
بسوی تکثر اکتساب و استغراق اوقات در آن با احتیاج بسوی مردم و شک نیست کہ
اتساع دائرۂ اہل و ولد و کثرت عائلہ از اعظم اسباب اجہاد نفس در طلب دنیا و احتیاج
بسوی آنچہ در دست اہل جہان ہست و لاسیما درین ازمنہ کہ از مقدمات قیامت باشد
بوده ست بلکہ در احادیث صحیحہ چیزی ثابت شده کہ مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر
زمان ست و قد جمع السید الامام محمد بن ابراہیم الوزیر فی ذلک مصنفاً نفیساً و ذکر فیہ نحو خمسین
دلیلا و لکن لابد ست از تقیید این اولویت بامن از فتنہ کہ اشد از فتنہ تعزب ست مثل وقوع
در حرام اگر گویند کہ اتقاء شبہ عام ست در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر
متشابہ مثلاً در رد آن بسوی محکم بخوف دخول در شبہ من فسر القرآن برایہ کہ از ان نہی آمده
و توقف از خوض در صفات و نحو آن از آنچہ متعلق بافعال مکلفین از قدر و ارادات ست و حکم
در ان بآنکہ اینہا مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق و غیر آن از سائر آنچہ متکلمین از اہل
مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گویم آری اتقاء شبہ عام ست در جمیع مذکورات از افعال
و عبادات پس ظاہر ست و مثالش گذشتہ و اما در اعتقادات پس آنہم ظاہر ست زیرا کہ چون
ادلہ در مسئلہ از مسائل اعتقادات بر مجتہد متعارض گردد و واحد الطرفین راجح نشود و جمع ممکن
نبود اعتقاد مذکور شبہ باشد و المؤمنون وقافون عند الشبہات و ازین قبیل ست مسائل مدونہ
در علم کلام مسمی باصول دین چہ غالب دلائلش متعارض ست و متقی متحری دین خود را اینقدر
کافی ست کہ آنچہ شریعت حقہ اجمالاً آورده ست بدون تکلف از برای قائل و بغیر تعسف
[illegible] صالح از صحابہ تابعین
وی اعتقاد و اتصاف بغیر

آنچه کنند که بیان نفس خود را ستوده است یا رسولش بآن وصفش نموده و بر کسی که را زعم ست
که او سبحانه تعبد عباد بایں اعتقاد کرده است که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کنند که طائفه
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند و می فریهٔ اعظم بر وی تعالی شانه نموده آدمی آنچه بدان
تکلیف عباد فرموده این است که لیس کمثله شیء و انهم لا یحیطون به علما و همچنین حکم سائر مسائل
کلامیست که بنا آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده است و نزد تحقیق غیر عقلیست چه اگر فرضیه
صحت معقول حق بود هر طائفه زعم میکرد که آنچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده است
همان درست و صحیح است و لهذا یکی معتقد چنین است و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح
و سالم از تغییر فطرت الهی تعقل شیء و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع و ارتفاع نقیضین نزد جمیع عقلا
محال است پس چه قسم معقول بعض علما تا حد التناقض و معقول بعض دیگر قاضی بنقیض آن
بعد این اجتماع باشد و لکن هذا الامر الغلط البحت الناشی عن العصبیة و محبة ما نشأ علیه الانسان
و من الافتراء البین علی دلیل العقل ما هو عنه بری و اگر کسی را در تمیزش مشکلی افتد باید که کتب
کلام را مراجعت کنند و مسائلی را که نزد اهل کلام از امهات معدود است نظر نماید مثل مسأله
تحسین و تقبیح و مسأله خلق افعال و تکلیف ما لا یطاق و مسأله خلق قرآن و نحو آن که این همه
محکیات بعینه در اینجا مذکور است بشرطیکه اینکس مقلد طائفه از این طوائف نیست بلکه کلام
هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی است و لیسان مؤلفات معتزله و اشعریه بدون تردید
مثلاً جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن راجح آید و سخن در خطر کلام
و در تدبر اهل کلام بسیار است و وسعت دائره این مقام میخواهد و این موضع در خور بسط آن مرام
نیست لهذا اندکی ذکرش در اینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عمده تحقیقین
باشد همان است که در کتاب خدا است و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من
خلفه صفت او است و دیگر آنچه در سنت مطهره است و کدام سنت مطهره که در شأن معدن او ما ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف او است پس اگر در اینها چیزی مختلف در ظاهر باشد
باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد اینکس را هم بیان عام
وسعت کند و هو الایمان بما ورد و کما ورد و رد علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هرکه

آنچه سلف را نسنجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و درین مقام علامه شوکانی از خود
حکایتی آورده است که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم و این حکایت
راوی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار و فتح ربانی
و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیزه در اشتغال کلام ضائع کرده مختصرات و
مطولات این فن را از اهل آن اخذ نموده کتاب بمطالعه اش فرموده آخر کار جز تضییع
اوقات و توزیع افکار و عوض حیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخاست
و بالجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهات باشد که ما ماموریم بوقوف نزد آن
و از جمله مشتبهات نظر است در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف
بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول
رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس است که او تعالی
بعلم آن مستاثر بوده است و سلف صالح از ان تحرج میکردند و بر مشتغلش نعی می نمودند
و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین الکلام
مشتمل بر تنفیر ازین خوض و اشتغال بجدیست که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهم رسد
اگر جمله را سعدی انشا کند   مگر دفتری دیگرا املا کند
و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة وبالله التوفیق وهو المستعان وخیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یتکلم او یعمل به حدیث
چیزیست که مستقر در قلب شد و انسان اراده آن کرد یا خاطریست که در دل گذشت
و استقرار نپذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول است پس حال ناوی ردت
غیر مرتکب از برای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی
از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعده نیت ابطال
آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر و آثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده
مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت است
بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به و یعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچه که از حدیث نفس واقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم است چنانکه اهل اصول و علمای معانی
و بیان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت است که ان الله عفی لامتی
کل ما حدثت به انفسها و کذا آنچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابو هریره آمده ان الله تجاوز
لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها است و کذا البقیة الفاظ وارده در
صحیح وجه آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعدم اختصاص تجاوز و مغفرت
ببعض حدیث نفس به بعض دیگر و هو پیدا و ست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لله ما فی السموات و ما فی الارض و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء والله علی کل شیء قدیر
و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زانوها نشسته و
عرض کردند که بتکلیف شدیم از اعمال با آنچه طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون
این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال
اهل الکتاب من قبلکم سمعنا و عصینا بل قولوا سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا و الیک المصیر چنانکه این
هیچ گفتند و چون چنین گفتند در اثرش این آیه فرود آمد آمن الرسول بما انزل الیه
من ربه والمؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد
من رسله وقالوا سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا و الیک المصیر و چون این کار کردند
حق تعالی آیه مذکوره را منسوخ فرمود و این آیه فرود آمد لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما

و این لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح بثبوت رسیده و در حدیث ابن عباس نیز هم در صحیح است
درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست هرچی را که او تعالی در آیت اول
مرفوع و منسوخ فرموده و امت را بخشیده آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس است و لفظ
آیه مقتضی عموم است زیرا که ضمیر در قوله او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم است و لفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا واین ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و چیزی
توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهما
وجه که ما ای موصوله یا موصوفه است ای لا تحملنا الشیء الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و
آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود و هکذا ما در ما حدثت به انفسها موصوفه است یا موصوله ای الشیء الذی
حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که
ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشیء الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشیء الذی
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از اینجا متقرر شد که شیء متجاوز لهذه الامة از حدیث نفس هر آن چیز است
که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن در اثنا
گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا زمن قلیل و خواه مرورش بر نفس مرور سریع باشد
یا دران تراخی رود و بد فالکل مما غفره الله لهذه الامة و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر
الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را مجرد خواطر که در انفس
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق بودن مخاطب کردند یا آنکه
طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
لا یسأل عما یفعل و هم یسألون و از اینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و معفو
و متجاوز عنه است هر چه باشد و بر هر صفت که باشد با این حدیث نفس دقی واقع و گناهی مکتوب
و عباداتی باطل و طلاقی و عتاقی و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر یکی با این حدیث
نفس که ردت است تا انجا رسد که ردت را بجا آرد یا بدان تکلم نماید بی شبه مرتد گردد و احکام
مرتدین لازم حال او شود همچنین حال سائر مسئولات سائل است و مؤید اوست حدیث ثابت در
صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم بین فی ذلک
فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة وان هم بها فعملها کتبها الله له عنده عشر حسنات
الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة وان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة وان هم
بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره است در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال
الله عز و جل اذا هم عبدی بحسنة ولم یعملها کتبتها حسنة فان عملها کتبتها عشر حسنات الی سبعمائة

حسنة وان همّ بسیئة ولم یعملها لم اکتبها علیه فان عملها کتبتها سیئة واحدة وفی لفظ من
حدیث ابی هریرة الثابت فی الصحیح قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله عز وجل اذا تحدث عبدی
فان یعمل حسنة فانا اکتبها له حسنة ما لم یعمل فاذا عملها فانا اکتبها بعشر امثالها واذا تحدث بان یعمل
سیئة فانا اغفرها له ما لم یعملها فاذا عملها فانا اکتبها له بمثلها وفی لفظ من حدیثه الثابت فی الصحیح
ایضا قال قالت الملائکة رب ذاک عبدک یرید ان یعمل سیئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان
عملها فاکتبوها له بمثلها وان ترکها فاکتبوها له حسنة انما ترکها من جرّای الی آخر ما ورد من الفاظ حدیث
درین باب بسیار آمده است ودر آنچه ذکر کردیم کفایت است وقوله وان همّ بسیئة فلم یعملها
دلیل است برآنکه بر همّ انسان هرچه باشد خواه حدیث نفس بود یا عزم یا اراده نیست بروی
ماخوذ نیست تا آنکه آن همّ را بعمل آرد چنانکه اطلاق سیئه وعدم تقییدش برین معنی دلالت دارد
ومقابله عمل با همّ نیز مفید همین معنی است زیرا که دلالت میکند برآنکه اگر عمل سیئه نکرده است
قسیم همّ است وحرف شرط در قوله فان عملها دلیل اعظم برین مدعاست چه این صیغه افاده
کرد تا آنکه نیست مواخذه بسیئه تا آنجا که بعمل آرد وبااین وجوه رد توان کرد برکسیکه قصد عزم
وعقد قلب را متمیز از آنکه بر مجرد همّ گردانیده است وآنکه از بعض اهل علم مروی است که میان
افعال مستقره قلوب وعدم مستقره آن فرق است وآنچه در دل ثابت باشد ماخوذ است بعدم
مستقر غیر ماخوذ وحدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم او تعمل محمول بر غیر
مستقر در دل است پس مخفی نماند که وجهی ازبرای این تاویل متعسف وتفرقه میان آنچه حدیث
شامل وست وبران دلالت دارد نیست چه ادخال بعض زیر حکم عفو وتجاوز واخراج بعض
آن ازین حکم وغیر متناول گردانیدن تجاوز از حدیث نفس با آنکه بعض مذکور ازهمین باب
بلاوجه موجه است قال المحقق علی الشوکانی وفی هذا من التعسف ما لم تلجئ الیه ضرورة ولا قام علیه
دلیل انتهی وبعض قائلین تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهک للدین حنیفا
فطرة الله التی فطر الناس علیها واین آیه کریمه را دلیل ساخته اند بر تاویل حدیث تجاوز از حدیث
نفس وتخصیص آن ازین حدیث حال آنکه غیر مخفی است که این آیه شریفه را بر مدلول ایشان هیچ
دلالت نیست نه بمطابقت ونه بتضمن ونه بالتزام بیانش آنکه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهک

للدین اگر معنی حقیقی اوست پس نمشیت در آیه مگر امر بمجرد اقامت وجه واین عمل جارحه ست
نه عمل قلب واگر مراد بدان اتیان بامور دین ست که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش
مشروع فرموده ست پس این امور اقوال وافعال اند نه حدیث نفس واگر محل استدلال بزعم
این مستدل قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ست پس نمشیت درین آیه مگر همین قدر که ولادت
هر مولود بر فطرت میشود واین فطرت خلقت خداست که برای او را آفریده وطبع الهی ست که مولود را بران
مطبوع ساخته ونیست از باب حدیث نفس نه در ورود ونه در صدور ولهذا این فطرت مقارن
ولادت مولود می باشد که آن وقت نه کدام حدیث نفس ست ونه کدام اعتقاد وقصد ونیت
ولهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمیز رسد ومثل هذا قول النبي صلعم في الحديث الثابت
في الصحيح كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه واین همان
فطرت ست که ذکرش در آیه شریفه بوده ست وچون معنی آیه کریمه شناخته شد معلوم گردید
که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بهیچ وجه از وجوه ثلثه گانه مذکوره ودرین حین این دلالت را
که پنهان تر از سهی ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب ست می تواند گردید
وموجب تاویل خبر وقصر او بر بعض مدلول واخراج بعض با وجود عمومی وشمولی که در وست و
افاده غایت که آن عمل یا تکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه
حدیث نفس چیزی مغایر قول وعمل ست پس هرچه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست
آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر وعدم مستقر از ان جمله ما بینا وحدیث من هم
بسيئة فان عملها كتبت عليه سيئة وان لم يعملها لم تكتب عليه وفي رواية صحيحة كتبت له حسنة اوضح
تر ست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث باکمل دلالت دال وباعلی صوت منادی ست
بآنکه هم بجمیع اقسام خود ما دامیکه بدان عمل نکرده ست مغفور ست وقوله صلی الله علیه وسلم ما لم يعملها
فان عملها كتبت عليه سيئة ازین هم اوضح واصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله ما لم يعملها وآوردن
شرط وکتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست فهل اوضح من هذا وهل اظهر
من دلالته وچگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث
نفس وآنکه دلالت کند بر خروج این مستقر از خواطر قلبیه واحادیث نفسیه بسوی حیز فعل

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعسف کدام است و مقتضای تخصیص این
کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب تقول علی الله بما لم یقل است و از
وادی اثبات اثم بر عباد و مواخذه ایشان بچیزیست که شریعت مطهره معفو و متجاوز از آن
صراحت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که
ادخال حدیث مستقر زیر قوله ما لم تعمل ممکن است و این قول بعید تر از قول مستدل اول است
چه عمل و تکلم هر دو قسیم هم و مقابل او میند چنانکه در حدیث هم بسیئه گذشت و نیز این هر دو
غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا آنجا منتهی میگردد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب
کیفیه هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل است بلکه غیر فهم من قبیل این قائل
و نیز گردانیدن حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل است اعنی دخل قوله صلعم
انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عقد قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال
و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود
و این ظاهر است بر هر که فهم و شعور دارد و ملتبس نیست و از اینجا شناخته باشی که قول مخصصین حدیث
مستقر نفس بمواخذه باطل است و لیس فی ایدیهم اثارة من علم بل مجرد رای بحت لا دلیل
و لا دلیل علیه و لا ملجی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل ما لم یحرک به
لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه آنچه در بعض مواضع مخصوص صریح
وارد شده که دال است بر مواخذه افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس اشکال بدان برانگیختن فیه
غیر وارد است زیرا که این قسم مقصور بر موضع و مخصوص بسبب خود است و مخصص این عمومات
که ذکرش گذشت و ذلک کقوله سبحانه و من یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه
دلالت است بر مواخذه بمجرد اراده معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بر آن ظلم نفس یا ظلم
غیر صادق می آید وقتی که این اراده متعلق باشد بانچه الحاد ازین معاصی است پس این آیه را
اگر حمل بر ظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش ننمائیم بنا بر آنکه مخالف ادله قطعیه داله بر عدم
مواخذه بخبیات قلوب و مضمرات سرائر است تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که
قصر آیه بر موردی که در آن وارد شده و تخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته است واجب باشد

حالانکہ مواخذہ بمجرد ارادہ چیزی کہ الحاد بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیہ را
مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیف کہ نیست درین آیہ آنچہ مقتضی عموم احوال و
ازمنہ و امکنہ می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیہما فالقاتل والمقتول فی النار
قیل یا رسول اللہ ہذا القاتل فما بال المقتول قال انہ کان حریصاً علی قتل صاحبہ ازین قبیل نیست اگرچہ
ثابت و صحیح ست زیراکہ این مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکہ در خارج ہم کاری کرد کہ عمل ظاہر ست
و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس حرص داخل بود
زیر قولہ ما لم یعمل بہ او یتکلم و ہذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قولہ و من ہم بسیئۃ لم یکتب علیہ حتی یعملہا
و ہذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم امتیعنی کہ این عمل کہ حمل سیف و ملاقات یار خود
بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیراکہ آنچہ مقصود او بود و ہو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قولہ
صلعم انہ کان حریصاً علی قتل صاحبہ چہ آنحضرت مجرد حرص اسبب موجب نار گردانیدہ این
حدیث مخصص عمومات مذکورہ باشد و میان عام و خاص خود ہیچ تعارض نیست بلکہ واجب بناء
عام بر خاص ست بالاتفاق و وجہ در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذہ و اخراج او از ان عمومات
بنا بر عظم ذنب اراقت دم مسلم ظاہر ست چہ قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمہ ست کہ ہیچ گناہ بعد
اسلام مماثل او نیست و لہذا سلف را در قبول توبۂ قاتل اختلاف طویل ست علی ما ہو معروف
فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکہ تخصیص مواخذہ بحرص بر قتل و اخراجش ازین
عمومات بنا بر وجہ مذکور ست ہمچنان تخصیص مواخذہ را با رادۂ الحاد بظلم در بیت الحرام و در
حرم وجہ ظاہر ست و آن بودن این مر بدیست در چنین مکان مقدس مطہر کہ محل طاعات ست
نہ جای معاصی و لہذا ورد فی الترغیب فی الطاعات و مضاعفۃ ثوابہا ما ورد و ورد ایضاً
فی الترہیب عن المعاصی فیہ و کثرۃ اثمہا ما ورد مما ہو معروف و آنچہ در شان اہل قریہ وارد شدہ
کہ او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول کہ لا یدخلنہا الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل مخصصات
این عمومات نیست زیراکہ آنہا متکلم شدند بانچہ عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر تکلم شدنہ از
برای عزم ہو آنکہ بعض سلف در آیہ لیطمئن قلبی کہ بقصۂ ابراہیم علیہ السلام واقع ست گفتہ اند
کہ انہا ارجی آیۃ فی القرآن و ہمچنین آنچہ در نفوس بعض صحابہ روز حدیبیہ مثل عمر و غیرہ واقع

شده ازین وادی نیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی مواخذه بر خلیل علیه السلام
بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از ما طالب طمانینت شود و کدام وسوسه شیطانی بخاطر
متخالج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود و لهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احق
بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر ما صلعم احق از ابراهیم باشد و طلب طمانینت پس ما که امتیم
سزاوارتر باین طلب خواهیم بود و درین آیۂ شریفه والعیاذ بالله آنچه قادح باشد در دین طالب
طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء
علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم و ملائکة الله سبحانه تتنزل علیهم فی الوقت
بعد الوقت والحین بعد الحین و یردون من براهینه تعالی مالا یمکننا الوقوف علیه ولا الوصول
الی بعضه و قد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذکر بعضه ههنا
فاخرج احمد و مسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله
فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت بالله و رسله فان ذلک یذهب عنه
واخرج نحوه احمد من حدیث عائشة و اخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا هذا الله خالق کل شیء فمن خلق الله و اخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا زاد
فاذا بلغه فلیستعذ بالله و لینته و اخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوه
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عائشة مرفوعا و اخرج ایضا نحوه مسلم و ابو داود من حدیث
ابی هریرة مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرهما من حدیث عائشة ان النبی صلعم عن الوسوسة فی [illegible]
وقال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابی هریرة قال جاء اناس من اصحاب
رسول الله صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال
تلک محض الایمان و اخرج احمد عن عائشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة
فقال ذلک محض الایمان و اخرج احمد من حدیث عائشة ان الناس سالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة
التی یجدها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذلک محض الایمان و
اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود و فیه ذلک صریح الایمان و اخرج نحوه مسلم والنسائی

وابو داود من حدیث ابی ہریرۃ والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج ایضا
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمۃ مرفوعاً بلفظ لایلقی ذلک الکلام الامومن واخرج من
حدیثہا ایضاً ان رجلا قال یارسول اللہ انی احدث نفسی بالشئی لو تکلمت بہ لاحبطت اجری فقال
اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسۃ واخرج احمد وابو داود من حدیث ابن عباس
بلفظ الحمد للہ الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسۃ واخرج ابو داود الطیالسی والطبرانی فی الکبیر
والبیہقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم لما سئل عن الوسوسۃ الحمد للہ
ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی ہذہ ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی
فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یا رسول اللہ انہ لیعرض فی نفسی الشئی لان اکون حممۃ احب
الی من ان اتکلم بہ فذکر نحو ما تقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعاً ان ابلیس لہ خرطوم کخرطوم الکلب واضعہ علی
قلب ابن آدم یذکرہ الشہوات واللذات ویاتیہ بالامانی ویاتیہ بالوسوسۃ علی قلبہ لیشککہ فی ربہ فاذا
قال العبد اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ باللہ ان یحضرون ان اللہ ہو السمیع العلیم خنس الخرطوم
عن القلب واحادیث درین باب بسیارست بحد تواتر رسیدہ و بچند امر دلالت کردہ یکی آنکہ شیطان را قدرتست
بر تشکیک انسان تا آنکہ او را درباره خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسہ میکند
با آنکہ بگوید من خلق اللہ و درینجا دیدنی ست کہ این لعین در وسوسہ تا کجا رسیدہ و در خیال
انسان انداختہ کہ خالق او مخلوق ست و در ذہن او دمیدہ کہ خالق این رب کہ خلق را آفریدہ
کیست و ناہیک بہذا المبلغ الذی بلغہ اللعین والمکان الذی وصل الیہ ولکن آنحضرت صلعم
ارشاد کرد کہ ہر کہ را شیطان چنین وسوسہ دہد و درین شک عظیم و مجاره کبیرہ اندازد وی را
باید کہ امنت باللہ ورسلہ بگوید و از شر شیطان لعین پناہ جوید و نفس خود را از انقیاد باین
وسوسہ باز دارد دوم آنکہ رسول خدا صلعم این وسوسہ را ایمان صریح نہادہ و در لفظی ایمان
محض گفتہ و وجہ این تسمیہ آنست کہ شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شئی
مغفور و معفو و متجاوز عنہ ست و طمع قبول این وسوسہ و تاثر بدان یا قدح در دین صاحب
وسوسہ ندارد بخلاف کسی کہ ثابت الایمان نیست کہ انجا شیطان لعین او را از درجہ بدرجہ
و از رتبہ برتبہ می برد تا آنکہ نزلزل از دین و داخل در سبیل ملحدین میگردد و لیس علیہم تاثیرش

محض ایمان و صریح ایمان باشد و مؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لا یلیق بهذا الکلام الا
مومن ولیکن که چنین گویند کنامش محض ایمان و صریح ایمان از انجهت شد که مومن باین
وسوسهٔ شیطانی تکلم نمیکند و بدفع این تسویل و خاطر علی القلب می پردازد و لهذا قائلی از
صحابه گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم بما وسوسه الشیطان کما فی حدیث
عایشه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جوابه ذالک محض الایمان و قائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشی لو تکلمت به لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر و قال معاذ انه لیعرض فی نفسی الشی لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین القاء شیطانی و خواطر سوء و وسوسه
شر کرده گرفت و حفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا و احتراق خود بآتش تا آنکه
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس صریح رتبهٔ ایمانی اعلی تر ازین رتبه و اصح
صلابت و درین اقوی تر ازین صلابت نیست و ایمان اینکس محقق بهمین شد که محض ایمان
و صریح ایمان باشد و مؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم
از وسوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین ما ناامید گردید
و از شما بحقرات راضی گشت و این دلیل ست بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوا
و تسویل و مجرد وسوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب ست نعمتی از نعمتهای باری تعالی ست
که بندگان خود را بدان نوازش فرمود و لهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد و الحمد لله گفت
چه شیطان لعین قائل فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین ست
پس چون ابلیس رجیم را راهی بسوی مومنین جز این وسوسه که وجودی در خارج ندارد و بروزی
در قول و فعل نمیکند نباشد همین یکی از اعظم نعم الهی ست که شکر بران واجب ست و از اعظم
ادله دال بر قوت ایمان عبد و صلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان
بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی و از همگی نزغات آن لعین که موجب اثم ست
و بران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند و جز مجرد وسوسهٔ مغفوره معفو متجاوز عنه برچیزی دیگر
ازین مومن قدرت نیافت و مثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی
احدث بالشی لو تکلمت به لاحبطت عملی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة چه این

حدیث ابلغ دلالت دارد برآنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجرد وسوسه نیست و ذلک من
النعم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدید ست و چون کید او را
حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب او سلامت و نجات یافت و
لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لاغیر و هر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم
سلامت مانده و کید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان محض ایمان است
و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرابش مدفوع گردید و بعض تکریر که درین جواب
بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشکله برای اهل علم ست و از ان سوال ها
میرود و گمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند و لله الحمد
و بالله التوفیق و هو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست
جواب معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام ست و اسلام تمام نمی شود مگر
باجتماع این اشیا پس این حدیث از باب استعاره باشد بنابر تشبیه امر معنوی که اسلام ست
بامر حقیقی موجود در خارج که آن شئ مبنی ست و چنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالا بدمنه ناتمام
باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست و همین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده و گفته

والبیت لا یبتنی الا باعمدة   ولا عمود اذا لم یرس اوتاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین و غیرهما بچند طرق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست
و هو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله و تقیم الصلوة و تصوم رمضان
و تحج البیت و درینجا اشعار کرد بانکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست و از انچه تائید عدم
اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی ازینها ثابت شده
کما فی قوله صلعم بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی بعد بیان حج و من کفر فان الله غنی
عن العالمین و مثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین و غیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل
الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و یصوموا رمضان و یحجوا البیت
بعده فرمود هر که این را بجا آرد دمی مال و دم خود را نگاه داشته باشد و ازینجا مستفاد شد

کرمال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم ست واین نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائرۂ کفر
بسوی دائرۂ اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه والله لاقاتلن من
فرق بین الصلوة والزکوة ولهذا او وی رضی الله عنه و دیگر صحابه بهمراه او با مانعین زکوة قتال
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتله مذکوره را قتال با اهل ردت نامیدند و کلمهٔ شهادت
که لا اله الا الله باشد مفتاح باب اسلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست هر کافر را این کلمه را
بر زبان راند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بتتمهٔ
ارکان قیام نماید ولهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود
اقتلته بعد ان قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر تعوذ از قتل گفته
آنحضرت انکار کرده بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرده و در قصه دیگر ست که از قال صلعم
ما امرت ان افتش عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات تنها ازین کلمه چنانکه بسیاری از
متصوفین عوام ایجاد کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل ست زیرا که کلام تا تمام نشده تا آنکه
مجموع نفی و اثبات یافته شود دهنا شان کل استثنا متصل و بعهد التعلیم شایع از ابتدای بعثت
که لا اله الا الله گویند نه لا اله فقط و نه الا الله فقط و احتمال هر شبهه که واقع هر جاهل ست تو قد جا بکم
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج ست از تعلیم خدا و رسول صلعم و بناء
خود گمان را در که بهتر از تعلیم مذکور دینی آورده ست با آنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر رسیده و
ترکیب ناقص ست و در تن گفتن معذور نیست باقی ماند آنکه این کار [illegible] ارکان می باید کرد یا
پس جوابش آنست که اتیان بهر واحد از این امور خمسه بر جهت تجزیه که اختلال بدان با حیثیت
واجب که بصورت شرعیه جز بآن تمام نشود لا بد واگر نیست و هر که امری را از بینها و جهت تعیان
بجا آرد و بسبب آن نقصان امری که از صورت شرعیه در رود وی گویا تارک آن امر از اصل
آری اگر این کار بنا بر جهل نه بوجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم گرد و نیست پس باین حیثیت
بوجه ترک تعلیم واجب معذور بجهل ست و مثل تارک عالم عامد نیست چه جهل او بوجوب تعلیم آنکه
اهمیتی که وی در تصور ست باقصه غافل چیزی ست که خدا بر وی فرض گردانیده و دافع معرت
کفر از وی سبب نه دافع معرت اثم و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون بعض اهل کفر حکم

بکلمۂ شہادت کردند و بروی جہاد عرض کرده شد جہاد کرد و کشته شد فرمود ان الله تعالی
ادخله الجنة ولم یصل رکعة پس اشتغال او را بواجب جہاد عذر گردانید و مرد جاہل گردانید
که این نماز واجب او که بصورت ناقص است تمام نیست لامحالة صورت تامه بجا آرد و با مور
دینی مبادرت کند و لکن دریجا بتفریط اہل جہل از تعلم و تفریط اہل علم از تعلیم فراہم آمده پس
ہر دو طائفه در اثم شریک گردیدند بنابر آنکه او تعالی تعلیم را بر اہل علم واجب ساخته و از
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته ست کما فی قوله و اذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و فی الآیة الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئك یلعنهم
الله ویلعنهم اللاعنون و این آیت مصرح ست باستحقاق ایشان از برای لعنت عزوجل
ولعنت اللاعنین فهولاء فرطوا فیما اوجب [illegible] علیهم
من التعلم وفی هذا المقدار کفایة اللهم [illegible] یا اہل
صاحوا بما ورد فی کتابك العزیز وسنة نبیك المطهرة صیاحا لم یخف علی احد من الناس الا بعد
[illegible] ولك صلعم اشاعة بلغت من المشارق الی
[illegible] لمعروف والنہی عن المنکر الا علی الصریح بہا
باسان القلم فی میادین القرطاس ولا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی ہدایة الناس اللهم غفرا
سوال حکم حدیث ان الله خلق آدم علی صورته و حدیث ضحک آنحضرت صلعم از قبض سموات
و ارض میان سبابه و ابہام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق و قوله
تعالی و تقولوا هل من مزید چیست این همه حقیقت ست یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
و امثال آن از احادیث صفات و ہمچنین در آیات وارده درین ابواب مختلف اند قومی بآن
رفته که در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان و اعتقاد
نمودن بچیزی ست که لائق جلال عزوجل ست با اعتقاد جازم بمعنی که او تعالی لیس کمثله شئ
و منزه از تجسیم و نحو آن ست و این مذہب سلف ست نووی حکایتش از معظم سلف نموده و جماعتے
از محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوکانی و ہو مذہب الصدر الاول من ائمة الآل

کما حکی ذلک منهم غیر واحد انتهی نووی وغیره وگویند که این مذهب سلف اسلم ست واحتجاج
کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع وجازم ست بآنکه متشابه را یک تاویل ست یا قاطع
وجازم نیست اول ممنوع ست زیرا که طریق ست بسوی علم بآن معنی که اولین وآخرین علما ازین
اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند واین باطل ست چه غایت
امر آنست که وی طلب علم کرده نیافت وعدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع ونفس الامر
نیست واز ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد از آنکه این تاویل مجوز او مغایر چیزے
باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا ورسول بآنکه مراد آن بر وهمین تاویل ست
بعینه نه غیر آن از این جنس ست که از دروغ بودن آن امن نیست وهو قبیح عقلا وشرعا وجه دوم
آنکه گاه باشد که متاول را معانی کثیره محتمله در آیت وحدیث با تجویز غیر آن معانی ظاهر گردد و
این از قطع وجزم نمودن بجمیع المعانی مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانی
منع میکنند والاول مجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی ست ولا تقف ما لیس لک به علم
چه این آیه موجب تحریم عمل بظن وقول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدلیل ودلیل نیست مگر
در عملیات ظنیات عملیات نه قطعیات علمیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر
مشکل آمد ووجه آن نشناخت توقف کرد وتاویل ننمود وما وسعه وسعنا لان شرع من قبلنا
حجة او احکاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی ورسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس
متاول یا از سابقین ست یا از خاسرین بخلاف ساکت که باجماع آمن ست واما قول متکلمین که
که خدا ورسول را خطاب با امت بانچه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب
دوگونه ست یکی آنچه در ان طلب عمل یا نهی از عمل باشد ودرین صورت خود نزاعی در آنکه خطاب
را لفظ یا امارت دال بر مراد باید نموده ست دوم آنچه در ان طلبی از مکلفین ونهی نباشد و
درین صورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی برا
حکمتی در ظهورش از برای بعض نه بعض دیگر می باشد واین معنی عقلا ونقلا بالاتفاق جائز ست
چه بالضرورة معلوم ست که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند واختلاف اگر هست در
راسخین ست وچون ظهورش از برای بعض جائز باشد این هم جائز شد که رسول خدا

صلی الله علیه وسلم وملائکه وبعض مسلمین که او تعالی اطلاع ایشان بران خواسته است
بدان عارف باشند چه واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیه ست نه اذاعت اسرار
ربانیه وبصحت رسیده که او تعالی خضر را خاص کرد بانچه موسی آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی که ما آنرا نمیدانیم چه قسم صحیح نخواهد بود واین ادله باعتبار
مجموع متشابه کتاب وسنت ست ومنع کلام در متشابه کتاب مختص بقوله تعالی ست وما یعلم
تاویله الا الله وقرا اجماع کرده اند بر وقف در ینجا ونزدیک ست که سلف را اجماع باشد
برانکه متشابه را جز او تعالی کسی دیگر نمیدانند وقول بعطف راسخین بر لفظ مبارک جلاله محتمل ست
پس تمسک بدان جائز نباشد وجمعی از محققین قطع وجزم کرده اند بانکه این عطف لفظا ومعنی
فاسد ست بلکه مراد آنست که راسخین را جز گفتن امنا به نمیرسد وقد اخرج جماعة من ائمة الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برایه فلیتبوأ مقعده من النار وحسنوه
واخرجوا ایضا عن جندب ان رسول الله صلعم قال من قال فی القرآن برایه فاصاب فقد اخطأ
این ست بعض حجج قائلین بوقف نزد متشابهات قرآن وسنت ولهم حجج کثیرة لا یسعها الا الکراریس
وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة قول دوم قول کسی ست که ظواهر را از ظاهرش منصرف میسازد
وبموجب آن معتقد ست وتاویل نمیکنند ونه توقف مینمایند واین دو طائفه اند یکی آنکه علم کلام
وخوض را در عقلیات علی المنهج نمی شناسد کجماعة من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفة
المخاطبین للقرائن الدالة علی التجوز والا اخرج الی حیز التعمیة والاضلال ونیز میگویند که عرب
این ادله موجبه تاویل این احادیث وآیات را نمی شناختند ومتکلمین بر ایشان رد کرده اند
بانکه این معارف عقلیه ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد وهر که دران نظر نکرده جنایت از
جانب تقصیر اوست پس شما خود بر نفس خویش بهجر علم معقول جنایت کرده اید واگر این علم را
نشناختید بسوی این مذهب نمیرفتید زیرا که مستلزم امر ناجائز بر خدا و بر شارع ست
چه واجب بر شارع همین تعلیم شرعیات ست فقط طائفه دوم آنست که خوض در عقلیات
کرده ودر بسیاری از ان قدح نموده کدلیل الاکوان وقد جود الرازی الرد علیهم فی کتبه
قول سوم قول کافه شیعه وقول معتزله ومعظم اشعریه جبریه واختیاریه ست که هر چه از جنس

متشابهات در صفات وارد شده تاویل ست بادلهٔ قاطعه و آیات محکمه ولهم علی ذلک ادلة
طویلة مبسوطة فی مواطنها ولا یلیق بسطها فی هذا الجواب و وجه تاویل مسئله مسئول عنها که
در عهد و تحریرش مستقیم وجوه کثیره در کتب خود ذکر کرده اند از آنجمله آنکه ضمیر در لفظ صورته
راجع بسوی آدم ست و این ظاهر ست چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد اشتباه
مصیر بسوی آن متعین بود و لا سیما چون ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی و هذا لا ینبغی ان یعد تاویلا بل هو الظاهر و مراد آنست که او تعالی عباد خود را
بر لسان نبی خود اخبار کرد بآنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده ست که مردم او را بر آن
صورت دیده اند بلا زیادت و نقصان چنانکه غالب در تخلیق همین ست که در اوائل عمر
زیاده و در اواخر عمر ناقص میشوند و آنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس
مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست و این معنی صحیح ست و در ضحک
آنحضرت صلعم از قول یهودی شراح حدیث کلام طویل کرده اند از انجمله آنکه خنده بر سخن تحقیق
او بود که قدر خدا چنانکه باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودیا یقول
ان الله خلق کذا و کذا فی یوم کذا و کذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا الله
حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر و رضا بود بلکه خنده تعجب ازین مقاله
سخیف و انکار بر صدور مثل این جهالت بود و اگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از
برای خبر آمیختنی بود و در ان اشعار بتقریر ست تاهم و ازین معنی ضرری نیست زیرا که مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نه حقیقت اصبع و جماعتی از ائمهٔ تفسیر و بیان در مثل قوله تعالی بل یداه
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کرده اند و گفته که این آیه از باب کنایه ست و دیگران گفته اند
که از باب توریه ست و ذلک مستوفی فی علم البیان و ورود حدیث و آیه بیک مورد ست
و کلام در یکی از انهما بعینه کلام در دیگر ست و ارجح در هر دو مقام عدم تاویل ست و اما حدیث
یکشف ربنا عن ساقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق اینقدر ست که در ینجا تصریح ست بفاعل کشف و جماعتی از ائمه تصریح کرده اند که
ساق در ینجا عبارت از شدت امر و بلوغ امر بنهایتی ست که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ويروى لحاتم شعر

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها   وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

در کشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولا کشف ثمه ولا ساق کما تقول للاقطع الشحیح یده مغلولة ولا ید ثمه ولا غل وانما هو مثل فی البخل واما من شبه فلضیق عطنه وقلة نظره فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقه قال ومعناه یشتد امر الرحمن ویتفاقم اهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق ان یعرف علی ما ذهب الیه المشبهة لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهی ساق الرحمن تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیه را از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلام نموده ولکن حدیثی راکه منسوب با بن مسعود ساخته ست در کتب معتمده حدیث از حدیث ابی سعید خدری ست وهمچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم ماولین مختلف اند بعضی گفته اند مراد اذلال جهنم ست چه هرگاه وطغیان رسید بجایی که رسید وتازش آن مردوازان ناکسر شد تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله وعرب استعمال الفاظ اعضا در ضرب امثال میکنند وگفته اند که این کنایه ست از اهل نار که او تعالی تقدیم ایشان کرده بدترین خلق اند که در درآمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم یابند ولکن بر روایت دیگر که نه یضع رجله این تاویل مشکل ست مگر آنکه بعض حفاظ گفته اند که لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل ست پس تعبیر ازان برجل کرد وازیاد درآمد ونیز گفته اند که مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد وبالجمله طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مراد ست در آیات واحادیث متشابهات بسوی قائل آنها ونرفتن براه تاویل ونگفتن این حرف که طریق خلف اعلم ست چنانکه سبیل سلف اسلم زیراکه دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحه وآیات کثیره مشتمل ست بر ذکر الفاظی که موهم اعضا وجوارح ست ولیکن تنزیه ازان باین کلمه اجمالی لیس کمثله شیء کافی ست پس وسوسه تشبیه ابا این نفی صریح مسامحه باید کرد ودر اثبات آیه الرحمن علی العرش استوی باید خواند وهر دو را بر مراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

متشابہات واز تاویل آیات واخبار صفات بیزار کردہ باید گریخت و فرمان واجب الاذعان
ولا تقف ما لیس لک بہ علم را کار بند باید شد و در حبس بعض اہل کلام و فلاسفہ طغام
و مقلدین نافرجام نباید افتاد کہ دزدان راہ دین و رہزنان جادۂ ایمان کامل الیقین اند
و احسن مسالک خیر ہیچ ادی پر آفت مسلک اہل حدیث و شاہراہ ارباب سنت ست کہ
ہرجا از خس و خاشاک رای بحت پاک باشند و از تعاذ و بات حکماء یونان و افراخ ایشان
از علماء اسلام حرفتہ و صاف بو وہم کہ بر اہل حدیث طعن تشبیہ کردہ و گفتہ کہ بلکہ
قشر نمودہ اند وی جاہل از علوم و فضائل این بزرگواران و محروم از برکات وجوہات
این حضرات ست و ما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی الحجۃ البالغۃ
و استطال ہولاء الخائضون علی معشر اہل الحدیث و سموہم مجسمۃ مشبہۃ وقالوا ہم المستترون
بالبلکفۃ وقد وضح علی وضوحا بینا ان استطالتہم ہذہ لیست بشیء وانہم مخطئون فی مقالتہم
روایۃ و درایۃ و خاطئون فی طعنہم ائمۃ ... [illegible] ... الی
الغایۃ التی لا فوقہا شیخ الاسلام ابن ... [illegible]
فمن شاء الحق الصراح فلیرجع الیہا و نعم ما قیل ع
فان کان تجسیما ثبوت صفاتہ ... الیکم فانی الیوم عبد مجسم ؟
وفی ہذا القدر کفایۃ وان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لا سیما اذا اردنا استیفاء التاویل
ولکن ما کتبی وقل حسب ما طال وامل ۱۲
سوال در لفظ مفرد جلالۃ اللہ چنانکہ بعض فقراء و مشائخ میکنند از سنت صحیح ثابت یا نہ
جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان
امتناع تصور وجود ذوات مجرد و امتناع تصور مسمیات مجرد اسماء نوشتہ و من ہو الطالب
ولہذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اہل الارض ان الکلام لا یفید الا یکون الا جملۃ تامۃ کالاسمین
او فعل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل ولا اہل السماء
وان کان وحدہ کان مع غیرہ مضمرا او کان المقصود بہ تنبیہا او اشارۃ کما یقصد بالاصوات التی
لم توضع لمعنی لا انہ یقصد بہ المعانی التی تقصد بالکلام ولہذا عد الناس من البدع ما یفعلہ

بعض الناس من ذكر اسم الله وحده بدون تاليف كلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل
الذكر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير رواه مالك وغيره
وقد تواتر عن النبي صلعم انه كان يعلم امته ذكر الله تعالى بالجملة التامة مثل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل
الجنة وامثال ذلك فظن طائفة من الناس ان ذكر الاسم المفرد مشروع بل ظنه بعضهم افضل في
حق الخاصة من قول لا اله الا الله ونحوها وظن بعضهم ان ذكر الاسم المضمر وهو **هو** افضل
من ذكر الاسم المظهر واخرجهم الشيطان الى ان يقولوا لفظا لا يفيد ايمانا ولا هدى بل دخلوا
بذلك في مذهب اهل الزندقة والاتحاد اهل الوحدة الوجود الذين يجعلون وجود المخلوقات
وجود الخالق ويقول احدهم ليس الا الله والله فقط ونحو ذلك وربما احتج بعضهم عليه بقوله تعالى
قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وظنوا انه مامور بان يقول الاسم مفردا وانما هو جواب
الاستفهام حيث قال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قال الله
تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه
قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا قل الله اي الله انزل الكتاب الذي جاء به موسى
واذا عرفت ان مجرد الاسم ومجرد الحد لا يفيد ما يفيده الكلام بحال علم ان الحد خبر مبتدا محذوف
ليكون جملة تامة ثم قد بينا فساد قولهم سواء جعل الحد مفردا كالاسماء او مركبا كالجمل فانه على
التقديرين لا يفيد تصوير المسمى وهو المطلوب الى آخر كلامه رح وبعض اهل علم از سلف بر حاشيه
اين كتاب درينمقام نوشته اند الحمد لله طال ما انكرت هذا على من يقوله من ازمنة قبل الوقوف
على هذا باكثر من عشرين سنة انتهى يعنى بيش از بيست سال پيش از اطلاع بر كتاب الرد
على المنطقيين انكار بر قائل مجرد اسم مبارك الهى بطور ذكر بدون تاليف كلام كرده ام وبيان
اين مدعا آنست كه آنحضرت فرموده افضل ما قلت انا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وهى
افضل الكلام بعد القرآن وهي من القرآن وفي رواية احب الكلام الى الله اربع سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر رواه مسلم ودر آخرش گفته لا يضرك بايهن بدات
وفي صحيح ايضا عنه صلعم انه قال لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

احب الی مما طلعت علیه الشمس حاصل آنکه ذکر الهی بر وجهی باید که رسول خدا صلی الله علیه
وسلم تعلیمش نموده است فرموده و بصیغهٔ شاید که افضلش نشان داده نه بمجرد اسم جلاله و ضمیر
هو و امثال آن هیچ حق حق و چون لفظ مبارک الله تنها بطور ذکر تکرار کردن منجملهٔ بدع
باشد و سلف بران انکار کرده اند پس لفظ هو هو و حق حق و نحو آن از انچه شرع مطهر بدان
واقع نشده بالاولی بدعت منکره باشد و آنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس مقصود بدان نه تنها دعا باین هر دو
اسم فرادی فرادی ست بلکه در ضمن جمل تامه می باید خواند و اگر افراد اسم مراد می بود لامحالا از
آنحضرت صلعم و صحابه بسوی ما منقول میشد و از لیس تلبیس که سبب نزول آیه اتان ابی ست
زیرا که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در مانحن فیه
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث غریب نزد ترمذی و بیهقی در دعوات
از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة و تسعین اسما من احصاها دخل الجنة پس
مراد بدان جمله تامه است نه ذکر هر یک اسم جدا گانه چنانکه بعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس داعی باین اسما حسنی
با آنکه بعضش بترتیب مذکور غیر ثابت ست داعی بجمل ست نه داعی بمفردات همچنین قول نبوی
دعا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی کنز د ترمذی و ابو داود و نسائی
و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اعظم ست بلکه آن صیغهٔ جمله صالحه گفته بود
که بران اطلاق اسم اعظم فرموده و آن این ست اللهم انی اسألک بان لک الحمد لا اله الا انت الحنان
المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی یا قیوم اسألک و در حدیث ابی ذر است
قال سئل رسول الله صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفی الله لملائکته سبحان الله وبحمده اخرجه
مسلم و در حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان الله العظیم هم زیاده فرموده و گفته این دو
کلمه است که بر زبان سبک ست و در ترازو گران و نزد رحمن محبوب غرضکه ذکر و دعا بجملهٔ تامه
کلام مصطفی ست از برای اهل ارض و سما و هرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الهی وارد
نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع را قیام بمقام منع کافی ست و دلیل بر ذمهٔ مدعی واجب

ولا دلیل لها هنا و در حدیث جابرست نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
افضل الذکر لا اله الا الله و افضل الدعا الحمد لله حاصل آنکه ذکر باشد یا دعا افضل تادیه
آن بجمله تامه ست نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب
علمنی شیئا اذکرک به وادعوک به ارشاد شد قل لا اله الا الله و این در شرح السنه از ابی سعید
خدری آمده و در همین حدیث ست که موسی گفت یا رب کل عبادک یقول هذا انما ارید شیئا
تخصنی به فرمود لو ان السموات السبع وعامرهن غیری والارضین السبع وضعن فی کفة ولا
اله الا الله فی کفة لمالت بهن لا اله الا الله و این حدیث نص ست درین مقام زیرا که جمله تامه لا اله
الا الله راجح بر جمله اثقال آسمانها و زمینها گردانید پس هیچ ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد
تا باسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابته که در فضائل اذکار و دعوات صحیحه آمده همه
جمل تامه ست در احدی ازان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعا نیامده چنانکه بر عارف
کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیارست مسلم از سعد بن ابی وقاص
روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله صلعم فقال علمنی کلاما اقوله قال قل لا اله الا الله وحده
لا شریک له الله اکبر کبیرا والحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین ولا حول ولا قوة الا بالله العزیز الحکیم
حاصل آنکه درباره ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوالها واقع شده و همگنان را تعلیم و ارشاد
جمل کرده و احدی را تکرار اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد نیاموخته با آنکه تکلم بمفردات ایسر
نسبت بمرکبات و شرع شریف بتیسیر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج وارد شده و بهذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر در ورود و صدور نیست
و همه فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تامه و کلام مفید مولف ست پس بتتبع همین در
دواوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توقیت و هیأت داعی کیفیت
دعا وارد شده و اقسام دعا و ذکر و اذکار و ادعیه موقته مضافه بسوی اسباب آمده و ذکر
صلوة و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تهجد و نزد صباح و مسا
و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول دران و ادعیه مجلس و قیام ازان و اذکار سفر و ادعیه
رفع کرب و هم و حفظ و دعا و لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

و دعا در رویت هلال و رعد و سحاب و ریح و یوم عرفه و لیلة القدر و عطاس و غیره دعاها وارد و
یونس علیها السلام و در رویت مبتلی و جز آن وارد شده و ادعیهٔ غیر موقته و غیر مضاف آمده
و در استعاذه و استغفار و تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و حوقله و صلوة بر آنحضرت صلعم
چیزها ثابت گشته و همه از جنس ادعیه و اذکار است و همه جمل تامه است هرگز اسم مفردی
درین ابواب از شارع نیامده پس طریقهٔ سنیه درین مقام قصر اذکار و ادعیه بر ما ورد و کیفیت
و هیأت ثابته صحیحه باشد و سیاقی که از برای اذکار و ادعیه مشایخ روزگار و فقرای جهل شعار
بر آورده اند و از برای آنها از کوته‌ها مقرر کرده و صورها تراشیده و لوازم بسیار از قیام
و لیل یا نهار میان اشجار و انهار بیان نموده و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب بیان
مرعی داشته اند و از برای خواندن آن شروطها افزوده و از برای کتابت خون مرغان
و مسک و غیره تجویز کرده اند همه از جادهٔ واضحه شریعت حقه بمراحل دور است و هرگز صرف
واحد از کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و ترجیح تحسین از اهل علم خصوصا سلف صلحاء
داخل در تقریب الهی نیست بلکه هیچ منکره است که بعد از قرون مشهود لها بالخیر در امت محدث
گشته و راه بسیاری از عامه و خاصه زده و ابلیس لعین که دشمن ایمان و دین است این حیله
که صورتش صورت ذکر و دعاست و در باطن تمام ابتلاء و بلا بر بلا کار خود از پیش برده و دلشاد
و روشن چشم گشته و در پردهٔ خداپرستی هواپرستی بوجود آورده اللهم احفظنا من نزغات
الشیطان و ثبت قلوبنا علی ما هدیتنا الیه من السنة والقرآن و لا تهلکنا مع الهالکین و اجعل لنا
لسان صدق فی الآخرین ؁

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم بدون نوشتن جمیع لفظ جایز است
یا نه **جواب** علما صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشته اند
و این رسوم از وضع واضع و اهل استعمال بوده همچنین علما اصول حدیث در کتب اصول
باب کتابت حدیث شریف وضع کرده و از برای آن ادبها نوشته اند و علی هذا القیاس
در هر خطی از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اهل آن خط است و در اصطلاح مشاحت نیست
و آن رسم بوضع واضع و استعمال مستعملین دلالت وارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکه دال است

بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بآن خط میگذرد فی الفور پی بالفاظ مقصوده
از آن نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنا بر دلالت بر مراد
کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب نجعه و تخفیف تصدیع
گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدده است هر خط از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد
آنچه بتحریر گذشته جمیع کتابات امم دوازده کتابه است عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی
رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن درین کلامش سخن هست چه حصر مذکور
صحیح نیست زیرا که اقلام متعدده امم بیشتر ازین عدد است و بالجمله اهل چین را کتابتی است
که آنرا کتابة المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه سه حرف یا زیاده در یک صورت
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقررست که افاده معانی کثیره میکنند پس
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت
قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت است و بعد از آنکه یک صفحه مؤدی الفاظ و معانی
صد ورق باشد مانعی از حمل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت
الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان است و چون ادراکش باین التسهیل صورت گیرد دلیل بر
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف
فرموده و تعلیمش به بندگان خود منت و احسان نهاده کما قال سبحانه وَعَلَّمَ بِالْقَلَمِ
و تاهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ است چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر
و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط فضلی چند ذکر کرده ایم
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان
نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سؤال در خور بحث از آن نیست حاصل آنکه وضع رموز
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی است که در جمیع
خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیماً و حدیثاً موجود است و همه تادیه مراد میکنند و درین باب
هر کس را طریقه معین و اصطلاحی خاص است مثلاً صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته
و از برای بلد د و از برای قریه ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

بحج وصاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر ینصر عع فاضله واز برای
ضرب یضرب عع فاکه واز برای سمع یسمع عع کافه واز برای فتح یفتح عع بفتحها
واز برای کرم یکرم عع بضمهما واز برای حسب یحسب عع بکسرهما نگاشته
وعلی هذا القیاس تواند که پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می نویسند
وسیوطی در جامع صغیر وجزری در حصن حصین از برای مخرجین اخبار رموز خاص اختیار
کرده ودر مطالع نصریه گفته وکذلک لکتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء المشهور
بحروف ثمانیه مقتطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف کرموز المحدثین فی الصحیحین
والجامع الصغیر وغیر ذلک من الشروح والحواشی التی بعضها یشبه النحت قال ولما کان النحت
نائبا عن الالفاظ وهو قد یحذف منه بعض الکلمة اتکالا علی فهم السامع ابهم تفهیم الموقف الی العلم
وقد ینحتون من الکلمتین کلمة کالحسبلة والحوقلة والحیعلة والبسملة والحمدلة ونحوها فکذلک
للکتاب رموز تشبه ذلک کان یوخذ من اسم الشیخ اول حرف ومن لقبه او بلده حرف آخر
کما یرمزون بالمیم والراء للامام الشیخ محمد الرملی وع ش للشیخ علی الشبراملسی ح ل
الحلبی قال التلیوبی فی تسم ابن قاسم العبادی س لسنبویه ش للشرح ص للمصنف
بفتح النون ای المتن واما المصنف بکسر النون فالمص والش الشارح ض ضعیف
م معتمد واما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث وغیر کتب الحنفیة فهی بدل حینئذ وعند
الحنفیة رمز للحلبی وان کانت فی الصحیحین البخاری ومسلم فهی فی اصطلاح الحدیث للتحویل
واما رموز الصحیحین المشهورة فهی ثنا وثنی وانا ونا مقتطعة من حدثنا وحدثنی وانبانا واخبرنا
ولکل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان للعجم فی الکتب العربیة رموزا
معروفة عندهم مثل صه ممنوع لا نسلم لا نحتاج ع م علیه السلام وکذا صلعم وصلم
لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التصلیة لان فیه امرا شنیعا عن کتاب الثواب
العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفر له ما دام اسمی فی
ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لا ینطق بتفریقها الا فی الحروف
المقطعة فی کتب اللغة والصرف واما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجائها بل

بیتعلق بالاسماء المتعارفة کما اذا رأی اللام والخاء فلا یقول الخ بل یقول الی آخره گشته
ازین بعض العجم کعبد الحکیم علی العقائد النسفیة یکتب آه بدل الخ مع ان اه عندنا علامة
علی انتهاء الکلام ولا مشاحة فی الاصطلاح انتهی گوییم حدیثی که بدان اشارت کرده در سند
نظر کردنی ست چه ظاهرش عدم صحت ست و نام مبارک نبوی را احدی از کتاب
عربی باشد یا عجمی برمز نمی نویسد بلکه رمز عبارت صلوة ست و این رمز در کتابت در
جمیع خطوط عجم شایع ست فرقهٔ ضاله برطانیه نیز ایس جی آئی می نویسند عبارت طویل
از ان مراد دارند و کذا غیرهم و این همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده و بالجمله اختصار درین
باب در میان قوم متعارف و در کتب شایع ست چند رمز ست که شیخ عبد الرحیم صفی پوری
در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته و آن این ست که تعم از برای
تعالی نویسند و ع م از برای علیه السلام و ره از برای رحمه الله یا رحمة الله علیه و رض
از برای رضی الله عنه و صلعم از برای صلی الله علیه و آله وسلم و این اختصار مذموم ممنوع ست
و مط از برای مطلوب و مقص از برای مقصود و یقم از برای یقال و ایضـ از برای ایضاً
و مم از برای ممنوع و گاهی از برای مسلم هم آرند و امتیاز شان بحسب قرینهٔ مقام ست
و ظ از برای ظاهر و ح از برای حینئذ و بط از برای باطل و مح از برای محال و لا نم
از برای لا نسلم و مصـ از برای مصنف و شـ از برای شارح و هف از برای هذا خلف
و کک از برای کذلک و اه و الخ از برای الی آخره انتهی و لکن درین بیان نظر ست
بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فقط ره ذکر کرده با آنکه بسیار ست که رح می نویسند
دوم آنکه از برای صلی الله علیه و آله وسلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل یمن صللم
می نگارند سوم آنکه لفظ و آله را هم درین اختصار گرفته حالانکه صلعم و صللم هر دو اختصار
جملهٔ مذکوره بدون ذکر و آله ست چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صیغهٔ صلوة همراه
نام نامی و اسم سامی ختمی پناه صلی الله علیه و آله وسلم بدون ذکر آل نگاشته اند اگرچه
درین قدر نوشتن و ترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم
در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس امتثال و اتباع الصلوة و تعلیمه نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد وظاہر ست کہ باتفاق اینہ حدیث درودی کہ دران ذکر آل آمدہ منسوخ
نیست معہذا ترک آن در کتابت ناسا از زبان اول تا این زبان آخر شاید بخوف دولت
امویہ وعباسیہ بودہ ست کہ بنا بر عداوت اہل بیت مردم را در مخافت عظیم وتشویش شدید
میداشتند اگرچہ انفس خود را نیز در عداد آل می در آوردند وایں بدان ماند کہ گفتہ اند بیت

اقتلوني ومالكا واقتلوا مالكا معي

ناچار اینہ حدیث کہ دران عصر پر شور وشغب بودند منقصر بسوی حذف صلوۃ بر آل در
مؤلفات خویش ودر املا مجالس روایت کردیدند تا آنکہ گمان نا آنست کہ این بزرگواران
ہرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطا از صلوۃ برانداختہ اند لکن نزد کتابت لفظا ہرگز حذف
آن نکردہ باشند وبعد از انکہ زمان ہر دو دولت مذکورہ منقرض گشت وآن فرقہا در قبور
کلان مندرج شد بنا بر آنکہ کودک برین سیرت جوان وبرنا برین عادت پیر شدہ بود حذف
ذکر آل ہمچنان بنابر جہل مستمر ماند وقولا وخطا بران ادامت نمودند تا آنکہ بحیثیت تعلیم ورہبر
کتابہا از کتب سنت کہ ہمہ ایمان داشتہ اند تنبیہ علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر رح در حواشی عمدہ
کلام عمدہ درین مقام کردہ وگفتہ لم اجد فيه كلاما لاحد ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق
انتہی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویختہ ام ولکن بنا را این دعوی برآنست
کہ صیغہ صلوۃ بنویسند ولفظ آل ہمراہ آن ننویسند واما آنکہ نوشتن صلوۃ در کتب دین
ہرجا کہ نام نبوی در تحریر آید ہم واجب یا مستحب ست پس این مسئلہ دیگر ست کہ ذکرش عنقریب
می آید غرض درین مقام بیان اقتصار بر رمز صلعم ست کہ در غایۃ البیان وغیرہ آنرا مذموم
وممنوع گفتہ واز سائر رموز خاموشی گزیدہ نووی در مقدمہ شرح صحیح مسلم گفتہ یستحب لکاتب
الحديث اذا مر بذكر الله عز وجل ان يكتب عز وجل او تعالى او سبحانه وتعالى او تبارك وتعالى
او جل ذكره او تبارك اسمه او جلت عظمته او ما اشبه ذلك وكذلك يكتب عند ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم بكمالهما لا رامزا اليها ولا مقتصرا على احدهما وكذلك يقول في الصحابي رضي الله عنه
فان كان صحابيا ابن صحابي قال رضي الله عنهما وكذلك يترضى ويترحم على سائر العلماء والاخيار
ويكتب كل هذا وان لم يكن مكتوبا في الاصل الذي ينقل منه فان هذا ليس رواية وانما هو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ الکل بما ذکرناه وان لم یکن مذکوراً فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم
من تکریر ذلک ومن اغفل هذا حرم خیرا عظیماً وفوت فضلاً جسیماً انتهی و در تقریب چنین گفته
وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلعم ولا یسأم من تکراره ومن
اغفله حرم حظاً عظیماً ولا یتقید فیه بما فی الاصل ان کان ناقصاً وکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی
کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء
والاخیار رحمهم الله تعالی واذا جاءت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار
عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما بکمالهما انتهی و حاصل این هر دو عبارت
این ست که در اول حکم باستحباب کرده و رمز و قصر را منع نموده با اقرار باینکه این دعا ست
نه روایت و بر مغفل حکم بحرمان از خیر کثیر نموده ولکن دلیلی از برای استحباب ذکر ننساخته
حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجت نمی تواند شد و دلیل
موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و
این مفید عدم قیام حجت بر استحباب او ست ولکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و رمز
را در کتابت مکروه نشان داده و کراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی با آنکه در
مولفات خود از برای مخرجین احادیث و جامع آنها در رمز از همه پیشقدم ست در خصوص رمز
صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیها فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبهما
بکمالها ویقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتهی و این بیان از سیوطی بتبعیت نووی
و قطع ید بر رمز مذکور مظلمه عجیب ست که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد اصحاب نظر و تتبع نصوص
دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و نه ادله عقل مساعد او ست
علامه شوکانی رضی الله عنه را از همین پرسیدند و سوال منظوم نوشتند جناب وی رحمه الله جواب
بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال و جواب منظوم نیست و هما مذکوران فی دیوان
شعره رحمه الله تعالی وهو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامة ضمد لیس در ینجا
بذکر بقیه جواب که در نثر بتحریرش پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من
جماعة من المتاخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی نقش

الكتابة الى صورة لو وقع التلفظ بحروفها المزبورة لم يكن صلوة تامة منهم من جوز ذلك ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستندا فلا نشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا ينبغي طائل ولنتكلم ههنا على ذلك بما يلوح **فنقول** اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بشرعية كتبها عند ذكره يحتاج الى دليل لان التكاليف الشرعية لا تثبت الا بالدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبراءة الاصلية مستصحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا ننتقل عنها الا بعد نهوض الناقل بحيث يكون معلوما او مظنونا لا بمجرد الشك والتخمين وسلوك طريق التحري والا ولو وليس في كتاب الله عز وجل ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلعم لا قولا ولا فعلا ولا تقريرا اما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلعم كان اميا لا يكتب وان اتفق منه ذلك نادرا فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان عليا رضي الله عنه لما امتنع من محو اسمه صلعم اخذه ومحاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه فربما كان في هذا الفعل تمسكا لعدم التقيد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفظ رسول الله لتعنت سهيل وكتابته اشد على قلوب الكفار من نحو الصلوة من اسمه ويمكن ان يكون الحامل على ترك كتب الصلوة هو ذا وغايته لو سلم عدم انتهاض تركه على الترك لا الاحتجاج لفعلها على المطلوب واما التقرير فلم ينقل الينا ان احدا من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر بالعكس فان اسمه صلعم كان يكتب في المكاتبات والمعاهدات والاقطاعات ولم ينقل ان احدا من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلعم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره فكان دليلا على عدم التقيد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة القائل بالعدم لانه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدعي للمشروعية لانه اثبت ما لا اصل له والنافي عدمه لكنه لا يخلو عن فائدة اذا تقرر هذا تبين للسائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلعم عند ذكره لا وجوبا وهو ظاهر ولا ندبا لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانہ یکون من الایقاظ للقاری عند الغفلۃ عن التلفظ بہذہ السنۃ التی لا یدعہا الا البخیل کما
اخرجہ الترمذی من حدیث علی رضی اللہ عنہ وقال حسن صحیح بلفظ البخیل من ذکرت عندہ
فلم یصل علیّ ولا یرغب عنہا الا الشقی کما اخرجہ الطبرانی من حدیث جابر عنہ صلعم بلفظ شقی من
ذکرت عندہ فلم یصل علیّ ولا یحرم فضلہا الا الابعد کما اخرجہ الطبرانی عن کعب بن عجرۃ مرفوعاً
باسناد رجالہ ثقات کما قال العراقی بلفظ ان جبریل قال بعد من ذکرت عندہ فلم یصل علیک
ففی اسنادہ اسمعیل بن ابان الغنوی کذبہ یحیی بن معین وغیرہ فعلی ہذا التسلیم الوفا بذلک تحصیل
برسم النقش الکتابی الذی لہ اشعار بالصلوۃ علی ای صفۃ کان لان النقوش الکتابیۃ بامرہا
امور اصطلاحیۃ فای صورۃ منہا جری علیہا الاصطلاح وحصل بہا التفہم جاز الاکتفاء بہا اذا
کانت تلک الصورۃ متساویۃ الاقدام فی حصول الفہم عند وقوع نظر الناظر علیہا وان کان فی
بعضہا مزلۃ لبس علی الناظرین وبعضہا لا یلتبس علی احد کان تاثیر الالبس عنہ اولی انتہی
کلام الشریف طاب ثراہ وکانت الفردوس مثواہ حاصل آنکہ دلیلی کہ دلالت کند بر کراہت
رمز وقصر یا وجود حصول فہم مراد ونقص باشد بر استحباب کتابت تمام لفظ وعبارت درما نحن فیہ
موجود نیست بلکہ سنت صحیحہ دلالت بر خلاف این مدعی وارد زیرا کہ قصر عبارت از قول
شارع ثابت شدہ اگرچہ این دلالت تضمنی یا التزامی باشد چہ لفظ تسبیح وتحمید وتہلیل وتکبیر در
احادیث بلکہ قرآن کریم وارد شدہ مراد بدان نہ محض الفاظ مفردہ ست بلکہ جمل تامہ ست
کہ این الفاظ مودی معنی اوست واحدی از اہل علم سلفاً عن خلف در ان مخالف نیست
مسلم از سعد بن ابی وقاص مرفوعاً در حدیث طویل آوردہ قال رسول اللہ صلعم یسبح مائۃ تسبیحۃ
فیکتب لہ الف حسنۃ او یحط عنہ الف سیئۃ وظاہر ست کہ مراد بتسبیح درین حدیث صحیح سبحان اللہ
گفتن ست نہ سبح سبح خواندن ومثل اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال
رسول اللہ صلعم من سبح اللہ مائۃ بالغداۃ والعشی کان کمن حج مائۃ حجۃ ومن حمد اللہ مائۃ بالغداۃ
والعشی کان کمن حمل علی مائۃ فرس فی سبیل اللہ ومن ہلل مائۃ بالغداۃ والعشی کان کمن اعتق
مائۃ رقبۃ من ولد اسمعیل ومن کبر اللہ مائۃ بالغداۃ والعشی لم یات فی ذلک الیوم احد باکثر
مما اتی بہ الا من قال مثل ذلک او زاد علی ما قال رواہ الترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب

وعن ابن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی
وقال ہذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد از تسبیح درین حدیث ہمان سبحان الله
گفتن ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید و تہلیل و تکبیر الحمد لله ولا اله الا الله
والله اکبر گفتن ومعلوم ست که در اصل لغت عرب این معاو رابین معانی موجود نبود
شرح مظہر آمده وعبارت طویل وجمل تا مه را قصر این الفاظ فرموده واین قصر دال ست بر
الفاظ مقصود بلا وجود خودش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی
بصورت لقم وقصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صلعم دال بر الفاظ وعبارات مکتوبه
اگرچه وزن معهد ندارد وماننداوست تعبیر از لاحول ولا قوة الا بالله بحوقله واز بسم الله
الرحمن الرحیم بسمله واز انا لله وانا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف بعضی این قصر
را ستجلی خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال
گفته وابتدای فعل چون استرجع انا لله وانا الیه راجعون گفت انتهی ودر حدیث یسیره
مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم
علیکن بالتسبیح والتہلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له وابوداود وعن
ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم یسبح الله بر کل صلوة عشرا ویحمده عشرا ویکبر
عشرا قال واذا اخذت مضجعک تسبحه وتکبره وتحمده مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن
وعن فضالة بن عبید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوته علی النبی صلعم فقال عجل
ہذا ثم دعاه فقال اذا صلی احدکم فلیبدء بحمد الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع
بما شاء اخرجه اصحاب السنن واین احادیث وامثال آن که مقام گنجایش ذکر آنهمه ندارد
دلیل اند برآنکه قصر جمل بمفردات جائز نیست ومفید مدعای مقصود والفاظ مراد باشد
وهو المطلوب پس حکم بکراهت رموز ونقوش ورسوم وادعای استحباب کتابت جمل الفاظ
بکمالها بلا قصر ورمز باعی مجرد بیش نیست وبرین دست بہ جز خطر فرما جرایست حرامی
که جز از کسیکه ادله را نمی شناسد وعارف بکیفیت استدلال نیست سر بر نمی زند بعثنا الله عمن
قطع ید کاتب الرمز وفعل فعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد ویا للعجب من قوم

... في مهاوي التباب وچون سخن
... بلفظ تام ست نه در جواز سير
... ملام نيست بلکه برادرات اصليه
مستصحب وست وکدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عز و جل یا کدام کلمه
دیگر از حمد و شکر و درود بر زبان نگذراند اگرچه در اصل نسخه مرقوم بکمالها یا مکتوب برمز بود
و بر زبان و مونس جان ست نام پاک ... یکدم نمیرود که مکرر نسے شود
و شک نیست که ذکر خدا و رسول و صحابه مقبول و علماء و اخیار مخول بالفاظ و اوعیه خوب
ادب نیکوست خطا باشد با لفظا صراحةً بود یا رمزا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال تقریظ کتب و مولفین کتب و افراط تعظیم با ایشان بین یکدیگر و مبالغه را در مدایح
انبیا و صلحاء و علماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ در لغت ستودن ست کسی
که زنده باشد چنانکه تابین ستودن ست کسی را که مرده باشد و بعضا و مجمع نیز آمده ابن زید گفته
قرظه اذا مدحه بباطل او حق تقارظ مدح گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح و سید در تاج العروس شرح
قاموس نوشته و من المجاز التقريظ مدح الانسان وهو حي والتابين مدحه ميتا وقولهم فلان يقرظ
صاحبه ويقرظه بالظا والضاد جميعا عن ابي زيد اذا مدحه بحق او باطل وفي الحديث لا تقرظوني
كما قرظت النصارى عيسى ع في حديث علي رضي الله عنه يهلك في رجلان محب مقرظ يقرظني
بما ليس في ومبغض يحمله شنآني على ان يبهتني وهما يتقارظان المدح يمدح كل صاحبه ومثله
يتقارضان وقيل التقارظ في المدح والخير خاصة والتقارض في الخير والشر قال الزمخشري اخذ
من تقريظ الاديم يبالغ في دباغه بالقرظ فهو يزين صاحبه كما يزين القارظ الاديم انتهى و این
در ماده قرظ ذکر کرده و حدیث لا تقرظونی در خور نظر ست چه معروف لا تطروني كما اطرت
النصارى ابن مريم ست و در موضع دیگر گفته التقريض مثل التقريظ المدح او الذم فهو
ضد ويقال التقريض في الخير والشر والتقريظ في المدح والخير خاصة انتهى و این در ماده قرض

میرزو و فلاح احوال و در تقریظ دو قول ست یکی تخصیص بمدح و حمیرو دیگر عموم مدح و ذم
و تیز دلیل ست چنانکه تقریظ خاص ست بمدح زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت
فالمیش بیش مستور بر راستی بود و بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان بنا راستی ست
زیرا که درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضه اقتدار طایفه ضاله ست و دنیا غالب بر
دین آمده مدح خلائق منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب یا امید منفعت آینده
یا خوش کردن دوستان و پاس مروت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و حقیقت
حساب در میان نمانده تا آنکه اهل مطابع بعد از نیک کفار در اول و آخر کتب قصیده و جز آن
پرداخته اند و فی الفاظی این ضالین را ستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد
و مداح را بی شک و شبه از دایره ایمان بیرون می افکند و چون این ماجرا با کفره فجره و بیش
پیش با کسی که در طایفه مسلمان ست هر چند فاسق فاجر مصر بر کبایر باشد با تصدیق و تحقیقات
حاملیت و معرفت اولا شرحیه نداشته باشد چه رسد که در جنس خود واحدی را از ابنای جنس نکی
قیمت کو را نه چنانکه ستایش او میکنند و با وصاف او دروغ می ستایند چنان نا مه
جهل او بلا بحث فرزانه فشان منظر بهمچنی که بر حیثیت و سایل که خلاف عقاید ایشان باشد
یا ندانند و تمتع مدیح آگاه اند اگر چه باین ستایش شرکی صریح با اثبات رسد یا حتی حکم
بستلذ گردد یا حرامی حلال شود و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله میگویم که این صنع حرف
شناسان را مقصود خوانی از ادب بیگانه یا فشان طمع آرند یا ستر میان تعلق نا تمامیت کو
این لوازمات خود رو خود التفات نیست و مادح و ممدوح در مقام یکسان ست سخن در کسانی
که خود را از علما و اهل علم میگیرند و انتساب و شهرت خویش بمعرفت علوم محفوظ دارند اگر چه
نفس الامر از علم و از دین بیگانه باشند یا منتهای تحصیل ایشان بیش نیست که ایشان تقریظ
تکلیف از برای ایشان و مرید ایشان برای تحسین حق از باطل و فرق کلی از عاطل رسم
دیرین و شیوه ایشان گردیده که تمیز نمی دهند که این علاج بی اصلی و اقتی فضائل
بی اساس از کجا ست و در نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سرابی است و خواب بی تعبیر و

وخاتمه بی باب سنت وبلای عموم این شناعت در وضع گستری تا انجا کشیده که باب جرح وتعدیل
که از عمده مقاصد دین است بنا بر کمال اختلاط وتدلیس وتلبیس ووضع در طائفه خلف مسدود
گردیده الامن عصمه الله وعوام را جرأت تقول علی الله وعلی رسوله صلعم بر وجه کمال سرمایه
لیل ونهار گردیده ودستاویزی از برای قبول تسبیاکل در رسائل اهل بدعت واهوی بمرتبه
خصوصا ساکنه بلاد دور دست را که بمعرفت بحقائق امور بدارند بسبب شکوک وشبهات
بسیار گردیده وباعث بر اعتقاد دبخت مبتدعین از احیا زد اموات شده چه علامه اتباع شرع اند
وارباب هوی سامع سخن هر ناطق ورنه معلوم است که در سلف جز اینکه کسی بتالیفی می نوشت
پرداخت وبدون تعدیل وتوثیق شیوخ معتمدین کسی از فحول تقریظی بر کتاب وانبرای
مولف نمی نگاشت ومع هذا این هم در ایشان خیلی نادر بود والنادر کالمعدوم وبسیار ست
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
واین تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا درباره
آن مسئله وکتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه واعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
وعینی وغیرهما بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند ومقصود بدان اتفاق واجماع اهل علم
وفحول ائمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در علم وعمل وبلوغش برتبه اجتهاد
مطلق وتوثیق فتاوای جناب ولود واین تقریظ گویا حجت ست بر جانبش وخاصه ما نگاشتن
تراجم علماء امت وصلحاء ملت در کتب طبقات با ایضاح جرح وتعدیل که در حکم تقریظ حق ست
از رواه تا بین بوده ولهذا این جنس کتب بدار اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالبا
باطل ست وطریقه اهل تابعین در کتب طبقات اختیار عدل هست در بیان مناقب ومثالب
مولفین وایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع ونه افراط هجاء در امر غیر ثابت
وامروز این صنیع سلف حکم عنقا وکیمیا پیدا کرده وامتیاز نیک وبد وجاهل وعالم وجری وباتل
ومسلمان وکافر ومخلص ومنافق ودین پرست ودنیا طلب وخورد وبزرگ وقریب وبعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو * بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابناء عصر لوحی از وجوه مذکوره ستایشگر دیگری گردد خود حضرات مولفین تقریظها

از برای خود در کتب و رسائل خویش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالاخوانی و ستوابیانی
می پردازند و بطرفه تر یکی از روشناسان وطن یا هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
و غائب بلکه اسم مفروض منسوب می فرمایند و گویی که این کتاب بدست او می افتد نمیدانند که
این جامه تقریظ کیست و این مدح حق ست یا باطل الا ماشاء الله و قلیل ما هم و قلیل من
عبادی الشکور بلکه بعموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
فلکل امرء ما نوی و چون این مقدمه ممهد شد دریافت گردید که تقریظ بر قول شامل مدح
حق و باطل هر دو ست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه گرا کنند و حق حق ست
هر چند در پیرایه باطل چراگاه هر شود و بس بهر حال حکم مدح حق می توان دریافت که شارع علیه الصلوات
الله و سلامه علیه در باره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک ثلثا من کان منکم مادحا لا محالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان وابو داود و در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای اهلکته بالاطراء والمدح والتعظیم عند نفسه فان العجب بذلک یهلکه
کالذی قد قطعت عنقه و این حدیث در باره مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بنظر صلاحیت
دارد چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد تر از اول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی و اهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلا کسی ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا زانی یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدحش مدح فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتداع و اعمال شرکیه و بدعیه که صاحب
خود را تا سرحد کفر میرساند همچو صنایع گور پرستان و پیر پرستان و افراخ ایشان و دیگر
فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لا تقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابو داود و منافق کسی ست که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

ایست و این در اوائل اسلام بود و انحال اتفاق عمل بجای او نشسته و حدیث احمد مرخود
بشامل مرصفت نفاق ست و لفظ سید بمعنی سردار ست و چون حیثیت سردار گفتن درحق
منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت
تا بصر و همچنین کلمات درحق کافر چه رسد و ازین وادی ست نوشتن غریب پرور و حاکم عادل
و منصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان جاه و سکندر طالع در القاب و لفظ عبودیت و
بندگی و کورنش و سرافگندگی در آداب و لفظ کالوحی من السماء در حق وصول خطوط و امثال
آن و درین باب پدر والاگهر حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصر ست که دران
بایضاح الفاظ مکروهه خط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث
ابو هریره مرفوعا آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گوید نه رب و در لفظی وارد شده
که سید خود را مولا گوید که مولای شما خداست اخرجه مسلم و چون این حکم میان مملوک و مالک
جاری ست پس خیال توان کرد که روا اطلاق این الفاظ و امثال آن درحق غیر مالک تا کجا
خواهد بود و ازین باب ست استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت
و مالک رقاب امم و امثال آن و مؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشخیر قال انطلقت
فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله فقلنا و افضلنا فضلا و
اعظمنا طولا فقال قولوا قولکم او بعض قولکم و لا یستجرئنکم الشیطان اخرجه ابو داود در تیسیر الوصول
گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول و لا تتجشموا کانما تنطقون علی لسان الشیطان و اگرچه جواز
اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بر مالک مملوک و همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات
ثابت میشود اما مقصود بایراد این حدیث درین مقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول ادر
مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هرچه
اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کند و از هرچه نهی آمده اتفاق نگردد
و موقع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارد و هر حدیث دلیل ست بر انکه در مدح حق نیز
جاده اختصار پیماید و سخن ستایش را دراز تر نکند و لفظ جهان پناه و ملائک سپاه و آسمان جاه
قدر قدرت قضا مرتبت و نحو آن نگوید و ننویسد و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الله یوم القیامة واخبثه رجل کان یسمی ملک الاملاک اخرجه
مسلم واین حدیث نص ست در تحریم شرع پس اطلاق لفظ شاهنشاه ومهاراج وقاضی
القضاة وحاکم الحکام وپناه دنیا ودین وامثال آن حرام ست در حق قائل وسبب غیظ وخشم
در حق مقول فیه در حدیث شریح بن هانی عن ابیه آمده انه لما وفد الی رسول الله صلعم مع قومه
سمعهم یکنونه بابی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم والیه الحکم فلم تکنی ابا الحکم
اخرجه ابوداود والنسائی واین حدیث ومثل آن از دیگر احادیث که در رد واوین اسلامیت
سنت مطهره بسیارست دلیل ست برآنکه نام وکنیت که در آن مدح برآید ودر وصف او وصف
خدا عز اسمه وجلت صفته پهلو زند مذموم ست ولهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم وصاحب
تنبیه الغافلین وغیرهما از تسمیه غلام فلان ومحی الدین ونحو آن واز کنیت ابوالبرکات
وابوالحسنات ونحو آن منع نموده اند وکریمه فلا تزکوا انفسکم مشیرست بدان واحادیث
وارده در تبدیل اسماء واحبیت اسما عبدالله وعبدالرحمن همه دلالت دارد بر انتفاء وتواضع
وتسمیه واجتناب از کلمات مدحیه ونزد ما آنست که حرمت بر هرچه معنی لفظ ملک الاملاک
راست تشنید واصطلاح زبان بران مقرر گردد هرچند اصل لغت شهادت بران مفهوم ندهد
حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چه قصد شارع بذکر این لفظ نه حصر وقصر بر وست بلکه مراد
تادیه معنی اوست بهر وجه که حاصل شود وبهر زبان که دست بهم دهد چنانکه درین روزگار بر زبان
طائفه ضاله لفظ قیصر باراده همین معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند ودر لغت برطانیه
واصطلاح ایشان بجایش امپرس ونحو آن گویند ولکن درین باب غفلتی عجیب وسهوی غریب
در اسلام واقع شده که اهل علم هم آلوده گردیده اند وامثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی
شافعی لفظ شهنشاه در صفت بادشاه خود بر زبان گذرانیده اند ودیگران قدم بقدم ایشان
رفته اند الا من عصمه الله تعالی آری اینجاست که جناب نبوت فرموده اذا رأیتم المداحین فاحثوا فی
وجوههم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود ولفظ ترمذی از حدیث ابوهریره چنین
قال امرنا رسول الله صلعم ان نحثو فی افواه المداحین التراب در تیسیر الوصول نوشته المداحون
هم الذین اتخذوا مدح الناس عادة یستاکلون بالممدوح فاما من مدح علی الامر الحسن والقول المحمود

ترغیبا له فی امثاله وتحریضا للناس علی الاقتداء به فی اشباهه فلیس مداح والمراد بالتراب عینه
او یکون ها ولا بمعنی الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هرکه معاش خود مدح مردم گیرد وشغل فرقهٔ شعراء
وشکم پروری خود بستایش کسان نماید همچو باد فروشان وی درخور آنست که خاک بدهانش
انباشند یا از جائزه محروم سازند چه صبر بر سمع آن مدح وبخشیدن زر وگوهر بران دلیل
یقین بر رضاء ممدوح از مدح ومداح وقبول این کذب وادا جیفا زوی وفربهی نفس اوست
وحق تعالی در معرض ذم گفته یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا وشک نیست که آنچه شاعران بدان
ممدوحین خود را می ستایند واوصافی که ذات او را با آنها با زمی‌نمایند عشر عشیر آن در نفس آن
ستوده موجود نیست بلکه بسیار ست که همه مساوی ست پس شنیدن وپذیرفتن وبران جایزه
دادن عین نفاق کذب بحت ودروغ محض وبهت صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا
نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد در خزانهٔ عامره نام تذکره ایست که میر آزاد در
بجمعش پرداخته ودران التزام همین ست که از شعراء همان کس را ذکر کند که از ملوک وسلاطین
صله بر شعر یافته وجماعهٔ کثیرا از بنی جنس شعرگویان وقصیده خوانان نام برده واین لیکن
برآنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد وشک نیست که رزقی که باین حیله
بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء وهدیا بنابر صیانت آبرو که این
بدتر از شق اول ست که محض بنابر حب جاه والفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم
عرض وجان نهاده اند واز اکل اموال مردم بباطل نهی نموده وفرموده که حلال نیست
مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنابرین ادله که در این کتاب در مواضع بسیار
بسط کرده ایم رزقی که باین پیشهٔ باطل وزری که باین اندیشهٔ باطل بدست آید از طیبت
وحلت بمراحل بعیده دور ست وچون جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم از مبالغه
در مدح خویش که سزاوار هر منقبت ودرخور هر مدحت ست ومبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در شرح
مراتب اوست نهی کرده باشد وارشاد فرموده لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبده
فقولوا عبد الله ورسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه واین هیچ در نثر بود یا در نظم

قولا و انشاداً با شد یا نثر را و حدیث طیالسی است با آنکه اطرا بسته وجه اینست که ... محمود
فاتحه مسمی شیاطین آخر تفسیر گشته الاطراء مجاوزة الحد فی المدح والکذب فیه ...
و امثال امر این حدیث نصوص عظیمه فتوی بخشید در غالب فرا وامت ایدیافته و اولیاء
انبیا کاه دین ... امیان مسلمین ... تا آنکه نوبت بانجا رسیده که بحقیقت محمدیه با فاضل ترا
بحقیقت الوهیت نشان میدهند و دیگری در جهت تغییر دعوی مساوات با خدای تعالی جرأت وآن
سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد بلا میم هوشیار باز می نماید و نعوذ بالله من تحقیق اکبر به النعره
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم
فی الدین و گفته المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحناء
برای یکدیگر بدو دو بیت نزد ملاقات و التزام و تقبیل نهی کرده و بطرف دستورین مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی است و قیام تعظیمی را از برای خود منع فرموده و عادت عجم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداود است و لهذا اصحاب او برای تعظیم جناب معظم او
بر پا نمی خاستند بنا بر آنکه کراهیتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من
النار اخرجه الترمذی و ابوداود و این وعید سخت است که ما فوق آن متصور نیست و در حق
کسی است که زنده و حاضر است با کسیکه مرده و در ته اطباق ثری خفته چه رسد ... وای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد بتصور قدوم مبارک بر قیام جویند بگمان خیالی بی بنیاد و این تعظیم تخیلی
و تبرکی بی دلیل شبیه بحرکات دیوانگان بجا می آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه
و باز قیاد ... بیعت و آن قادم بر غایب از نظر با عدم نقل صریح از کجا فسبحان الله و عجب
که جاهل ... تعظیم ... و مبالغه و ... که اعمال ... طبائع خلق ... شرع
شریف ثابت نیست و اگر امر ... مستحسن بر نفس الامر ... لفساد دماغ و ...
نگرود و بنهجیکه ... و اگر چه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه ... و غلو را در شعر ... باشد ... کلام معنی
بلند و فکر ارجمند ... ذکر کرده و در کذب شعر و ... از ...

کذب محرم برآورده وبتعریف وبیان احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته وزیر بحث غلو گفته
که غلو دو گونه است یکی مقبول ودیگر نامقبول ونوشته فالمقبول لابدان یقربه الناظم الی القبول
باداة التقریب اللهم الا ان یکون الغلو فی مدح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علماء ادب دربیان
ضوابط این فن درعداد ائمه دین نیند وسخن ایشان درباره قواعد عربیت وانشاد وانشاء
نظم ونثر حجت شرعی ودلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم ست قال تعالی
الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل واد یهیمون وانهم یقولون ما لا یفعلون
پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم وقلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان
شیخ بود یا احدی من ابناء الزمان کرده وهرچه برخاطرش دربیان وصافش گذشته برشته تقریر
یا تحریر کشیده آن همه چاویده وخاویده اش درساحت هیچ حجت نیست اگرچه ایراد واصدارش
از متسم بعلم ومشتهر بدین ومعروف بتقوی باشد واین مقام یکی از اعظم مزلات اقدام ست
وسبب مغالطه جمعی از اعیان گشته که درکلام صوفیه وبعض اهل علم کلمات اغراق ومبالغه و
غلو درحق پیران واساتذه واولیاء وانبیاء وصلحا از اموات واحیاء دیده وشنیده درباب
مسائل ونزد تحقیق احکام بدان آویخته اند ودر معرض استناد واحتجاج بر صحت دعاوی خود
بدان متعلق شده وندانستند که ندای غائب وخطاب حاضر واستغاثه بمحبوب وفریاد مطلوب
که در نظم از ناظم ودر اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر بر زده بنایش بر فرط ذوق خاطر
آشفته ولطف سخن وحلاوت کلام وحسن نظام ست ومقصود بدان حقائق این الفاظ ومعانی
این مبانی علی وجه الیقین نیست ولهذا اکثر ست که شاعری وناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد
الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا واستغاثه چیست
هر که از ایشان باستثنای الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وذکروا الله کثیرا الخ
از تبعات این نادره گفتاری وآفات این شعر وشاعری برکران ست بی اندیشه گویا خواهد شد
که محض تفنن خاطر وتلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بظواهر این الفاظ وارد معهذا
علمای دین ومحققین مسلمین ومتبعین کتاب عزیز وسنت سید المرسلین بر چنین شعرا پاکدرین
نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند وازان تحذیر فرموده وحکم بشرک وبدعت بود نش

نموده و بترین تقدیر هر که ایمان خود عزیز دارد و دو دستها بقای اسلام خود دست بر وفق سنت
کرده چنین مبالغه و اغراق و غلو در مدائح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء و اتقیاء و
صلحاء و ملوک و امراء و رؤساء و شیوخ و اساتذه و احباب یا اخلاف بپرهیزد و از آنچه بحرش
بسرحد کفر و کافری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره میرساند سیاحت خانه ایمان
خود را رقت و ذنب هر باید زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول
تمیز میان اکل و شرب و نوم و یقظه هرگز در بین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور نیست
خصوصاً از مسکین این لبدید و انداهی و نغز گفتارش سبب گمراهی جهانی از عامه قاصد گردد امام
ربانی علامه یمانی قاضی شوکانی در کتاب در نضید فی اخلاص کلمة التوحید نگاشته انظر
رحمك الله ما وقع من كثير من هذه الامة من الغلو المنهي عنه المخالف لما في كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم كما يقول صاحب البردة

يا اكرم الخلق ما لي من الوذ به * سواك عند حلول الحادث العمم

فانظر كيف نفى كل ملاذ ما عدا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وغفل عن ذكر ربه ورب رسول الله فانا لله وانا
اليه راجعون وهذا باب واسع قد تلاعب الشيطان بجماعة من اهل الاسلام حتى ترقوا الى خطاب
غير الانبياء بمثل هذا الخطاب ودخلوا من الشرك في ابواب بكثير من الاسباب ومن ذلك قول
من يقول مخاطبا لابن العجيل

هات لي منك يا ابن موسى اغاثة * عاجلا في سيرها حثاثة

انه يحقق الاستغاثة التي لا تنبغي لغير الله بميت من الاموات قد صار تحت اطباق الثرى
منذ سنين تحت المئتين ويغلب على الظن ان قائل هذا البيت والبيت الذي قبله انما وقع منه ما
لغفلة وجهه ... ولا مقصد لهما الا تعظيم جانب النبوة والولاية ولو نبها لتنبها ورجعا واقرا بالخطأ
وكثيرا ما يعرض ذلك لاهل العلم والادب والفطنة وقد سمعنا ورأينا من وقف على شيء من هذا
الجنس من الاحياء فعليه ايضا ان يلطف بحجة الشرعية فان رجع فذاك وان كان الامر فيه كما اسلفنا وانما اذا
كان القائل قد صار تحت اطباق الثرى فينبغي ارشاد الاحياء الى ما في ذلك الكلام من الخلل وقد
وقع في البردة والهمزية شيء كثير من هذا الجنس ووقع ايضا لمن تصدى لمدح نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

وبلغ الصالحین والائمة الهادین لا یاتی علیه الحصر ولا یتعلق بالاستکثار منه فائدة فلیس المراد الا التنبیه والتحذیر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب انتهی کلامه رح

گویم اصل این غلو از طائفه شیعه است که در منقبت ائمه اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار بردند که این بزرگواران را از رتبه انبیاء معصوم بالاتر نهادند و بعبارتی و ایمائی ستودند که جز خدای وحده لا شریک له احدی استحقاق آن ندارد و باثبات تصرفات و علو درجات و اوصاف اغاثت و اعانت بروجهی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند سپس این اعضال در فرقه اهل سنت سرایت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر ایشان بحق جناب رسالت و صلحا و ملوک محمد و حسین خود بی تکلف بر زبان نظماً و نثراً گذرانیدند خصوصاً طائفه میلادیه که هیچ مضمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدائح نبویه بجا ندیده اند و سراپای جنمی پناه را بالفاظی که شعرا در باره معاشیق بکار می برند مثل زلف کافر کیش و یار ستمگر و نگاه رهزن و نگاه بی رحم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد وصف نمودند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت است و نعوذ بالله من سوء الفهم و این بلا و ابتلا مختص بشعرای عرب است بلکه عجم در قصاید و غزلیات شیوه پیشین قدم بجمله ظلوا افتنا آمده چنانکه حاذق گوید ...... ع

ای طفل دوا پز تو عیسی ‌‌‌ ‌ ای ماه سبو کش تو مریم

و این هیچ از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبویست همچنان خط بحت در حق جناب عیسوی است و اگر تنها اثبات عبریت آنحضرت بر مریم و ابن مریم می بود تاهم غنیمت است بلا این است که عیسی و مریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچو سخن بالائق نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته ع

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند ‌ ‌ مور و متعین نشد اطلاق اعم را

درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته و از مرتبه بشریت بدرجه الوهیت رسانیده و ناسوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر محض و

وغایت اسارت ادب بحضرت الٰہی وجناب رسالت پناہی ست وآین بیچاره مسکین بی بهره
از دین ندانست که سه العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل وامثال این در شعر
در مدایح نبویه وقصائد وغزلیات ورباعیات اوصاف مصطفویه بیشی ازان ست که در
حصر می تواند گنجید وہمه آفت ورآفت ومصیبت بر مصیبت وظلمات بالای ظلمات ست هر که
ادنی ممارست علم سنت دارد وعارف ادلهٔ دین مبین وشرع متین ست هرگز فکر وخاطر
اگر حفظ اسلام خود میخواهد وطالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع ندهد حاصل آنکه این چنین
غلو در مدح کسی هر که باشد وهر کجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاه ودانشمند بود یا پیر استاد بود یا مرد
بزنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده منافی مقصد شرع مطهر وطریقه
حضرت نبوت وعکس شیوهٔ اصحاب وضد منهج مستقیم ائمهٔ مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محدثین و
متبعین ست مسلمان را از شنیدن وگفتن وخواندن ودیدن ونوشتن چنین مبانی ومعانی
خواه در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست ورنه گرفتاری بدام کفر وافتادن
در شرک شرک نقد وقت وحرمان از برکات دین ویاس از نتایج اسلام طوع یدست والله العاصم
وهو المستعان آمدیم بر آنکه مرزا جان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشته که
در اصطلاح منطقیان اعم ماهیتی را گویند که نسبت بماهیت دیگر عام تر بود واخص ماهیتی را
نامند که نسبت بماهیت دیگر خاص تر بود انتهی کلامه وظاهرست که درین تعریف دور لازم
می آید بلکه اعم در اصطلاح منطقیان مفهوم کلی را گویند که بر جمیع افراد مفهوم صادق آید وبر غیر
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق ست وبر فرس وامثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند وانسان را نسبت بحیوان اخص وظاهرست که اگر حقیقت محمدی
اعم از وجوب وامکان می بود وصادق می آمد بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود وجوب و
امکان هر کدام فرد حقیقت محمدی میشد واین خلاف واقع ست بلکه مستلزم آنکه حقیقت محمدی
را که موجود حقیقی واصل وجود عالم ست وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی ست وکلی
یا موجود نیست یا موجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبیعی ونافیان
آن واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود مگر وجود افراد او را و نسبت کنند بطریق مجاز طرفه آنکه درینجا اندرین فیصل هم وجود
نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب و امکان باشد از امور اعتباریه تشبیه است که اصلا
در خارج وجود ندارد پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود نه حقیقةً و نه مجازاً و
نه اصالةً و نه ضمناً و دانشمندان می شناسند که برزخ جامع وجوب و امکان بودن یکیست
و کلی شامل هر دو بودن دیگر ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا * کسیکه حقیقت محمدی ا
عام منطقی میگوید خدا داند ازین عموم چه منقبت فهمیده که لائق ذات متعالی وی صلعم
می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شی و مفهوم علی العموم یافته میشود
ظاهرا این قائل در میان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از جهت
مذکوره برات دست میدهد با حسن اجتماع الفاظ مصطلحه منطق یعنی وجوب و امکان و اطلاق
اعم فوت میشود باعتبار معنی زیرا که اعم بمعنی مصطلح منطقیان نماند اگرچه بحسب صورت مناسبت
باقیست و لفظ اطلاق درینجا بمعنی تلفظ کردن است پس مناسبت او با لفظ متعین صورةً
باشد نه معنیً و ملا منیر لاهوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشته وجود مقرر
شده ممکن و واجب و ممتنع انتهی ممکن و واجب را که موجود داند نه وجود از جمله وجود شمرده
دلالت بران دارد که مراد ملا منیر از وجود موجود است درینصورت ممتنع نیز از جمله موجود خواهد شد
و این منجر بکفر میگردد زیرا که شریک واجب از افراد ممتنع است و اگر تاویل کنند و مراد از
واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب است بوجوب
و بممکن است بامکان و بممتنع بامتناع صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت ابرکسی
دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامه است و آن در اصطلاح منطقیان عبارت
از فعلیت و موجود شدن شی است در یکی از ازمنهٔ ثلثه و ذات حضرت صلعم موافق
اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب است از جهت آنکه حقیقت آن ذات که
حقیقت محمدی است و تعین اول داخل مرتبهٔ وجوب است و صورت آن که هیکل عنصریست
داخل مرتبهٔ امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر ترا مجمع امکان و وجوب نوشتند یعنی ظهور
ترا مقدر نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی هیچ چیز در ازمنهٔ ثلثه موجود نشد و هیچ

امر از ازل تا ابد بفضلیت نیامد انتهی و این معنی مودی بسوی مضمون لولاک لما خلقت
الافلاک نیست و قول بدان موقوف ست بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند حالانکه
باتفاق ائمهٔ حدیث و ارباب جرح و تعدیل موضوع ست و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره
مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعید گفته و موافق اصول حکما نیز سخنی نتوانند شد چه اهل
حکمت گفته اند که تا شئی ممکن نباشد ایجاد او ممتنع ست و چون علت تامهٔ ممکن موجود میشود
وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منتظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه
موجود نشده و این خلاف مفروض ست پس شد برصادح تا اثر امکان ست چه واجب
مستغنی ست و ممتنع ناقابل و احتیاج تا اثر بوجوب ست که از جهت علت تامه استفاده میشود
لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشئ ما لم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا در زمان قبل
احتیاج امکان ترا که از لوازم ماهیت ممکن ست با وجوب تو که مستفاد از جاعل ست نوشتند
یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در از میشه بوجود نیامد و ظاهر ست که وجوب در معنی
اول بالذات ست و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق عم مراد از اعم که صیغهٔ اسم تفضیل ست جا هم
باشد نه معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیهٔ قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح
باین معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز ست استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی
تفضیل بمعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاسا نزد مبرد و سماعا نزد غیر او و ازین باب ست
آیهٔ کریمه وهو اهون علیه یعنی اعادهٔ خلق روز حشر آسان ست بر حق تعالی و درینجا
معنی تفضیل یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابرست آسان تری
نمی باشد انتهی گویم ظاهر معنی بیت افادهٔ جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و تصحیح
چنان ست که رد اینکه آن از شرح شریف استشمام نتوان کرد لیل یاد معنی مذکور در مدح نبوی
خالی از مضادت دین متین نیست و غلوی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بابطال آن
وارد شده و حاشا ثم حاشا مذاق صوفیه نیز همچو مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و ممکن را
با من و واجب می بندد و ماشی را بسر حد کفر و کافری میرساند و نعوذ بالله جناب ختمی پناه هرگز
نمی ستودی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوهٔ ارباب دین از اصحاب یقین و حسن مقام

وقوف بر حدود شرع و قیام بمقام حقیقت و اوصافی که رب العالمین از برای خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت فرموده مغنی ست از هیچ اراجیف و اباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده وما ارسلناك الا رحمة للعالمین و این مدحی ست که اگر اولین و آخرین امم فراهم آیند و صد هزار تکلف مبانی و معانی بکار برند بگرد همند این منقبت نرسند و کذلک قوله تعالی ولكن رسول الله وخاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع و مشفع ست و آدم و من دونه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم ست و نحو آن مناقب بسیار وارد ست پس سرود و ذکر این مدائح ثابته چه کمی دارد که مرتکب منهی عنه و نامشروع می توان شد

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبرست ... شمشاد خانه پرور ما از که کمترست

حیف بر قومی ست که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدائح صحیحه که ثابت در اسلام ست بر طاق نسیان گذاشته بالفاظ منحوته و مضامین ساخته و پرداخته خود مدح نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از امت در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت زده و از شاهراه یقین بهاویه ظنون فاسده سرنگون انداخته وکان امر الله قدرا مقدورا شیخ عبد الحق دهلوی را نیز پا لغزیده درین طریق افتاده حیث قال فی قصیده ترست

مخوان او را خدا از بهر پاس شرع و حفظ دین ... دگر هر وصف کش میخواهی اندر وصفش املا کن

و این مضمونی ست که حاشیان رب را از استماعش اقشعرار جلود دست بهم میدهد و یاد از قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و ازین قبیل ست آنچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه انك لا تهدی من احببت میخوانند برین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انک لتهدی الی صراط مستقیم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی درین فتوی دیدنی ست که مود ای چیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرموده و دران آیه موصوفه فرموده آگر

وپیغمبر را حکم کرد که بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته یعنی ابلاغ این یک مثل
در رسالت است و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آیة رواه البخاری عن ابن عمرو و منه الحکم
بر تلاوت بعض آیات بآنکه در خواندنش سوء ادب است خوش نشاید سارت ادب پیش نیست
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک نهج است و دلیلی بر استثنای قراءت موجود نیست
آدمی اگر کسی را مقصود باین تلاوت خطاب بجناب نبوی باشد وی منافق است لکن بالتخصیص
محل قولهٔ عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده
که حکی عن بعض المنافقین انه کان یؤم الناس ولا یقرأ فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من
العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقتله ورأی فعله حراما لما فیه من الاضلال الخ و این حرامت
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بود نه بر مطلق قراءت و تلاوت
سوره و آخرین وادی است آنچه در سیرت حلبی گفته که ینبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر
ای الحدیث ما یوهم نقصا بل یجب کما وقع للامام السبکی حیث قال وقطع رسول الله صلعم
ید امرأة لها شرف فکلم فیه فقال صلعم لو سرقت فلانة لامرأة شریفة لقطعت یدها یعنی سیدة
النساء ولم یصرح باسمها تادبا معها ان یذکرها فی هذا المعرض وان کان صلعم ذکرها الا فی ذلک
منه صلعم دال علی ان الخلق عنده فی الشرع سواء فهذا کمال ادب الامام فاحذف بعض
الحدیث الموهم نقصا فی اهل بیته صلعم فما بالک بما یوهم نقصا فیه صلعم هذا حاصله و آنچه حکایت ا
شیخ عبد الحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوة آورده بتحسین نموده لکن نام سبکی مذ... رحمه الله
و رحمت کناد حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه است و بحکم اخلاق و
محبت خاندان نبوت علیهم السلام اجمعین موصوف است چون این حدیث را روایت کرد
اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی درینجا و گفت
بعد از قول آنحضرت وایم الله لو ان لیس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود رضی الله
علیها انتهی گوییم اصل این حدیث در صحیحین است ولفظه متفق علیه آن بروایت عائشه صدیقه
رضی الله عنها این است ان قریشا اهمهم شان المرأة المخزومیة التی سرقت فقالوا من یکلم
فیها رسول الله صلعم فقالوا ومن یجتری علیه الا اسامة بن زید حب رسول الله صلعم فکلمه اسامة

فقال رسول الله صلعم اتشفع فی حد من حدود الله ثم قال انما اهلک الذین من قبلکم انهم کانوا
اذا سرق فیهم الشریف ترکوه واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد وایم الله لو ان فاطمة
بنت محمد سرقت لقطعت یدها گوییم نام این زن مخزومیه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد
دختر برادر ابوسلمه بود وعلی کل حال این تادب در غیر حالت روایت وتبلیغ شاید وجهی
داشته باشد واما در حالت تادیه وبلاغ حدیث فلا زیرا که خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه و
رب حامل فقه الی من هو افقه منه الحدیث رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی
وابو داؤد وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایة اخری عنه قال سمعت رسول الله صلعم
یقول نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی له من سامع رواه الترمذی وابن ماجة
ورواه الدارمی عن ابی الدرداء ومعنی لفظ اوعی له آنست که احفظ للحدیث وافهم واتقن واجمع
ضابطه تادب آنست که هرچه شارع آنرا ادب قرار داده آن ادب ست وهرچه را اسارت
ادب گفته آن بی ادبی ست وتلاوت قرآن کریم را که مشتمل بر حکایت احمد قاعدا روز لات
انبیاء علیهم السلام ست وروایت احادیث صحیحه را که مشتمل بر زواجر وتهذیب آداب ست در
هیچ موضع داخل سوء ادب نفرموده بلکه عبرت امت در ذکر چنین زواجر مشتر ست کما قیل
اذا کان الخیار بذا نق فکیف بالاشرار وکیف که عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء
وصلحاء ست نه مبالغه واغراق در مناصب ومناقب ایشان بلکه اگر نیک بنگرند دریابند که این
نوع هیچ در حفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب معلی القاب این بزرگواران ست ولهذا
آنحضرت صلعم از سجده کردن از برای خود نهی فرموده وگفته اگر غیر خدا را سجده روا بودی زنان را
امر میکردم که شوهر را سجده برده وهرکه در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفته مثل سید وجز آن
آنرا خوش نداشته واز اینجا موازنه باید کرد میان مدائح نبوت که از کتاب وسنت وسلف صالح
منقول شده ومیان رسائل میلاد وقصائد شعرا که در سیر وروایات موضوعه وتحت مضامین
مختلقه از کجا تا کجا رسیده اند وکدام مبالغه های منهی عنها ایراد نموده وتعظیم را تا انجا رسانیده
که بتصور قدوم سرور قد بتعظیم قیام میکنند وآمدن روح مبارک را نزد ذکر ولادت که هرگز

رایحهٔ آن از ادراک تا حال سنت استشمام نتوان کرد معتقد بوده اند و نعوذ بالله من تبعتها که سیاه الله فضد ایشان کرد این افراط محبت بجواب افراط بغض ست که از رفضه در باره عمر و عثمان بوجود آمده و از خوارج کلاب نار در حق اہل بیت کرام سر بر زده و همه موجب ہلاک ابدی ست نه سرمایهٔ نجات سرمدی و از باب غلط و ریب استدلال و خطا در فہم و قصور در فقه و فتور در ادراک ست ادبی و تعظیمی و حفظ مرتبه که آنرا نگاه می باید داشت ہمان ست که در حب و بغض از دائرهٔ شریعت حقه در تقصیری و تطبیری بیرون نرود و متجاوز حدود و آلهیه و ثغور اسلامیه نگردد و لہذا بعض اہل علم نوشته اند که ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیها

بعض المصنفین علی جهل لم یفطن له کما قال صاحب البردة ع

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ به سواک عند حلول الحادث العمم

وفی الہمزیة من جنس ہذا وغیر ہذا شیء کثیر فاذا جاز ک بعض المشرکین بجلالة ہذا القائل وعلمه وصلاحه وقد یحتج ہذا علی ذلک فقل له ان اصحاب موسی علیه السلام اعلم و اجل منه وہم الذین اختارہم الله علی العالمین وقد قالوا لموسی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلهة فاذا دخل ہذا علی بنی اسرائیل فاطمئنک بغیرہم وقل لہذا الجاہل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم و اصلح من الجمیع و انہم لما مروا علی شجرة قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لہم ذات انواط فقال النبی صلعم ان ہذا کما قالت بنو اسرائیل لموسی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلهة وفی ہذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشرک یقع ممن ہو اعلم الناس وہو لا یدری والشرک اخفی من دبیب النمل والثانیة ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی غیر الله من شجرة وغیرہا ما لا ینبغی الا له سبحانه فقد اتخذ الٰہا غیره و اشرک بالله تعالیٰ انتہی و در کتاب دیگر بذیل تفسیر سورهٔ فاتحه نوشته و این ہذا المعنی والایمان بما صرح به القرآن فی غیر موضع مع قوله صلعم یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا من قول صاحب البردة ع

ولن یضیق رسول الله جاہک بی اذا الکریم تحلی باسم منتقم

فان لی ذمة منه بتسمیتی محمدا وہو اوفی الخلق بالذمم

ان لم یکن فی معادی آخذا بیدی فضلا والا فقل یا زلة القدم

فلیتامل من ینصح لنفسه ہذه الابیات وما فی معناہا ومن تبین بہا من العباد والعبادة ومن یرید

انه من العلماء الاحياء وهو اختار تلاوتها وتلاوة اخواتها على تلاوة القرآن ودراسة الحديث
هل يجتمع في قلب عبد التصديق بهذه الابيات والتصديق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد
لا اغني عنك من الله شيئا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والامر يومئذ
لله وقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر المختار
لا والله لا يجتمع ذلك في قلب الا كما يجتمع في قلب بعض الما وفين ان موسى صادق وان محمدا
صادق وان فرعون صادق وان ابا جهل صادق وهم على الحق هو والله ما استويا ولن يتلاقيا
ابدا حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة واخواتها من الابيات
ومن فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على غربائه في هذا الزمان انتهى
واذا بلغ الكلام حتى الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التي كتبها اهل العلم على كتبي
الى هذا الآن طبعت او لم تطبع وقد عزمت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد في آخر
كتاب من كتبي من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا اوما ولا كما حرره صاحب
الجوائب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتي التي طبعاها في مطبعيتهما لفظ الملك على
اسمي وانما انا عبد غاض من عباد الله وكلاهما ما دل بحديث موقوف على ابن عمرو رضي الله عنه
ولفظه عن ابي عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو وساله رجل قال السنا من فقراء المهاجرين
فقال له عبد الله الك امراة تاوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء
قال فان لي خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم في صحيحه على ما في المشكوة في باب
فضل الفقراء اللهم غفرا

سوال سرقات شعریہ چند گونہ است وکدام از انہا محمود وکدام مذموم **جواب**
این مسئلہ از مسائل علم معانی وبیان ست وعلماء این فنون با یضاحش در مولفات خویش پرداختہ اند
وابو الفتح نصر اللہ موصلی شافعی را در مثل سائر درین باب کلام مستطاب ست درینجا خلاصہ تلخیصش
باندکی زیادت ذکر کنیم وبافادۂ تازہ پردازیم کہ خالی از زیادت علم ومزید فہم نیست پس
میتوان دریافت کہ فائدۂ این علم آنست کہ ناظم را معلوم شود کہ در اخذ معانی دست در کدام
متاع می باید نہاد وکجا نمی باید نہاد چرا کہ ہرگز آخر را استغناء از اخذ استعارہ از اول نیست

ولکن لائق آنست که در سبک لفظ بمعنی مسروق شتابی نکند و بنفس خود تنها ببسر قدره چه
بسیاری را دیدیم که عجلت کردند و برافتادند و دیدند چه بالعز خوردند و اصل معتمد درین باب توریه
اختفاء است بروجهی که اخفی تر از سفاد غراب و نافرت تر از عنقاء مغرب در اعراب باشد
طائفه از اهل علم بآن رفته که هیچکس را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مخترع کند
زیرا که شعرگوئی رسم کهنه است از دمیکه تعلق بلغت عرب شده و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه
مراراً مطرق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکان است لکن در خور التفات نیست زیرا که
اشعار از امور مناقله است و اخبار و آثار متواتر وارد برآنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات
معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امرء القیس که صد سال بلکه زیاده هم
پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی است که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مخترع نباشد
همین قدر کافی است که انه اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس
مقصدین متابع کردند و مخیله قصائد بجهت حلقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب
کشاده شد و بسبب آن معانی مقبوله کثرت پذیرفت و همواره تا روز زیادت گرفت و معانی
غریبه آمد شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اسالیب
و طرق آن متشعب گشت و روز بروز افزون شد تا آنکه بر سر کسی از متاخرین ختام یافت و هم ابوتمام
حبیب بن اوس و ابوعباده الولید بن عبید البحتری و ابوالطیب المتنبی لیس این قول که معانی
متعدد مسبوق الیها است و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض است بآنچه ذکر کردیم و نعم

ما قیل شعر

در فکر آن مباش که مضمون نمانده است — صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

نعما احسن قول الشاعر

هنوز آن ابر رحمت در فشان است — خم و خمخانه با مهر و نشان است

حافظ فرماید

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید — دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح است و من الذی

یجود علی الخواطر وہی قافیہ بالانہایۃ کہ میر آزاد بلگرامی را کہ ملقب بحسان ہندست قصائد
وغزلیات آنقدر معانی نادرہ جدیدہ ومضامین تازہ وپرکارست کہ مثل آن پیش از
زمان او معہود نیست ہر کہ درین حرف ارتیاب کند بگو کہ اینک دواوین سبعہ وعشرہ او
موجودست دران نظر فرماید خصوصاً مخالعہ او ودر مدائح نبویہ آنچنان نغز ولطیف واقع شدہ
کہ مانند آن در ہیچ قصیدہ واز برای احدی از شعرای متقدمین ومتاخرین تا زمان دولت
نشان او نشان نمید ہند آری اینقدرست کہ بعض معانی چنان ست کہ شعراء دران تساوی
الاقدام اند واطلاق اسم ابتداع از برای اول قبل آخر نمیزود وبنا برآنکہ خواطر آن معانی را
بغیر حاجت بسوئی اتباع آخر از برای اول می آر وکقولہم فی الغزل ...... سه

عفت الدیار وما عفت   آثارہن من القلوب

وکقولہم فی المدیح ان عطاءہ کالبحر وکالسحاب وفی المراثی ان ہذا الرزء اول حادث واشباہ
ذلک ہمچنین حال دیگر معانی ظاہرست کہ توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود وطبائع در
ایرادش یکسان ست ودر مثل این صورت بر قائل دیگر اطلاق اسم سرقہ از اول نتوان کرد
بلکہ این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکہ ابو تمام گفتہ ...... سه

فالله قد ضرب الاقل لنورہ   مثلا من المشکاۃ والنبراس

چہ اینمعنی خاص ابتداع ابو تمام ست وبعد از وی ہر کہ تمام اینمعنی یا جزئی از ان بیارد
سارق باشد وچنانکہ متنبی در ابیات خود گفتہ کہ زیادت اولا دعد وتو اہچو زیادت اصبع ست
کہ این زیادت نقص ست واینمعنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفتہ آخر اگر چیزی از الفاظ
اول در معنی از معانی آرد ہر چند یک لفظ باشد نزد ما اول دلیل بر دزدی اوست انتہی و
لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا کہ احتراز آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست والفاظ و
معانی ہر دو واجبی مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد وبر زبان میرود وعلماء بیان در بیان سرقات
شعریہ اکثار کردہ اند وصاحب مثل سائر تقسیم آن بر سہ قسم نمودہ یکی نسخ کہ آن گرفتن لفظ
ومعنی ہر دو برمتہ بغیر زیادت بر اول ست واین ماخوذ ست از نسخ کتاب دوم سلخ ست
کہ آن اخذ بعض معنی ست واین ماخوذ ست از سلخ جلد کہ بعض جسم مسلوخ ست سوم

مسخ که آن احالهٔ معنی بسوی مادون او ست ماخوذ از مسخ شدن آدمیان بقرده و این جا دو قسم دیگر ست یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن و این هر دو قسم نه نسخ ست و نه سلخ و مسخ و هر واحد از ین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی قسمت بطرف مسالک دقیقه و معلوم ست که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیره غیر محصورة العدد صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و متتبع متامل در گفتار ست با آنکه اخذ بنواصی و اشتمال بر قواصی سرقات وی هرگز لحظ قران نیست مگر بحواشی و اطراف قال فی المثل السائر گوییم درین حرف نیز سخن ست زیرا که صدور لفظ یا معنی از غیر حافظ و این مثال محکوم بسرقه نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معنا اسید و پیش از خاطر بی شبه توارد فکر ست حکم دزدی دقتی را است نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را دستمایهٔ خود سازد و بالجمله بیان شعب هر پنج قسم مذکور این ست که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ جمیعا یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دو گونه ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر

کقول امرء القیس شعر

وقوفا بها صحبی علی مطیهم * یقولون لا تهلک اسی و تجمل و ونیکول طرفة تجلد مکان تجمل

و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیار ست از آنجمله این دو شعر ست که در ان ورود و مورد امرء القیس و طرفه کرده اند و در تمام الف یک لفظ قال الفرزدق . . بیت

اتعدل احسابا لئاما حماتها باحسابنا انی الی الله راجع

و جریر درین بیت بجای لئاما کرام و بجای احسابنا احسابکم آورده و از آنجمله قسا وی ست لفظا بلفظ چنانکه فرزدق گفته بیت

وغرفن و سقیت مستمرات طوالع لا تطیق لها جوابا

تا آخر بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند نطق هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود ولکن این حرف مستبعد مینماید چه ظاهر احوال بر خلاف اوست و باطن را جز حق ادیگر نمیداند و پیر چون قولی از شاعر متقدم بعینه یستند همان قول را از شاعر متاخر بشنویم بشهادت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گر قسم که خواطر در استخراج معانی ظاهره

متداول مستفق می افتد باری اتفاق الست و در صنوع الفاظ نیز یعنی چه آبو نواس گفته ع

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم   فما یصیبهم الا بما شاؤا

و این شعر بغایت عالیست و لکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجودست لکن بجای دارت لغی و بجای یصیبهم اصابهم گفته و معلوم نشد که با جرا چیست قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند چو قول بعض متقدمین در مدح معبد صاحب غنا ع

اجاد طویس والسریجی بعده   وما قصبات السبق الا المعبد

پستر ابو تمام گفته ع

محاسن اصناف المغنین جمة   وما قصبات السبق الا المعبد

و اما سلخ پس دوازده گونه ست و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند اول آنکه معنی را گیرد و انچه مانا باوست آنرا برآرد تا همان نماند و این ادق سرقات ست در مذهب و احسن اوست در صورت و اتیانش کمتر بود چنانکه قول بعض شعراء حماسه ست ع

لقد زادنی حبا لنفسی واننی   بغیض الی کل امرء غیر طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر برآورد مگر آنکه مانا باوست ع

واذا اتتك مذمتی من ناقص   فهی الشهادة لی بانی کامل

و لکن معرفت آنکه اصل این معنی از آن معنی ست عسرة امعض ست و تبیین نیست مگر کسی را که اعرق ست در ممارست اشعار و غاص ست در استخراج معانی دشوار و آزین وادی ست قول ابی تمام ع

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة   رعاها وماء الروض ینهل ساکبه

بحتری این معنی را گرفته از آن استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفخر فیها بقومه ع

شیخان قد ثقل السلاح علیهما   وعداهما رای السمیع المبصر

رکبا القنا من بعد ما حملا القنا   فی عسکر متحامل فی عسکر

و این قول اظهر و این ست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد و این

صعب ست جدا و جز قلیل بنمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذاهب است در
سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن از اشعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکه در قول عروة
بن الورد از شعراء حماسه و ابو تمام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق یکی عذر قائم
نجاح گردانیده و گفته

ومن یك مثلی ذا عیال ومقترا من ... و ثانی گفته ... فتی مات بین الضرب والطعن میتة لم

و بعض این قسم ظاهر باشد و در وقت تتبع این ابیات میسر شود و بعض ظاهرتر از آن باشد و آن
در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر نتوان نشست می آید و لکن چنین کلام مستند نیست
بنا بر وضوح مکان و لکن گاه باشد که معنی از صفات ترادف بود نیز هم پس حسن باشد کقول
جریر

ولا یمنعك من ارب لحاهم ... سواء ذو العمامة والخمار

متنبی این معنی را گرفته گفته

ومن فی کفه منهم قناة ... کمن فی کفه منهم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی با اندکی از لفظ است و این اقبح سرقات بود و شناعتش بر سارق ظاهرتر
باشد چنانکه ابونواس گفته

کل عبد له انقضاء و کمی ... کل یوم من جوده فی جمیل

و این را از علی بن جبله گرفته

للعید یوم من الایام منتظر ... والناس فی کل یوم منك فی عید

و درین قسم ماخوذ بحتری بغایت درجه رسوا است با وجود سلطت بلاغ در شعر و غنا از مثل خود
و همچنین تاریخ لکهنوی را گویند که انتحال معانی از فارسی باردو با الفاظ کرده و کذلك فحول
شعرا سلوک این طریق کرده اند و از آن استنکاف ننموده ابوتمام گوید

فلو امدحت قصیها ابتغی ... ولکنی مدحت بك المدیحا

و این را از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده

ما ان مدحت محمدا بمقالتی ... لکن مدحت مقالتی بمحمد

درمثل سائر گفته شک نیست که ابوبکر صدیق رضی الله عنه قول حسان را شنیده و بمکیه عمر فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلاف غیری ابوبکر گفت ما حبوناک بها ولا نما حبونا بابک و این اخذ در نثر ست چنانکه اول در نظم بود و امثله این قسم بسیار ست در مثل سائر ابیات ابن الرومی و ابوتمام و اشعار متنبی و فرزدق و بشار را که همسایه یکدیگر واقع شده ایراد نموده و گفته نوع دوم آنست که در تقسیم لابدست از مخالطت متاخر بمتقدم باین طریق که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید و در لفظ ایجاز کند یا عبارتی احسن از عبارت متقدم بپوشاند و ازین ضرب ست آنچه استعمالش بر وجهی باشد که قبح افزاید و بشاعتش افزون گردد و آن چنان ست که یکی از شعرا از قصیده یار خود اخذ معنی بروزن و قافیه اش کند و در قصیده خود آنرا بر همان وزن و قافیه نهد و مثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطاق بدزدد و آنرا در رنگ مسروق منه صوغ کند و ادلی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند یا در سواری و خلخالی صوغ نماید الکتم ترا ازین امر باشد و هرکه از شعرا اینچنین کرد مفتضح شد متنبی قصیده گفته اوله‌ا ع عذیری باکثر هذا الناس ینخدع ٭ و این قصیده مصوغ بر قصیده ابوتمام ست در وزن و قافیه اوله‌ا ع ای القلوب علیکم لیس ینصدع ٭ و در سرقات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر دران اکتفا بسرقه معنی نکرده تا آنکه ندا بر جان خود دید و نمود قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد و این حسن ست و نزدیکست که حسنش از حد سرقه برآرد و ابونواس گوید . . . . . . ع

قالوا عشقت صغیرة فاجبتهم	اشهی المطی الی ما لم یرکب ٭
کم بین حبة لؤلؤ مثقوبة ٭	لبست وحبة لؤلؤ لم تثقب

وقال الشاعر ع

لب گزیدهٔ اغیار را چه بوسه زنم	عقیق کشتهٔ نامم وگرچه کار آید

ومسلم ابن الولید در عکس آن گفته ع

ان المطیة لا یلذ رکوبها	حتی تذلل بالزمام و ترکبا
والحب لیس بنافع اربابه	حتی یفصل فی النظام و یثقبا

واین از سرقات خفیه است جدا و اگر آنرا ابتداع نامند اولی تر باشد نسبت بسرقه در مثل سائر گفته وقد توضیه فی شئ من شعری فجار حسنا فمن ذلک قوله ...... ؎

لولا الکرام وما سنوه من کرم
لم یدر قائل شعر کیف یمتدح

اخذه من قول ابی تمام ؎

ولولا خلال سنها الشعر ما دری
بناة العلی من این تؤتی المکارم

قسم پنجم آنست که بعض معنی را بگیرد چنانکه ابو تمام گفته ؎

کلف بربّ المجد یعلم انه
لم یبتذل احرف اذا الرمیم

بحتری گوید ؎

ومتالفات ان ابدی الفعال اعاده
وان صنع المعروف زاد وتمم

وامثله این قسم در مثل سائر بسیار است قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید چنانکه ابو تمام گفته ؎

یصد عن الدنیا اذا عنّ سودد
ولو برزت فی زی عذراء ناهد

واین را از قول معدل بن غیلان گرفته ؎

ولست بنظار الی جانب العلی
اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابو تمام زیادت حسن است وقول ابی نواس ؎

ولیس علی الله بمستنکر
ان یجمع العالم فی واحد

علی

واین را از قول جریر گفته ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم
حسبت الناس کلهم غضابا

لکن کلام ابو نواس ازید الحسن است قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایه احسن از عبارت اولی بپوشاند واین محمود است حسنش از حد سرقه می برارد چنانکه ابو تمام گفته ؎

ان الکرام کثیر فی البلاد وان
قلوا کما غیرهم قلوا وان کثروا

بحتری گفته ؎

قل الکرام فصار یکثر مدهم
ولقد یقل الشئ حتی یکثر

قسم ششم آنست که معنی را گرفته سبک موجز کنند و این از احسن سرقات است زیرا که دلالت دارد بر بسطت ناظم در قول و سعت باع او در بلاغت تبشار گفته

من راقب الناس لم یظفر بحاجته — وفاز بالطیبات الفاتك اللهج

و این را سلیم که شاگرد اوست گرفته و گفته

من راقب الناس مات غما — وفاز باللذة الجسور

و ازین جادی ست قول محمد سطور عفا الله عنه

ادب نگه داشتم گفتم بمستی — شمیم گل غبار کوی یار است

قسم هفتم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از آن سرقات است که با خصاصیت مسامحت سیر و داخل گفته

لا تنه عن خلق و تاتی مثله — عار علیك اذا فعلت عظیم

و این را از قول ابی تمام گرفته

الوم من بخلت یداه واغتدی — للبخل ترباً ساء ذاك صنیعا

و این عام ست که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابو تمام ست

ولو حاردت شول عذرت لقاحها — ولكن منعت الدر والضرع حافل

متنبی این را گرفته عام کرد و گفت

وما یو لم الحرمان من كف حارم — كما یو لم الحرمان من كف رازق

قسم دهم زیادت بیان ست با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثالی موضح آرد چنانکه ابو تمام گفته

وكذاك لم تفرط كآبة عاطل — حتی یجاورها الزمان بحال

بحتری این را گرفته چنین گفته

وقد زادها افراط حسن جوارها — لاخلاق اصغار من المجد خیب

وحسن دراري الكواكب ان تری — طوالع في داج من اللیل غیهب

و درین ابیات ایضاح معنی ست بضرب مثال و زیادت حسن و این مبتدع ست نه مسروق

قسم یازدهم اتحاد طریق و اختلاف مقصد ست چنانکه دو شاعر یک راه روند و خروج آن هر دو بسوی دو سو دیا دور و نزد باشد و اینجا افضل احدهما بآخر نمایان گردد چنانکه ابیات ابو تمام در مرثیهٔ دو ولد صغیر ست اول آنها سه

مجد تاوب طارقا حتی اذا　　قلنا اقام الدهر اصبح راحلا

الی آخرها و متنبی در مرثیهٔ طفل صغیر ابیات گفته اول آنها سه

فان تک فی قبر فانک فی الحشا　　وان تک طفلا فالاسی لیس بالطفل

الی آخرها و در ین مقصد واحد هر یکی ازین هر دو نائم ست با اتفاق در بعض معانی و اختلاف در بعض و شرح این اتفاق و اختلاف با ذکر فاضل از مفضول در مثل سائر مذکور ست بنا بر طول مقال درینجا ثبت نیفتاد و تفضیل بیان دو معنی متفق الیسر الخطب ست نسبت تفضیل میان دو معنی مختلف و هر که بسوی منع مفاضله میان دو معنی مختلف رفته قول او فاسد ست چه اگر این معنی ثابت شود سقوط تفرقه میان کلام جید و ردی و حسن و قبیح واجب گردد و این محال ست و در کتاب اغانی در تفضیل شعر جریر ذکر کرده که متضمن خبط کثیر ست و از علما عربیت مروی ست ولکن عذر ش آنست که معرفت فصاحت و بلاغت تعلق معرفت نحو و اعراب ست بعده در مثل سائر کلام بر تفضیل شعرا کرده و گفته نزد ما فرزدق و جریر احطل اشعر عرب اند اولا و آخرا و هر که واقف دواوین اشعار ایشان ست این معنی را می شناسد و ما وقوف باشعار امرئ القیس و زهیر و نابغه پس هر یکی از ایشان مجید در معنی مختص به ست چنانکه گفته اند امرؤ القیس اذا رکب والنابغة اذا رهب و زهیر اذا رغب والاعشی اذا شرب بخلاف هر سه کسان اول که در همه معانی مختلفه اجاده کرده اند و اشعار ایشان سلس کار خزانه ابو تمام و بحتری و متنبی که هیچ مدانی در طبقهٔ شعرا با ایشان نمیرسد ابو تمام و ابو طیب ارباب معانی اند و ابو عباده رب الفاظ ست در دیباج و سبک و امثلهٔ این قسم که اتحاد طریق و اختلاف مقصد باشد بسیار ست و از انجاست قصائد بحتری و متنبی در وصف اسد که بران تواردهر دو شده و هر دو مشهورتان فاول احدهما سه اجدک ما ینفک یسری لزینبا ٭ و اول الاخری سه فی الخد ان عزم الخلیط رحیلا ٭ و بعض ابیات این

مقابله در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این بیان در مفاضله میان
ارباب نظم و نثر توارد دو کس بر مقصدی از مقاصد مشتمل بر چند معانی ست همچو توارد و مشار الیها
بر و نعمت اسعد و این ابین ست در مفاضله از توارد در معنی واحد که یکی در بیتی یا در دو بیت آنرا
ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدتی آنچه در سوابق از جواهر ست ظاهر و صحیح
رابح و خسر خاسر باهر میگردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسالک غرضی از
اعراض کند از دائره آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و متنبی در رثا زن کرده اند چه
ذکر چیزیکه در خور حال زن ست نه مرد از حذاقت صنعت ست و درین موضع احدی که ثابت بر
محک می تواند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعرا مفلقین قدیما و حدیثا داران
قاصر افتاده اند و فتیا نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنی
الدقیق و اما البحتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم میان دو شاعر
در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم ست میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل
سائر را درین باب مقاله مفرده ست بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم ست از برای سلخ و قسم
دوازدهم را در مثل سائر یاد نموده پس محتمل ست که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده یا
والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه ست بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضدش
با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب ست اما اول پس ابو تمام گفته است

فتی لا یرے ان الفریضة مقتل — ولکن یری ان العیوب مقاتل

و متنبی گفته است

یری ان ما ما بان منک لضارب — با قتل مما بان منک لعاتب

که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن اودع
الوشی شملا و اعطی الورد جعلا و این از ارزل سرقات ست و مثال ثانی که بر آوردن بد در
پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب ست چنانکه متنبی گفته است

لو کان ما تعطیهم من قبل ان — تعطیهم لم یعرف التامیلا

و ابن نباته گفته است

لم یبق جودک لی شیئا و مله ... ترکتنی اصحب الدنیا بلا امل

و این نوع چنان است که معنی با جدا گرفته و عبارت پوشانند که مرا شعر خود کرده خوب ...
مرجع حسن و قبح در ینجا تعبیرست نه نفس آن معنی و از این سرقات که شاید تر و نوع آمد چیزی
بیرون نمی توان رفت و ناظر را درین کلام نیز و آنچه ادات معلوم میشود تا بتید که آنچه درینجا از اقسام
سرقه ذکر یافت نیز دو غیر نیست و ما امثال آن ایده تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا
اکون ختالا فخورا آمدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گستری و نثر نگاری
و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلای ادبیات است و اگر چنین نمی بود
هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع
الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع افتاد که جناب نبوی افتخار بچیزی نکرد
از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده و اینکه نگفته که من افقه مردم یا اعلم بحساب یا اعرف
بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود و اتصال اعجاز بدان نمیگرفت آن
نمی شد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نیز و بشن معجزه دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و
جز آن نگردید و چون این فضیلت باین مکانت آمد در درجه عالیه و مرتبه غالیه واقع شد و
نثر را از آن اشرف از منظوم است برای صاحب شکل سایر تنها چند سبب که بجای آن یکی
آنجاست که با منظوم متصل نشده و با منثور چسبیده دیگر آنکه اسباب نظم بسیارست و لهذا
مجید بنظم بیشتر از مجید بن کتاب از نثر بلکه یکدیگر ایشان نحو نسبتی در میان نیست و اگر احصای
ارباب کتابت از اول دولت اسلامیه تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد ده کس
هم یافته نشود بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود صد هزار کثیر بهم رسد تا آنکه در
عصر واحد جماعه کثیره فراهم می آمد که هر یکی از آنها شاعر مفلق بوده و این در کتاب غیر موجود است
بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر وعورت مسلک نثر و بعد
منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامه دولت و ملک است چه قیام هر دولت بر دو دعامه
باشد یکی سیف و دیگری قلم تا که بسیارست که افتقار ملک در ملک خود بسوی شمشیر است دو بار
نبود و بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگیرند هرکه ازآنان را نام نیک بعد از مرگ باقی ماند وهمان کس ست که حفظ بکات خطیب
از وی توقیع امر دولت او بود که ذکرش را خالد گردانید ومردم تا قل فصل خطاب و استحسان
راست کلام او کردند ونویسنده کاتب مگر کسیکه صدق را اضطر بسوی روایت اخبار مناقب او
گرداند زبان او فراهم مساعی سلطنت ساز دوغل از صدر وکینه از دل بربایند واین کلام حق
موصدق ست جز جاهل دیگری انکارش نتواند کرد وانا سأل الله الزیادة من فضله وان لم
اکن اهلا لها گویم در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر
بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی ووافی وشافی ست ودرمثل سائر درین باب حکایت
کلام ابی الحق صابی کرده ومیان کتابت وشعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع درخور ذکر
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هردو لسبه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و
نظم بودن دیگر واین فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در نثر عیب ست
ودر نظم عیب نیست واین همه را در قسم اول ومقاله اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده ونحو اینها
وقواعد وحد ووحدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات
معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد محتاج اطالت میگردد ودر دو صد یا سه صد شعر مثلا یا
زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در جزو قلیل نمی باشد ودر جمیع جید نمیگردد وبسیاری از آن
ردی وغیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب اطالت
دامنه دار وطبقه از قرطاس یا بیشتر می کتد ونثر او مشتمل بر سه صد سطر یا چهار صد یا پنجصد یا اکثر می باشد
دو وی در همه جید ست ودرین سخن خود هیچ نزاع نیست زیراکه معلوم ومرئی ومسموع همگنان ست
آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب ست بنا برآنکه شعرای عجم تا مها در شعر نظم کرده اند ودران قصص
بسیار واحوال بسیار از هر جنس ایراد نموده ومعهذا همه با غایت فصاحت وبلاغت در لغت فرس
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس
نظم نموده وهو قرآن القوم وفصحاء فرس مجمع اند برآنکه افصح تری از وی در لغت ایشان نیست
واین در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع وتشعب فنون وتنوع اغراض لغت عرب
با آنکه لغت عجم نسبت بلغت عرب هیچو قطره از دریا ست قال فی المثل السائر گویم شان نیست

که عجم را درین چند مزیتی بر عرب است لکن بعد از آنکه فضیلت از برای کلام منثور بر منظوم
ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب
نمی تواند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم نمی آید که عرب از مثل آن عاجز باشند
چه اگر کسی دواوین عرب اقدما و حدیثا و شعرای عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم
گرداند ظاهر شود که صنیع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر از آن در عدد
و صد دوست و همچنین حکم بفصاحت فردوسی در شاهنامه باعتبار اکثر اشعار است نه آنکه همه اش
در یک رتبه باشد و لهذا آنانکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن ایشان را
حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف فصاحت و بالا و حسن بلاغت بالاتر از همه بالا است

راق الشراب في رقة نغمة الاسل ‎ ‎ ‎ ‎ وطاب الشيء وعن لاحي لمراسل

وهذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال حکم سرقات کلامیه چیست **جواب** سرقه کلام چند صورت دارد و هر واحد را
شرح کنیم تا حقیقت حکم هر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی
نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم واحد است اما نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغه و جز آن
از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل خواه در غرضی از اغراض همچو وصف
شخصی بشجاعت و سخا و حسن چهره و بها و نحو ذلک مثل کثرت علم و وفور حلم و حسن خلق معدود در سرقه نیست
و نه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غصب و انتحال نیست بنابر آنکه این غرض عام در عقول
و عادات کافه مردم مستقر است فصیح و اعجم و شاعر و مفحم همگنان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر
دو قائل را در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهد مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر هیأت
دال بر صفت بنابر اختصاص این هیأت بموصوف چنانکه وصف جواد بگشاده روئی نزد ورود
سائلین و فرو خفتن و وصف بخیل بترشروئی نزد این حال با وجود وسعت مال پس حکم اشتراک
مردم در معرفت وجه دلالت بجهت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع باسد
و تشبیه جواد ببحر یا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام است یعنی نه سرقه است و نه اخذ و اگر
مردم درین معرفت مشترک نیند پس دعوی سبق و زیادت درآن همچو محل رواست و میتوان گفت

که احد القائلین اکمل از دیگری ست و ثانی زیاده بر اول کرده یا کمتر از وی ساخت و این صورت
عدم اشتراک مردم در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصه
غریب ست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی ست و دران تصرف رفته بر وجهی که از
ابتذال بغرابت آورده اند و اما اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یکی ازین دو نوع
بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغییری در لفظ
و معنی اخذ کنند و ازان خود گردانند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله
او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و یسمی نسخاً و
انتحالاً انتهی مراد بعدم تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات ست
چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند ... سه

اذا انت لم تنصف اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه
برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز در ان داخل
بود خواند اولها سه

لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول

معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لك وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست
ولکن چون او برادر رضاعی من ست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گوییم اگر ثابت شود
که قول صحابی حجت ست درین دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب
روا باشد و عزو سخن دیگری بسوی خود و عزو سخن خویش بسوی دیگر جائز بود ولیکن این قسم تصرف را
شعرای صاحب قدرت عمداً ارتکاب نمیکنند مگر بر سبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی
زباغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب
من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود ست و هر دو
بزرگ معاصر هم بوده اند همچنین این بیت شیخ محمد علی حزین سه

زلفت بمه دگار سی آن لب نگی حیسد ... یا مشک بیم گرزد و بداغ دل با رنجیت
بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شد و این نوع اتفاق سبب مغالطه بسیاری از تذکره نویسان
شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بنام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکره دیگر
همان شعر یا اشعار را بنام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از تعیین خالی نتوان یافت الا
ماشاء الله تعالی و نزدیک باین قسم ست سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض
الفاظ را مترادف بیارند قال فی المختصر وفی معناه ای معنی ما لم یغیر فیه النظم ان تبدل بالکلمات
کلها او بعضها ما یرادفها یعنی انه ایضا مذموم و سرقة محضة کما فی قول الحطیئة

دع المکارم لا ترحل لبغیتها ... واقعد فانک انت الطاعم الکاسی
ذر المآثر لا تذهب لمطلبها ... واجلس فانک انت الآکل الکاسی

وچنانکه در بیت امرئ القیس

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ... یقولون لا تهلک اسی وتجمل

که طرفة بن العبد که متاخر از امرء القیس ست در قصیده خود آورده و چنانکه گفته

وچنانکه این بیت عباس بن عبد المطلب ست

وما الناس بالناس الذین عهدتهم ... ولا الدار بالدار التی کنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای التعلم تعرف گفته و چنانکه این دو بیت حاجی لسان

میل خم ابروی تو تمام پشت دوتا کرد ... در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

خزین گفته

بار غم عشق تو مرا پشت دوتا کرد ... در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را با تمام یا بعض الفاظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را
تغییر دهند و این قسم را اغاره و مسخ نامند و آن خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول ست
یا کمتر از آن یا مثل او پس اگر ثانی ابلغ از اول ست بجهت آنکه مختص بفضیلتی ست که در کلام اول
موجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم ممدوح ست و ثانی
مقبول کقول بشار ست

من راقب الناس لم یظفر بحاجته   وفاز بالطیبات الفاتك اللهج

اى الشجاع الحریص على القتل وقول سلم

من راقب الناس مات هما   وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحدست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک واختصار لفظ خوبترست

وازین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که ببالائی تو ماند لیکن   نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قد ترا وز شرم   سر ببالا نمی توانم کرد

واگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات فضیلتی که در اول ست پس ثانی مذموم ومردود

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لایاتی الزمان بمثله   ان الزمان بمثله لبخیل

وقول ابی الطیب

اعدى الزمان سخاوه فسخا به   ولقد یکون به الزمان بخیلا

درینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابو تمام تعلیق بخل کرده وابو الطیب بنفس ممدوح لکن مصراع ابی تمام اجود ست در سبک وحسن نظم چنانکه از تامل ادنی هر دو ظاهر میگردد واز امثله اینقسم ست دو بیت ملا محمد صوفی . . . .

چیست انجم بار رفیقان عزرد عشق   که مور لنگ با چابک سواران

حزین گوید

سلوکم در طریق عشق با یاران بران ماند   که مور لنگ همراهی کند چابک سواران را

ظاهرست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست واگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد وماخوذ وماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل ورجحان اول راست وثانی ابعد از ذم ولوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنیة لم یجد   الا الفراق على النفوس دلیلا

و قول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت ‌‌ ‌ لها المنایا الی ارواحنا سبلا

و مثل این دو بیت سنائی ست

داده خود سپهر بستانند ‌ ‌ نقش اینجا و جان آنجا مانند

انوری گوید

نقش طبیعی ست در روزگار ‌ ‌ نقش بلی کی تواند ستر[د]

و این دو بیت کمال اسمعیل ست

گر بهر موی چو زلف تو دلی داشتمی ‌ ‌ کردمی آن همه در پای تو کانصاف اینست

حافظ گوید

گر بهر موی سری بر تن حافظ باشد ‌ ‌ همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر او را برآرد و اینچنین اخذ را المام نامند و سلخ خوانند و این قسم سه نوع ست هجو و اغاره و مسخ زیرا که ثانی یا ابلغ تر از اول ست یا پست تر از آن یا برابر آن اگر ابلغ از اول ست مقبول و ممدوح ست کقول ابی تمام

هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث ‌ ‌ فللریث فی بعض المواضع انفع

و قول ابی الطیب

و من الخیر بطء سیبک عنی ‌ ‌ اسرع السحب فی المسیر الجهام

و درین بیت متنبی زیادت بیان ست چه مشتمل بر ضرب مثل در سحاب ست و ابو شکور در سنه ... سی از هجرت مثنوی در بحر تقارب بنظم آورده این قطعه از انجاست

به دشمن برت زندگانی مباد ‌ ‌ که دشمن درختی ست تلخ از نهاد

درختی که تلخش بود گوهرا ‌ ‌ اگر چرب و شیرین دهی مر ورا

همان میوه تلخ آرد پدید ‌ ‌ از و چرب و شیرین نخواهی مزید

فردوسی که متاخر از وست میگوید

درختے کہ تلخ ست اورا سرشت گرش برنشانی بباغ بہشت
ور از جوی خلدش بہنگام آب بہ بیخ انگبین ریزی و شہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد ہمان میوۂ تلخ بار آورد

براہل مذاق ظاہرست کہ قطعۂ فردوسی از حیثیت ملایمت الفاظ و سلاست کلام و خوبی انسجام خوبتر واقع شدہ اینقدر ہست کہ جمع میان انگبین و شہد حشوست و ہمچنین این

بیت فردوسی

زگرد سواران دران پہن دشت زمین شش شد و آسمان گشت ہشت

ازرقی گوید

آفرین بر مرکبی کز نعل پیکر نعل او جرم خاک اندر سپہر نیلگون گیرد قرار

ظاہرست کہ اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست و اگر ثانی در رتبہ پست تر از اول ست مذموم و معیوب ست کقول البحتری

واذا تالق فی الندی کلامہ المصقول خلت لسانہ من عضبہ

وقول ابی الطیب

کان السنہم فی النطق قد جعلت علی رماحہم فی الطعن خرصانا

پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ست زیرا کہ در لفظ تالق و مصقول استعارۂ تخییلیہ ست و تالق و صقالت در کلام بمنزلۂ اظفار از برای منیہ ست و از ان تشبیہ سخنش بشمشیر لازم آمد و این استعارۂ بالکنایہ ست و ہمچنین بیت ظہوری

بران ناتوان صید بیداد رفت کہ در دام از یاد صیاد رفت

حزین گوید

ای ہوای پر اسیری کز یاد رفتہ باشد در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

شعر اول بسبب ناتوان را اختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست و این بیت ابوالفرج رونی

گر ز جود تست معاہرت یا بد ژالہ زرین دہد ہوای عقیم

انوری گوید

گر یک بخار بحر کفت بر هوا رود ☆ تا روز حشر لاله زرین دهد سحاب
بیت اول بسبب تناسب لفظ مصاهرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی هم مثل اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للمتقدم کقول الاعرابی الزیادی
ولم یک اکثر الفتیان مالا ☆ ولکن کان ارحبهم ذراعا
وقول اشجع السلمی
ولیس باوسعهم فی الغنی ☆ ولکن معروفه اوسع
در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان هذا ولکن لا یعجبنی معروفه اوسع انتهی ای بخلاف ارحبهم ذراعا فانه یعجبه لانه کنایة من الشجاعة ایضا جامی گوید
بر من از جور تو هرچند که بیداد رود ☆ چون رخ خوب تو بینم همه از یاد رود
اهلی شیرازی گفته
هرچند که از جور تو ام خون رود از دل ☆ از در چو درآئی همه بیرون رود از دل
در حدائق البلاغه گفته این هر دو بیت در رتبه تساوی دارد و آنا مرتبه غیر ظاهر
پس آن نیز چند قسم است اول آنکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر آخر فقط سعی در اخفای تشابه کوشد کقول جریر
فلا یمنعک من ارب لحاهم ☆ سواء ذو العمامة والخمار
یعنی مردان و زنان ایشان در ضعف یکسان اند و قول ابی الطیب
ومن فی کفه منهم قناة ☆ کمن فی کفه منهم خضاب
پس تعبیر کردن ابو الطیب مردی و زن را بزن شایسته مثل آن نکرد جریر مرد و مرد را بزن مقنعه دار این است معنی تشابه و در مختصر گفته جائز است در تشابه دو معنی با اختلاف هر دو بیت در نسیب و مدیح و هجا و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی مختلس میکند احتیال در اخفا مینماید و بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیه می پردازد و انتهی و از این باب است این دو بیت انوری
بیا که خونم بنازی برکه کرده ☆ برای رضای تو من هم برآنم ☆

خاقانی گوید

تو یراے کہ جانم آن تو بہت ‌‌‌‌‌‌‌‌ ‌ منکر خاقانیم برآنکہ توئے

وظاہرست کہ ادعای ثانی مشابہ اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاہر سرقہ آنست کہ معنی را

از بابی بہ بابی برند واز حالی بحالی نقل کنند کقول البحتری

سلبوا واشرقت الدماء علیہم ‌‌‌‌ ‌ محمرة فکانہم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب

(علیہ ای علی السیف)

بئس النجیع علیہ وھو مجسد ‌‌‌‌ ‌ عن غمدہ فکانما ھو مغمد

(الدم المائل الی السواد ۱۲)

معنی این ہر دو بیت یکی ست اما بحتری در محلی صرف کرد وابو الطیب در محل دیگر برد واز ین

قبیل ست این دو بیت

زلف تو سیہ چراست ماناک ‌‌‌‌ ‌ بسیار در آفتاب گشتہ

صائب

ز سیر خانۂ آئینہ چون برون آید ‌‌‌‌ ‌ گمان کنند کہ در آفتاب گردیدہ ست

چیزی را کہ امیر خسرو بزلف نسبت دادہ میرزا صائب بروی معشوق نسبت نمودہ ومقصود

ہر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست واز ین باب ست این دو بیت سعدی

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد ‌‌‌‌ ‌ کہ خویشتن زدہ ام آبگینہ بر سندان

ملا وحشی

من خود گرہ بکار خود انداختم نہ تو ‌‌‌‌ ‌ زین پیش با مت گرہی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را سنگدلی تعبیر کردہ در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون

ہر دو واحد ست قسم سوم آنست کہ معنی شعر ثانی عام تر وشامل تر از اول باشد کقول جریر

اذا غضبت علیک بنو تمیم ‌‌‌‌ ‌ وجدت الناس کلہم غضابا

وقول ابی نواس

ولیس من اللہ بمستنکر ‌‌‌‌ ‌ ان یجمع العالم فی واحد

مراد از ہر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم وشمول بیشتر دارد زیرا کہ عالم

کس ست ونوع ناس جزوی از عالم ست و از ین قبیل ست این دو بیت سعدی ست

ترا هر آینه باید شهر دیگر رفت   که دل نماند درین شهر تا رباید باز

امیر خسرو

کسی نماند که دیگر به تیغ ناز کشی   مگر که زنده کنی خلق را و باز کشی

عموم و شمول در بیت ثانی ظاهر ترست قسم چهارم از غیر ظاهر سرقه قلب ست و آنچنان باشد که معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص

اجد الملامة فی هواک لذیذة   حبا لذکرک فلیلمنی اللوم

و قول ابی الطیب

احبه و احب فیه ملامة   ان الملامة فیه من اعدائه

و این نقیض معنی بیت اول ست لکن هر یکی باعتبار دیگر ست و لهذا گفته اند که احسن درین نوع آنست که سبب را بیان سازند و ازین قبیل ست این دو بیت اهلی شیرازی

اینکه زد ناقه لیلی دو سه گامی بغلط   آسمان تا چه بلا بر سر مجنون آرد

حکیم شفائی

بغلط هم نزد و بر سر مجنون لیلی   عاشق این بخت ندارد و سخنی ساخته اند

و آمیختن ضد معنی اول ست و مثل اوست قول ظهیر

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای   تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید

چه حاجت که نه کرسی آسمان   نهی زیر پای قزل ارسلان

مگو پای عزت بر افلاک نه   بگو روی اخلاص بر خاک نه

قسم پنجم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که بعض معانی را از شعری دیگر بگیرند و آنچه حسن کلام و مزین انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الافوه

تری الطیر علی اثارنا رای   عین ثقة ان ستمار

و قول ابی تمام

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحی ... بعقبان طیر فی الدماء نواهل
اقامت مع الرایات حتی کانها ... من الجیش الا انها لم تقاتل

و درین اشعار ابوتمام زیادات محسنه معنی ماخوذ از افوه کرده واعنی تشبیه بر طیر بر آثار آینها و تفصیل مقام از مختصر المعانی باید جست و از ین وادی ست این دو بیت امیر معزی ست

شرق او رطل ست جام و غرب او حلق ست کام ... چون ز شرق آید بغرب انواع آثار آورد

خاقانی ست

می آفتاب زرفشان جام بلورین آسمان ... مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده و در حدائق البلاغه امثله دیگر نیز از برای این نوع ذکر کرده ست فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر و نحو آن مقبول ست بنابر آنکه نوعی از تصرف دران موجود ست و در حدائق گفته اقسام غیر ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و ممدوح ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع و کل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بهم وجهی ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که ابعد از اتباع وادخل در ابتداع ست و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سبق احدهما و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین دزدی وقتی میتوان کرد که علم باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر گوید که من این را از آن گرفته ام ورنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی هردو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بر سبیل اتفاق آمده چنانکه از ابن میاده محکی ست که وی این شعر خوانده

مفید و متلاف اذا ما اتیته ... تهلل واهتز اهتزاز المهند

او را گفتند که این شعر از حطیئه ست تو کجا میروی گفت اینم دانستم که شاعر هم چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده است کذا فی المختصر حزینی سید نور الحسن خان مرحوم
در نتائج نگارستان سخن نوشته که ملاحظه دواوین شعرا شاهد است که با هم شعرای معاصرین و دیگر
متقدمین بعض مضامین همسایه یکدیگر واقع شده و این داخل توارد است نه سرقه چنانکه علمای
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری را از توارد و مضامین
خالی یابد میر آزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراهم آورده چند بیت از ان بر سبیل استشهاد
مرقوم میشود میر خسرو گوید ع

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو ٭ بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته

صائب گوید ع

بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته ٭ چو قبیله گرد لیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته ع

شوق رویش همه کس را بغریبی دارد ٭ سبب این است جلای وطن آینه را

کلیم گوید ع

چند در خانه اش آتش فتد از پرتو تو ٭ زین ستم آینه در فکر جلای وطن است

باری کار ازین وادی اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شده و اقتضای حسن ظن آنکه
اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مبانی و معانی را حمل بر توارد و خواطر کنند و تا محمل حسنی داشته
باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطه جمیع معلومات خاصه حضرت الهی است انسان که مشتق از
نسیان است تا کجا ازین جنس مزالق مصون میتواند ماند انتهی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد الحمید
دهلوی مرحوم در قسطاس الانصاف که در ان باجوبه اعتراضات مولوی محمد باقر الیوری بر علامه
آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دهلوی و شیخ کمال خجندی گفته ع

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد ٭ زانکه استاد است خسرو بلکه استادان یاد
و معانی حسن را برد از دیوان کمال ٭ هیچ نتوان گفت او را دزد و بر دزد داد

امیر حسن و شیخ کمال از اولیای زمان بودند عارف جامی ترجمه هر دو بزرگ را در نفحات الانس
آورده و کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده است و عمده شعرا

عرب متنبی ست ودیوانش مملو از مضامین شعرا سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بد بود اشعار ماخذ متنبی را در کتابی مستقل جمع کرده گمان اخذ متنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی مُلخّصًا و اگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست درینجا چنین گویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری بران سبقت برده و چنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق ویسلم من دعوی علم الغیب ونسبة النقص الی الغیر و از متصلات و ملحقات قول در سرقات شعریه قول در اقتباس و تضمین و عقد و حل و تلمیح ست زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر ست اما اقتباس پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود بر وجهی که در ان اشعار بودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی و اگر بر وجهی گویند که شعر باشد بانبیهی مثل آنکه در اثنای کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر ست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست ؎

ان کنت ازمعت علی هجرنا ۔۔۔ من غیر ما جرم فصبر جمیل
وان تبدلت بنا غیرنا ۔۔۔ فحسبنا الله ونعم الوکیل

وقول الآخر ؎

یتمنی المرء فی الصیف الشتا ۔۔۔ فاذا جاء الشتا انکره
لا بذا یرضی ولا یرضی بذا ۔۔۔ قتل الانسان ما اکفره

ومنه قول السید العلامه غلام علی آزاد البلگرامی رحمه فی قصیدته ؎

ایها المعشر البغی قد تحکا ۔۔۔ ولمن جاء به حمل بعیر

وقوله فی قصیدة اخری ؎

ایا صاحب اکبادٍ مقطعةٍ   فذلک الذی لمتنّنی فیه

ومثال ثالث قول حریری ست قلنا شاهت الوجوه وقبح اللکع ومن یرجوه ومثال رابع
قول ابن عباد ست س

قال لی ان رقیبی   سیّئ الخلق فداره

قلت دعنی وجهک الجنة   حفّت بالمکاره

شیخ تقی الدین ابوبکر علی معروف با بن حجه حموی در خزانة الادب نوشته که اقتباس از قرآن بر سه قسم ست یکی مقبول که در خطب ومواعظ وعهود ومدح نبی صلعم ونحو آن باشد دوم مباح که در غزل ورسائل وقصص باشد سوم مردود وآن دوگونه ست یکی آنچه او تعالی نسبتش بسوی خویش فرموده ست ونعوذ بالله ممن ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که بر توقیع وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم دوم تضمین آیهٔ کریمه در معنی هزل ست ونعوذ بالله من ذلک کقول القائل س

أوحی الی عشاقه طرفه   هیهات هیهات لما توعدون

وردفه ینطق من خلفه   لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتهی وجدالی گفته داز لطائف ونوادر تضمین این دو بیت ست که یکی از شعراء عرب درباب صبیح الوجهی که بحمام رفته وشروع در سر تراشی نموده گفته ست س

تجرّد للحمام عن قشر لؤلؤ   والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرّد الموسی لتزیین راسه   فقلت لقد اوتیت سؤلک یا موسی

واقتباس دوگونه ست یکی آنکه در آن معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکه در امثله متقدمه دیگر آنکه در آن مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی س

لئن اخطأت فی مدحک ما اخطأت فی منعی   لقد انزلت حاجاتی بوادٍ غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب وگیاه ست وابن الرومی وادی را درین شعر از آن معنی نقل کرده بسوی جنابی بی نفع وخیر برده در مختصر گفته ولا باس بتغییر یسیر فی اللفظ المقتبس للوزن او غیره کقوله س

قد کان ما خفت ان یکونا   انا الی الله راجعونا

حالانکہ در قرآن کریم باین عبارت ست إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ حموی در خزانۃ الادب
گفتہ انہ یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منہ بزیادۃ او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاہر من المضمر
او غیر ذلک بعدہ در مثال زیادت و ابدال ظاہر از مضمر شعر متقدم استرجاع آوردہ و در مثال
نقصان قول حریری ذکر کردہ چہ لفظ آیہ او ہو اقرب ست و در مثال تقدیم و تاخیر قول متقدم
ابن عباد آوردہ سپس گفتہ و من ہہنا یتبین لک قطع نظرہم فی الاقتباس عن کونہ نفس المقتبس منہ
و لولا ذلک للزمہم الکفر فی لفظ القرآن و النقص منہ و لکنہم یاتون بہ علی انہ لفظ القرآن انتہی
بعدہ و امثلۂ اقتباس اشعار بسیار از شعرا نام برده ذکر کردہ این موضع گنجایش آن ندارد
و گفتہ کہ علما درین فن گفتہ اند کہ ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد و یضمن و اما الناثر فہو الذی یقتبس
کالمنشی و الخطیب فمن ذلک قول الحریری فطوبی لمن سمع و وعی و حقق ما ادعی و نہی النفس عن
الہوی و علم ان الفائز من ارعوی و ان لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیہ سوف یری و قولہ
انا انبئکم بتاویلہ و امیز صحیح القول من علیلہ انتہی بعدہ امثلۂ دیگر از کلام ابن نباتہ خطیب آوردہ
و گفتہ و اما عبد المومن الاصفہانی صاحب اطباق الذہب فانہ عنوان ہذا الکتاب و امام ہذا
المحراب الخ و تا چند صفحہ از کلام عبد المومن و دیگر ادبا و کلام خود عبارات امثلہ خطوط و خطب
جز آن ایراد نمودہ و گفتہ و ہذا القدر الذی اوردتہ ہہنا کاف فی الاقتباس من القرآن فانی اخشی
باب الملالۃ و لکن عن لی ان افرد کتابا و اسمیہ رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس و قد تقرر انہ
ان جاء فی المنظوم فہو عقد و تضمین و ان کان فی المنثور فہو اقتباس و قد اوسع بعض علماء ہذا الفن
المجال فی ذلک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقہ و قال بعضہم اذا قلنا بذلک فلا معنی
للاقتصار علی مسائل الفقہ بل یکون فی غیرہ من العلوم انتہی بعدہ از برای اقتباس فقہ و دیگر
علوم امثلۂ کثیرہ بیان ساختہ و ازینجا معلوم شد کہ اقتباس مقصور بر قرآن و حدیث نیست
چنانکہ بعض اہل علم گفتہ اند بلکہ در ہر علم و فن عربی باشد یا فارسی بلکہ اردوی ریختہ ہم جاری ست
واللہ اعلم و اما التضمین پس عبارت ازان ست کہ در شعر خود شعر دیگر را شامل کند خواہ یک بیت
بود یا زیادہ یا یک مصراع یا کمتر ازان لیکن بران تنبیہ نماید و آگاہ سازد کہ این شعر ازان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی ست که آن شعر نزد بلغا دور و ادبا مشهور نبود تا تمیز از اخذ و سرقه حاصل گردد کقول الحریری فی الحکی عما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع ع

علی انی سانشد عند بیعی ۔ اضاعونی وای فتی اضاعوا

مصراع ثانی این شعر از عرجی ست وتمامه لیوم کریهة وسداد ثغر ۔ و تضمین مصراع دیگر بدون تنبیه بنابر شهرت مثل قول شاعر ست

قد قلت لما اطلعت وجناته ۔ حول الشقیق الغض روضة آس

اعذاره الساری العجول ترفقا ۔ ما فی وقوفک ساعة من باس

مصراع اخیر از ابی تمام ست وتمامه تقضی ذمام الاربع الادراس ۔ و درحق الحق گفته متاخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بنوعی با کلام خود مربوط شود که یک کلام تمام باید بود و بیک حال دلالت بر نام غیر داشته باشد نظیرش

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من ۔ میراثی راکه رودکی هست دستر زود دیگر

درگوش من ز درج فغانی رسید فقیر ۔ صد آفرین بخامه سحر آفرین من

انتهی گویم اول کسیکه تضمین چسپان در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرحی متخلص بسلیم ست میگوید

سلیم امشب بیاد تربت حافظ قدح نوشیست ۔ الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها

بعد و شعرای دیگر سمند خامه را درین وادی جولان دادند علامه نبیل میر عبدالجلیل بلگرامی گوید

وی کسی گفت عالیشه و فضل ۔ بهتر از بنت سید البشرست

سر سعی در جواب او خواندم ۔ بیت تو پیک جگر دگر ست

درین باعی اگرچه تخلص شاعر مذکور نیست اما اشارتست بآنکه مصراع چهارم از کلام غیرست میر آزاد بلگرامی مصاریع بسیار را از کلام اساتذه تضمین نموده دگوی سبقت از ارباب این فن ربوده میفرماید

سلیم حرف خوشی گفت از رفت آزاد ۔ که تا ن مابشب ی مهتاب می باف

میر خسرو تمکین شعر ترا خواند آزاد ۔ ولہ ۔ از نمکدان تو ست تازه گرفتار سخن دل

براه عشق تو تا لند حافظ و آزاد   ولہ   که باد و عاشق زاریم کار ما زاری ست
در ذیل خاتمه نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکور ست بدان رجوع باید کرد

سلیم گفته ؎

گفت حافظ دید چون کلاک بیا بیم را سلیم   بلبلی برگ گل خوش رنگ در منقار داشت

و باینجا باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمد و مقصود از آن جز تحسین کلام و لطف انسجام نیست دواوین و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون هست و احدی از سلف و خلف بران انکار نکرده بلکه بسیاری از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر این کتاب کلام مبسوط بر اقتباس آورده فلیرجع الیه در مختصر گفته احسن تضمین آنست که دران نکته بر اصل شعر شاعر اول بیفزاید که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه

کقول ابن ابی الاصبع ؎

اذا الوهم ابدی لی لماها و ثغرها   تذکرت ما بین العذیب و بارق
ویذکرنی من قدها و مدامعی   مجر عوالینا و مجری السوابق

مصراع دوم و چهارم مطلع قصیده ابی الطیب متنبی ست عذیب و بارق نام دو موضع ست شاعر ثانی عذیب التصغیر عذب اراده کرد و بدان شفت حبیب خواست و بارق دندان او را که ما نا بیرق ست اراده نمود و بما بین این هر دو ریق خواست و این توریه ست و قد یار را بتمایل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیه نمود و در تضمین تغییر یسیر برای دخول در معنی کلام غیر مضر ست و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصراع را و ما دون او را ایداع و رفو نامند گویا در شعر خود شئ قلیل را از شعر دیگر ودیعت و امانت نهاد و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگری رفو ساخت و اما عقد پس عبارت از آن ست که نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن بطریق اقتباس نبود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظمش وقتی عقد باشد که متغیر بتغیر کثیر گردد یا اشارت بود بآنکه از قرآن یا حدیث بکشد و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظمش بهر طور که باشد عقد ست چه اقتباس را دران مدخل نیست کقول ابی العتاهیه ...... ؎

ما بال من اوله نطفة ... وجيفة آخره يفخر

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده ونثر را در نظم بسته وهو ما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جیفة واین واوی ست عقد اربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور والحل نثر المنظوم ومن شرائط العقد ان يؤخذ المنثور بجملة لفظه او بمعظمه فيزيد الناظم فيه وينقص ليدخل فی وزن الشعر ومتى اخذ بعض معنى المنثور دون لفظه كان ذلك نوعا من انواع السرقات ولا يسمى عقدا الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته وان غير منه طريقا من الطرق كان الباقي منه اكثر من المغير بحيث يعرف من البقية صورة الجميع كما فعل ابو تمام فی كلام عزى به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قيس فی ولده وهو ان صبرت صبر الاحرار والا سلوت سلو البهائم فقال

وقال علیٌّ فی التعازی لاشعث ... وخاف عليه بعض تلك المآثم

أتصبر للبلوى عزاء وحسبة ... فتؤجر ام تسلو سلو البهائم

انتهى واما حل پس عبارت ازان ست که نظم را نثر سازند وقبولش وقتی باشد که سبک نثر مختار غیر متقاصر از سبک نظم بود وحسن الموقع ومستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای اهل المغرب فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذی يعتاده درین نثر حل نظم ابی الطیب کرده

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ... وصدق ما يعتاده من توهم

ودرین امت این عقد وحل در مولفات مطوله ومختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف ما بر غیر مخفی ست واما تلمیح پس عبارت ازان ست که در فحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری یا مثل سائری بکنند وآنرا ذکر ننمایند واین تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر ومشار الیه در هر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد ومذکور در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست و در آن اشارت بسوی قصه وشعر کرده کقوله .... ع

فوالله ما ادری احلام نائم ... ألمّت بنا ام كان فی الركب يوشع

ودرینجا اشارت ست بقصهٔ یوشع علیہ السلام کہ استیقاف شمس کردہ و کقولہ ؎

لعمرک مع الرمضاء والنار تلتظی | ارق واحفی منک فی ساعة الکرب

ودروی اشارت ست بسوئی بیت مشہور ؎

المستجیر بعمرو عند کربته | کالمستجیر من الرمضاء بالنار

انتہی حاصلہ ودر خزانۃ الادب گفتہ سماہ قوم التملیح بتقدیم المیم کان الناظم اتی فی بیتہ بنکتة زادتہ ملاحة کقول بعضہم ؎

یا بدر اهلك جاروا | وعلموك التجری

وقبحوا لك وصلی | وحسنوا لك هجری

فلیفعلوا ما ارادوا | فانهم اهل بدر

فیہ اشارة الی قول النبی صلعم لعل الله قد اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم انتہی واز ملحقات این فن ست حسن ابتدا وتخلص وانتہا و ذکرش درینمقام مقصود و سائل نیست و نہ مدعای مجیب زیرا کہ غرض بیان سرقات کلامیہ از نثر و نظم ست پس بسوی قرآن کورات اگرچہ بعنوان سرقات شعریہ بتبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافتہ ولیکن حال سرقات نثریہ نیز درغالب وجوہ مذکورہ مثل سرقات شعریہ ست پس حکم ہر دو سرقہ مساوی باشد و ہر چہ ازین سرقات باتفاق بلغاء و اجماع فصحاء مذموم و معیب ست حکمش از روئی شریعت مطہرہ نیز ہمین قدر ست کہ داخل در کذب ست یا در خیانت و عقابی کہ از برای کاذب و خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منثور غیر در رنگ سرقہ منظوم نیز چند صورت دارد کہ از استقراء او بدریافت آمد یکی از انہا ترجمہ ست کہ معانی کتابی را از زبانی بزبانی دیگر برند و درینجا تنہا اخذ معانی ست نہ الفاظ و این ترجمہ مشترک ست در نثر و نظم ہر دو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریزی و ترجمہ صحیحین و مشکوٰۃ در فارسی و ترجمہ مشارق در اردو و مثل این تراجم کتاب و سنت و ہمچنین کتب کثیرہ از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیدہ و این صنیع در ہر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شدہ و خارج از دائرہ سرقہ ست و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مردی بود از شعرای یتیمة الدهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی بعربی و صاحب انوار الربیع
ترتیب بسبب بیت ابتدء در بیان نوع ارسال المثل آورده و ابوعبدالله منزیلا یمیروی در قصیده
که در ان امثال فرس ترجمه کرده میگوید سه

وکم عقعق قد رام مشیة قبجة ۔ فانسی ممشاه ولم یمش کالحجل

وابن ترجمه بیت مشهور است سه

کلاغی تک کبک را گوش کرد ۔ تک خویش را هم فراموش کرد

وجبریل نام شخصی از فضلای نصارای ایتالیان ترجمه گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را بنثر و نظم را
بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکرت را که تخیل نازک می باشد از زبان هندی
در تازی نقل نموده و فن عشق هندیان را از زبان هندی بلسان العربی در نثر برده همچنین جماعه کثیره
این کار کرده و منت نهاده که طرفه نقل ازین دائره بیرون است تحریر سطور گوید بعض اشعار فارسی را در نظم
عربی ترجمه نموده چنانکه در شمع انجمن مذکور است و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه
در صبح گلشن مسطور است ولیکن تقسیم القرآن نزد احدی از اذکیا فن اجل مرقوم نیست دیگر از اقسام
اخذ استفاده است و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال است و اول
غیر داخل بحث ما در سرقه و ثانی چند گونه میباشد یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر
بکنند و بنام آن کتاب تصریح نمایند مثلا بنویسند که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس
این قسم خارج از سرقه است خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی از این نوع
استفاده نیست چه مولفات متقدمین چه مصنفات متاخرین و دوم آنکه در هر مقام از کتاب
خود حواله نقل نکنند بنا بر آنکه کلام بسیار از این کتاب گرفته است بلکه در دیباچه کتاب ذکر ماخذ
کنند و بگویند که اکثر مسائل این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب است و این صراحت هم
اخراج نسبت سرقه میکند و چنین تالیف هم خارج از سرقه است و این صنیع در کتب کثیره آن بهر علم موجود است سوم آنکه لفظ
و عبارت غیر را در کتاب خود بیارد و اشعاری باخذ آن نکند و در تحبّا واقعیت مجموع آن کتاب
تیسیر کرده تحصیل چنیدا تقیل استفاده ... م و مسیب ... چنانکه شاه عبدالعزیز دهلوی در بستان المحدثین
بذکر شرح فتح الباری نوشته که علامه بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه کمالها از وی نقل میکند و نسخه
فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت انتهی پس اینچنین نقل بدون
حواله اصل سرقه محضه ست از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرده
در بستان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من
در مواهب لدنیه استمداد نموده و بی اعلام آنکه از کتب من نقل میکند و این معنی نوعی از خیانت ست
در نقل و کتمان حق نیز نابرده و چون این شکایت شایع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین
محاکمه افتاد و سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از
مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود ست نشان دهد که در کدام
یک از آن مولفات دیده نقل کرده ست قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت
این نقلها از کتب من کرده ست و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا
وکذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهده تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم
گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که ازاله این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسرش نمیشد
انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر را لفظاً و معنی بنام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع
و اقبح مراتب مخذیست و معصیت عظیمه میر آزاد در آخر تذکره ید بیضا حکایتی از این باب
درباره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلده بنارس ید بیضا نقل گرفته برد و بجای نام
مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعه در هجو او نگاشت و پرده از
روی کار برداشت و انجامش برسوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از تلامذه شیخ
فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسه او را در بعض مطابع بنام خود طبع نموده بدنام جهان شد همچنین
نسبت علامه سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل کتب
غیر مشهوره عزیزة الوجود و مطلع شد چیزها گرفته و رسائل پرداخته بنام خود شهرت داد ولیکن
حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هرگاه دیگری را در
نقل غیر محول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در مدینة العلوم
از بعض اهل علم حکایت سرقه کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات معلم اول و ثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت و اصل کتاب خانه را بسوخت تا کسی
جز از وی نقل این مطالب نکند و پی باصل کار نبرد و ندانند که اینهمه انظار رو اسعد از آن اوست
ولاحول ولا قوة الا بالله و همچنین شیخ شروانی در حدیقة الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز
دهلوی خطی شان بنام سید حسین لعندنی نقل کرده و گفته بقدر هذا التعلیق فاقد اجاد فی صناعة التلفیق
اما قوله وهی مطول الی قوله فما هی الا نجحة الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن
الهادی الیمنی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله و فلح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله
بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گوئیم درینجا سر لطیف و نکته باریک ست و شمه
گوش احوال آن باید کرد و آن این ست که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط و مکاتیب دیگر ست و حکم
نقل بلا حواله در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره و بعربی و فارسی نوشته اند و
برای انواع مطالب و حوائج از تهنیت و تعزیت و طلب و دعا و جز آن عبارتها مقرر کرده و
القاب و آداب و الفاظ در و خطوط واجب آن و مبانی صفات مهرق و طروس نگاشته اند و از
برای هر مقصد مضمونی و عبارتی ستر پرساخته پس اگر یکی همه یا بعض آن عبارات را در کلمات کتابت
خود بیامیزد داخل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیه شعرا چیز مشترک ست و بسیار
دیده شد که بعد از کثرت مزاولت منثور و منظوم خطوط و انشاء را حیاناً توارد و خواطر اتفاق می افتد
بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً ساخته عبارت خود می پندارد و بکار می آرد پس درین نوع
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فرض آنست که این قسم تلفیق و اتحاد
الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا بر رسوم کاتبان کنند چه احدی از منشیان روی زمین
خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جمل بسیار ست که در ابتدا از انشاء کسی ست و در انتها و
در صد کتاب موجود ست و برین قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست
که تمام عالم درآن شریک یکدیگر ست و بالجمله چنانکه این نوع در طائفه نثاران ست همچنین جمعی جم
از شعرا مشاکلت و محاکات اختلاس نتایج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمام آن اولی
خواهان درازی مقال ست این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد و تجشم آنکه در کتاب نقل مفروغ عنه
از تالیف مؤلف مصنوع کنند و این در حقیقت تدلیس ست نه سرقه و خلاف دیانت و شیوه اهل علم

هرچند ارتکاب آن از برای اختبار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در نثر یا نظم بنویسد و بطیب خاطر خویش بنام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا بی مصلحت مقرر کنند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عائد بحال واهب و موهوب له نیست زیراکه این نتائج طبع ملک قائل ست مثل مال بهرکه بخشد میتواند رسید و گیرند و اگر از اهل علم ست و قدرت بر مثل آن وارد درین قبول ملام نیست چه این نسبت بجانبها ملائم ست و اگر قلیل البضاعت ست و قدرت بر تالیف و فهم ندارد والبته موجب ریشخند نزد اهل علم ست اگرچه فی نفسه ارتکاب عیبی از وی بظهور نرسیده ست چه قصور درینجا اگر هست از جانب واهب ست نه از طرف موهوب له این ست بعض افراد سرقات نثریه و از ملائمات این مقام ست آنچه میر آزاد رحمه در کتاب خزانهٔ عامره ذکر کرده و گفته که رسمی ست که معاصران تصنیف معاصر را در میزان اعتبار نمی سنجند و کمر همت بر شکست او می بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نماند تا بحدی که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبهٔ مسکته یافته زبان در کام کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که ما درانیم و آخر ازمنه ست نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر رد معاصر خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقهٔ معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکنند گو در سر این کار ازالهٔ عرض وی چرا نشود و خلاف طریقهٔ دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ این معنی که مردود علیه این آخر در عالم ایجاد افضل از وی ست در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام غیرست هرکه باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هرچند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که برادانی امور و محقرات مسائل یکی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم ست بلکه سراسر جهل محض ست و لهذا در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داؤد یعنی یکی ادعای علم میکند و بزعم خود عالم ست اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل ست این علم وی علم نیست بلکه جهل ست کذا فی اشعة اللمعات

و در حدیث ابی امامه ست عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان
شعبتان من النفاق رواه الترمذی و عن انس و ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال المستبان
ما قالا فعلی البادی ما لم یعتد المظلوم م و عن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعا ایما رجل قال لاخیه کافر
فقد باء بها احدهما اخرجه الشیخان و عن ابی ذر عند البخاری یرفعه لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا
یرمیه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلک و عنه عند الشیخین یرفعه من دعا رجلا بالکفر او
قال عدو الله ولیس کذلک الا حار علیه و اینجا چون بتطویل کلام در تحقیق مقام مترجح از حد تحریر سخن کوته
همین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال علما روقت باواقع کافی ست ملا علی قاری در بعض
رسائل خود زبان بشکایات این قسم کم بانگان کشاده و از دست تظلم این ناکسان فریاد ها کرده
و همچنین اجرات دیگر علما رسانت و خاصت ست غرض که مقابله اہل کمال از ارباب نقص سنت
ماثوره سلف صلحا ست نه بدعت مخترعه بر غیر شارع ع وعند الله تلتقی الخصوم م

ولنعم ما قیل ؎

واذا اتتک مذمتی من ناقص فهی الشهادة لی بانی کامل

ولله در القائل ؎

ولست ابالی حین اقتل مسلما علی ای شق کان لله مصرعی

و شک نیست که شیوهٔ مرضیهٔ اولی العلم واہل الکمال و فضل درین قسم مقام صبر جمیل و سکوت محض
ز تلوث بنجاسات قال و قیل چه عاقبت الامر نصرت و فیروزی نصیب همین دین پرستان
حق گوست و خزی و خذلان بهرهٔ هر مبتدع عیب گیر و معتقد قبح جو والمهدی من هداه الله تعالی
امام شافعی گفته هرگز بحث و مناظره نکردم مگر دوست داشتم که حق بنسبت خصم من ظاهر گردد
و در حدیث شریف آمده من ترک الکذب وهو باطل بنی له فی ربض الجنة ومن ترک المراء وهو محق
بنی له فی وسط الجنة الحدیث رواه الترمذی عن انس وقال هذا حدیث حسن ونحوه فی شرح السنة
وقال فی المصابیح غریب و عن ابی هریرة رضی الله عنه یرفعه المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یخذله
ولا یحقره التقوی هاهنا ویشیر الی صدره ثلث مرار بحسب امرئ من الشر ان یحقر اخاه المسلم کل المسلم
علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه و هرکه نظر در مناظرات سلف دارد دیده اند که این نوع مناظره

دران زمان هرگز نبود بلکه این جنس بخصائص این روزگار پسین ست . . . سه

من زوضع زمانه در فکرم که مبادا ازین بتر گردد

اللهم اجعلنا من الذين عملوا بقول اسا ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقاصيص القرون الاولين كقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المومنين والكافرين وقصة ابليس اللعين في امتناعه عن السجود وجداله لرب العالمين هل هي عباراتهم التي قصها الله في كتابه بعين كلامهم او هي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان بعبارات اخرى **الجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القران كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق انه كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاه الله تعالى عن غيره فانه يقال انه كلام الله حكاه لنا عن معاني من حكاه عنه من الامم وقد قال ائمة اصول الفقه في حقيقة القران انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسين بن الامام مثله وفي غيرهما من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القران وقد علم ان القران اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما حكاه الله تعالى من قصص الاولين من رسله واقوامهم المصدقين والمكذبين بانه كلام رب العالمين حكاه عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعا واجماعا لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاه الله عنهم الفاظ سريانية كادم وعبرانية كموسى وقومه ومعلوم بالضرورة ان القران غير عجمي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث قال قرانا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت الامة على ان اقاصيص القران كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام الله والمحكي كلام العباد حكاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية هي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن
نص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام
موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ في كلام الله لانها الفاظه
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه
تعالى عبّر بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى
قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد
نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة
الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه
نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل جعله ونسبه قولا للنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما
تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذلك فتصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا وتصح نسبته الى
موسى مثلا لانه معنى كلامه قطعا وتصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا
له وتصح نسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف تصح نسبة الكلام
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبّر به حكاية عن موسى عليه السلام
والبسه عبارة عربية رائقة في ابلغ العبارات فصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى
لانه كلامه عبّر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه لا باعتبار معنى

وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليه وسلم لانهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد
في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك
كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير
على معاوية بن ابي سفيان فانشده ابن الزبير بيتين وهما ؎

اذا انت لم تكرم اخاك وجدته   على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه   اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل

واوهمه انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك
المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها ؎

لعمرك لا ادري واني لاوجل   على اينا تعدو المنية اول

ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال
المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب
الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به
به معاوية واظهر غلطه

فانه كان له كارها يحب هضم جانبه وأما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه
ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على
ابن الزبير واقوى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فان المراد ان معانيه القرانية في الصحف الاولى اي معانيه القرانية فيها كما ان معانيها
فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القران بغير لفظه كما
ان بعض معاني القران في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام
الله كما ان القران كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القران ما هو في الزبر الاولى
بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثم ان الذي
قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم والذي
يسمى سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتأليف الواقع بين المفردات فاذا قد وقع التعبير خرج عن كونه من ما وهذا هو
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين فرعين تركيبه واسلوبه والمعنى
الباقي هو معناه فاذا عرفت هذا فاعلم ان اقاصيص القرآن كلام الله لفظا وكلام
المحكي عنه معنى ثم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة
ومطولة الا ترى انه لحكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله
ابو محمد بن حزم واطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى
وقال آخرون كاد القرآن ان يكون حكاية عن موسى واختصرها في القرآن حيث قال لقد
آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
باياتنا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم
نوح وعاد وثمود ولنذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة
مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة
البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان
تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن
لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون وفي سبحان قال ءاسجد لمن خلقت طينا
وفي الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذا تقرر هذا
علمت انها قصة واحدة لا غير موقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة وابليس
بالسجود لآدم مرة واحدة ولم يجب ابليس الا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله
تعالى عنهما بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والمحكي عنه متحد واحد في مقام
بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره
المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم فنبه عليه في سورة الاعراف عند
حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس اللعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قدمناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القران ان ابلغ الكلام في الاكوان هو القران الذي عجز عن معارضتهم والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال بايه
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المجادلة هذا منشا الاشكال
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا لبيانه والافهو
غير مبسوطة ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه ببياننا
فان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال بعد نقله
لا ريب في ان الكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين
من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه المطابق لمقتضى الحال والبالغ
الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان استنظار

الضارعة وترتيب الاستنظار على ما خاف به من الطرد والرجم يريد انه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتب
عليه طلب ابليس للانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وترتب اي ابليس الاستنظار على فجر استدعا لجبر في مقابلة الكبر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسبما حكي
عنه في السورتين يريد انه لما حصل لابليس الكبر بطرده ورجمه واهباطه من السماء او الجنة واخراجه من الجنة
طلب من الشيطان يجبر كبره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني
دون سورة الاعراف فان فيها بل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاتى في طلب الانظار بعبارة خاصة لم
تخرج الامر الذي ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال
فيهما رب مناديا له مقرا بربوبيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فما حكيها هنا يكون اي عبارة
اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم
اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف
عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام
طرده واهباطه ذليلا لا ضارعا فكيف لم تأت العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم
قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقاء في الدنيا الى يوم البعث
فاخره الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم
البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكل
مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في
تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان والرجم
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود ووفى كل واحد من
مقامي الحكاية والمحكي جميعا حظه واما هاهنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من
طي بعض ما في المحكي والاتيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تقيدة العبارات القرآنية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يخل بالبلاغة اذ لا مطابقة
لمقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا الكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده ان قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يجز لما ورد به القرآن وقد ثبت وروده به كما عرفته
مما سقناه فان قلت هذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فما بالهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت كان الراوي هنا هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني المحكي شيء ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تجريدها عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم انما تنقل وتحكى بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لامكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى
الحال فمنشاؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفى
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
روعي حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز روعي جانبه انتهى كلام ابي السعود رحمه الله تعالى مع وجايما يخل ببعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

هي معاني من قص اخبارهم وانما القرآن كساها حلل عبارته وزفها الى الاسماع
رافلة في عبقري كلماته واللفظ لله تعالى والمعنى لمن حكاه الله عنهم وقد تقرر ان
الالفاظ قوالب المعاني وان المعاني ارواح اجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام
ارواحها السكان كما قال كانوا مغاني المعاني والمنازل اموات اذا لم يكن فيهن سكان
والارواح هي المراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان تكون الفاظ كلام اشباحا
وارواحها الغير فيخل ببلاغته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بديع ومعان
بديعة قلت هذا جهل بحقيقة البلاغة فان حقيقتها عند علماء البيان وائمة تفسير
القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته كما قدمناه فالكلام
البليغ ما طابق مقتضى الحال وهذا مشترك بين لفظه ومعناه فانه لا بد ان يطابق
بمعناه وبلفظه وتقدم ان فصاحة كلماته خلوصها عما ذكرناه من الغرابة والتعقيد
وضعف التاليف وكلام الله الذي حكى به عن غيره ابلغ الكلام قطعا لكونه علام الغيوب
قد علم مطابقة كل عبارة لمقتضاها كما فرغنا الآن من تقريره في كلام ابي السعود و
هو في الفاظه افصح كلام كما عرفناه من خلوصه من الثلاثة العيوب وعلى هذين الامرين
اي مطابقة مقتضى الحال والخلوص عما ذكر يدور قطب رحى البلاغة ولا نسلم ان العبرة
في الكلام بمعانيه بل بلفظه ومعناه بل قد ياتي المعنى بعبارة جافية والفاظ عن الكلا
غير صافية ولذا يقال رب معنى سار بعبارة تنفر عنها الاسماع وصار ذلك المعنى نفسه
في عبارة اخرى تستقربها الاذان وتهتز لها الطباع والمعنى واحد كما حكي ان
بعض الملوك رأى في منامه انها ذهبت اسنانه فطلب عابرا فقص عليه رؤياه فقال
يهلك قرابة الملك جميعا فامر بقلع اسنان العابر ثم طلب عابرا آخر فقصها عليه فقال
يطول عمر الملك حتى يذهب قرناؤه وخلاه فاجازه واحسن صلته ولا يخفى ان المعنى
واحد في عبارة العابرين فانه متى طال عمره وذهب قرناؤه فقد مات اهله قبله لكن
العابر الاول اساء في التعبير واحسن الثاني في العبارة من غير تغيير ونحو هذا شيء كثير
في محاورات الناس واذا عرفت هذا علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبارة فانها التي

كست معاني تلك [illegible]

الحلاوة وانزلتها

كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية او غيرهما ليست بمعجزة بل ربما نفرت عنها الطباع وتدلتها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين وقصص الماضين البستها حلاوة وطراوة وانزلتها في القلوب محلا عاليا تكسبها الخشية تارة فيرى طرفه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجاء في رحمة الله فتراه مستبشرا ساليا فهو قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض وكل جملة منه بحر هاجواهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في غاية لاينال منه الا الفحول هذا ما افاده العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بالايضاح والبيان في بيان حكم اقاصيص القرآن وما اصدق ما قال فان لحلول حسن العبارة وطلاوتها جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الا فئدة من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له اثر في القبول لسقوط العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في صميم الجنان لما فيه من بلاغة المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر باهذا في عبارات الفقهاء في كتبهم ووازنها بالفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين ثم تصفح كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتحدة وقابلها بنيات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا لا يحتمل ذكره هذا المق [illegible]

هنالك وساعدتك ا [illegible]

من اهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضدك الحظ

الفصحاء فعليك بها اليلا ونهارا استر وجهارا ولاتسأل عن فصاحة القرآن وحسن
وطوله وايجازه وتطوره في بلاغة المعنى واعجازه فانه فوق وصف الواصفين و
الاتيان بايسر بيانه ولو بجملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب
العالمين الذي خلق الانسان وعلمه البيان فتبارك الله احسن الخالقين ويتلوه
في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحاديث النبوية والالفاظ المصطفوية
لانه افصح من نطق بالضاد وابلغ من اوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت للوجوه
وخضعت لها اعناق العباد اللهم ارزقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا
لمعرفة الفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول وصل على من انزلت القرآن اليه وعلى
آله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال حدیث رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرہوا علیہ ثابت ست یا نہ **جواب**
جماعتی از حفاظ گفتہ کہ این حدیث را باین لفظ اصلی نیست ومروی ست از حدیث ابن عباس
نزد ابن ماجہ وابن حبان ودارقطنی وطبرانی وحاکم وبیہقی واز حدیث ابن عمر واز حدیث عقبہ بن عامر
احمد بن حنبل گفتہ ہذہ احادیث منکرۃ کلہا موضوعۃ وجزم بانہ لا یروی الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن
نصر گفتہ لیس لہ اسناد یحتج بہ وبیہقی گفتہ لیس بمحفوظ وخطیب گفتہ منکر وابن ماجہ روایتش از حدیث
ابی ذر نمودہ ودر اسنادش شہر بن حوشب ضعیف ست وطبرانی از حدیث ابی الدرداء آوردہ
ودر اسنادش نیز شہر بن حوشب ہست وروا الطبرانی ایضا من حدیث ثوبان ودر اسنادش یزید
بن ربیعہ منکر الحدیث ست وانہمہ بار روایتش بدون زیادت وما استکرہوا علیہ کردہ اند مگر
ابن ماجہ کہ با زیادت مذکورہ آوردہ لیکن گفتہ اند کہ زیادت مذکور مدرج ست از قول ہشام
بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخیص بر آن تکلم نمودہ وزیادہ از انچہ در ینجاست ذکر کردہ ونووی بتحسینش
پرداختہ ونووی را درین تحسین تعقب کردہ اند شوکانی فرمودہ ظاہر آنست کہ این حدیث را
فی الجملہ اصلی ہست بنا بر کثرت طرق وبعید نیست اگر از قسم حسن لغیرہ باشد وشاید مراد نووی

همین ست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بود و هر که جزم کرده
که لا اصل له ست وهمی ابعاد نموده و بهر حال معنی حدیث صحیح ست و قد قال سبحانه ربنا لا تؤاخذنا
ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرمود قد
فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح ست که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر
و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله
قد احسن الیک وعلی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة و چون [illegible]
و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت از این دعوات قد فعلت
یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا و مغفرت
ما استکره علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحمل علینا اصرا کما
حملته علی الذین من قبلنا و قوله و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد ست و وجه اخذ این
استفاده از این آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد
که در وسعت او نیست و حامل اصر عظیم و مکلف بما لا یطاق بود و مؤید او ست قوله تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم
و در سنت مطهره وارد ست ان هذا الدین یسر و قال یسروا و لا تعسروا و بشروا و لا تنفروا و قال
امرت بالحنفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص در باره این حدیث جمله مجمله گفته و بسط طرق
از این طرق نکرده و عجیب آنرا بنا بر اندراج بر حسن لغیره فرود آورده و این مغنی نیست گویم شوکانی
بسط طرق باین طریق کرده ست و هو یفید ما یریده السائل قال اخرج ابن ماجة و ابن المنذر و ابن حبان
فی صحیحه والطبرانی والدارقطنی والحاکم والبیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله
تجاوز عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه واخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا والطبرانی فی
من حدیث ابن عمر ومن حدیث عقبة بن عامر واخرجه البیهقی ایضا من حدیثه واخرجه ابن عدی
فی الکامل وابو نعیم من حدیث ابی بکرة واخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء واخرجه سعید
بن منصور وعبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا واخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا
و این هفت حدیث ست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده و دو حدیث مرسل ست و نیست

بین کبیرہ بہ یمامین ہرزہ و شہر بن حوشب است و بسلم
و اہل سیمن ایضا الا یتمیز اخراج لہ و احمد و ہشام بن عمار از رجال بخاری است قال الشوکانی و اذا
لم یکن ہذا من الحسن لغیرہ علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما رمنہ من تضعیف غیرہ بطل کثیر
من المتون المعدودۃ من الحسن لغیرہ کما یعرف ذلک من یعرف انتہی و ہمینہا است حدیث ان اللہ
تجاوز لامتی ما حدثت بہا انفسہا ما لم یعمل او یتکلم و قد تقدم الکلام علیہ بالشین و کفی بہ العبد والمہدی
... الہادی الی سواء الطریق

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجا است **جواب**

بیان اہل علم در مستقر ارواح اموات مومنین و عاصیین و کفار و فساق و جن و شیاطین اختلاف است
جمہور را مذہب این است کہ در جا احسن طیور بجنت است و ہر جا کہ خواہد سیر و دور و استدلال ایشان
با حادیث است کہ بعضی متضمن استقرار ارواح شہداء اعلی الجنۃ و بعضی متضمن استقرار ارواح
مومنین علی العموم است فمن ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم و غیرہ من حدیث ابن مسعود قال قال رسول اللہ
صلعم ارواح الشہداء عند اللہ فی حواصل طیور خضر تسرح فی انہار الجنۃ حیث شاءت ثم تاوی
الی قنادیل تحت العرش و اخرجہ احمد و ابو داؤد و الحاکم و البیہقی من حدیث ابن عباس و اخرج نحوہ
بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید و اخرج نحوہ ایضا ابو الشیخ من حدیث انس و اخرجہ ایضا ہناد
بن السری و ابن مندہ من حدیث ابی سعید الخدری من وجہ آخر و اخرج ابن ابی حاتم من حدیث
ابن مسعود ارواح المومنین فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنۃ حیث شاءت و اخرج مالک فی الموطا
و احمد و النسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال انما
نسمۃ المومن طائر تعلق فی شجر الجنۃ حتی یرجعہ اللہ الی جسدہ یوم یبعثہ و معنی تعلق تاکل و ہکذا
و اخرج احمد و الطبرانی باسناد حسن عن ام ہانی عن النبی صلعم مثلہ و اخرج نحوہ ابن عساکر من حدیث
ام بشر امراۃ ابی معروف عنہ صلعم و اخرج ابن ماجہ و الطبرانی و البیہقی فی الشعب من حدیثہا نحوہ
من طریق اخری و اخرج ابن مندہ و الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ضمرۃ بن حبیب نحوہ و ایضا اخرج
ابن مردویہ من حدیث ابن عمر نحوہ ایضا و طائفہ دیگر از صحابہ و تابعین گفتہ اند کہ ارواح مومنین
نزد او تعالی است و زیادہ برین حرف ہیچ نگفتہ و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

در سنن از ابن عمر از آنحضرت صلعم ست اذ قال الارواح عند الله فی السماء او تحت العرش تحت نزلیر
این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هفتم ست و قول کسی که میگوید که ارواح در خانهٔ از
آسمان هفتم زیرا که نزد او سبحانه ست و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همه ارواح در زمینی
از ارض فراهم میگردد و ارواح مومنین در جابیه ست و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعض ارواح
مومنین بر زمزم یا اریحا یا اردن نام مواضع ست و نزد بعض میان آسمان و زمین و استدلال
ایشان بمثل اخرجه ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر ست ان ارواح المومنین تجتمع
بالجابیة وارواح الکفار تجتمع ببئر برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین
فی بئر زمزم وارواح الکفار ببئر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده
که ان ارواح المومنین تجتمع باریحا وارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق
و طائفهٔ اخری گفته که ارواح مومنین در جنت ست و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در
حدیث ام بشر بنت البراء ست ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و
نسمة الکافر فی سجین اخرجه ابن ماجه والطبرانی والبیهقی فی الشعب ایضا و حسن اخرج ابو داود و من
حدیث ابی هریرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال والذی نفسی بیده
انه الآن فی انهار الجنة ینغمس و اخرج البزار والطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن
خدیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغو فیه ولا نصب واصله
فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند بآنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران
در دوزخ ست و گروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب راست آدم علیه السلام
و ارواح کفار جانب چپ ابو البشر ست و استدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان
النبی صلعم لما اسری به وجد آدم فی سماء الدنیا و ارواح اهل السعادة عن یمینه و ارواح اهل
الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک و اذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن
نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع
اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة والادلة
تتنافیه فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم وان کان ذلک مجرد العرض علی

آدم ہستند دون استقرار فلا باس ولکن الخلاف فی مستقر الارواح انتہی وطائفۂ دیگر گفتہ کہ
ارواح مومنین وکافرین ہمگنان بر افنیۂ قبور ست مگر ارواح شہداء کہ در جنت ست و این را
ابن حزم از عامۂ اہل حدیث حکایت نمودہ گردہ و دیگر میگوید کہ ارواح مومنین در علیین و
ارواح کفار در سجین ست و این قول را حافظ ابن حجر ترجیح دادہ ولیکن در احادیث مذکورہ
چیزی گذشتہ کہ مخالف این ترجیح ست وبعض اہل علم از برای این قول استدلال کردہ اند بحدیث
جریدہ کہ آنحضرت صلعم فرمودہ یخفف عن القبر ما دامت رطبۃ ولیکن این استدلال غیر تام ست
زیرا کہ تخفیف مستلزم آن نیست کہ روح مخفف عنہ در آن مکان باشد و گروہی از متکلمین
قائل ست کہ ارواح بموت اجساد می میرد و این قول مردود ست بادلۂ صحیحہ و مدفوع ست باجماع
حکایۂ اہل اسلام بطرق کثیرہ وبعض نسبت این قول بسوی معتزلہ کردہ اند لیکن شوکانی گفتہ
لا یصح ذلک وبالجملہ این ہشت مذہب ست کہ میان آنہا جمع کردہ اند باین طریق کہ ارواح در
مستقرات خود مختلف الاحوال بودہ ست و ہر نوع ازین ادلۂ مذکورہ وارد بر فریقی از مردم
شوکانی گفتہ وہذا جمع حسن و قرطبی گفتہ الاحادیث دالۃ علی ان ارواح الشہداء خاصۃ فی الجنۃ
دون غیرہم فان ارواحہم تکون فی السماء تارۃ وفی الجنۃ تارۃ وعلی افنیۃ القبور تارۃ وقد ورد
ان ارواح الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ وفی بعض الفاظہ ما یدل علی ان النہر خارج الجنۃ و
یمکن الجواب عن ہذا بانہا تفارق الجنۃ فی بعض الحالات اختیارا منہا وتعود الی حیث کانت
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ الاحادیث متواترۃ علی عود الروح الی الجسد وقت السؤال
وتقی الدین سبکی گفتہ عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لجمیع الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر
فی استمرارہا فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا حیث شاء اللہ
فان ملازمۃ الحیوۃ للروح امر عادی لا عقلی انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واما استقرار
شیاطین مسلطین بر بنی آدم و آنکہ بعد موت آدمی اینہا کجا میروند پس علامۂ ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی گفتہ لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی شیء من المکان الذی تذہب الیہ الشیاطین
بعد موت الشخص الذی یلازمونہ حال حیاتہ کالقرین ونحوہ واذا لم یرد ہذا عن الشارع فلا مانع
من ان یقال فیہ بالرای والذی نظنہ انہم یذہبون الی الاماکن التی تستقر فیہا اخوانہم من

الشیاطین لان الغالب علی الفرد من النوع او الجماعة منه اذا فارقوا ابناء نوعهم فی امر من الامور ان یعودوا الی عند فراغهم من ذلک الیهم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لا سیما وقد ورد انهم یعودون الی کبارهم فیقولون اغوینا فلانا واوقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا او هولاء لعلهم یعودون الی کبارهم وابناء نوعهم فیقولون اغوینا من کان نصاحبه البینا عن الشهادة سولنا المضارة فی وصیته وعلی فرض ان یکون ذهابهم بعد ذلک الی غیر ما هو الغالب فلیس مما تتعلق به فائدة ولا یحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یاتی الشیطان الانسان الی قبره ویتعرض لفتنته وهذا ان کان من الملازمین له حال الحیاة فهو یدل علی انهم لا یفارقون عند الموت مفارقة لا یوافقونه بعدها اللهم انا نسالک العصمة من هذا العدو المسلط هذا آخر کلامه رضی الله عنه ولم اجد لغیره کلاما فی ذلک وچون در استقرار ارواح مومنین وکفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس وای بر حال گور پرستان ست که استقرار ارواح مشایخ واولیا را بر افنیهٔ قبور آنها منحصر داشته افعال شرکیه و بدعیه با اصحاب آن قبور بجا می آرند وگمان میکنند که این مقبورین را خبری از ماجرای ایشان ست و بداد و فریاد اینها می توانند رسید ونعوذ بالله من جمیع ما کره الله وما احسن ما قیل ؎

بعد از خدای هرچه پرستند خوب نیست | بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

والله در القائل ؎

تو تا کی گور مردان را پرستی | بگرد کار مردان گرد رستی

سوال گویند علم دو علم ست یکی باطن دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند و تصوف خوانند وازیرای متصوفین اثبات کرامات نمایند دلیلی برین قول هست یا نه **جواب** معنی تصوف محمود زهد در دنیاست تا آنکه زر و خاک نزدش برابر گردد وبعده زهد ست در مدح و ذم صادر از مردم تا آنکه ستودن و نکوهیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال ست بذکر خدا و بعباداتی که عابد را نزدیک بحق اگرداند پس هرکه اینچنین باشد وی صوفی راست راست ست بلکه از اطبای قلوب ست که تداوی دلها میکند بانچه ناحی طواغیت باطنیه ست از کبر و حسد و عجب و ریا و مثال این غرائز شیطانیه که اخطر معاصی واقبح ذنوب ست و بروی او تعالی دروازها می کشاید که پیش ازین حالت هیچ خبر خود از آنها محجوب بود و چون ذنوب را که بدان دل و حواسش در ظلمت

بلکہ ہمہ ظاہر و باطنش در غشاوہ بود از خود دور کرد پس درین ہنگام صافی از شوب کدر مطہر از دنس و لوث آمد و دیدن و شنیدن و فہمیدن او بحواسی شد کہ ہیچ حاجبی او را از حقائق حق مانع و ہیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند و یدل علی ذلک اتم دلالۃ و اعظم برہان ما ثبت فی صحیح البخاری و غیرہ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال یقول اللہ من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ و فی روایۃ فقد اذنتہ بالحرب و ما تقرب الی عبدی بمثل اداء ما افترضت علیہ و لا یزال عبدی یتقرب الی حتی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی یبطش بہا و رجلہ التی یمشی بہا فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و لان سالنی لاعطینہ و لان استعاذنی لاعیذنہ و ما ترددت فی شی انا فاعلہ ترددی عن قبض نفس عبدی المومن یکرہ الموت و اکرہ مسائتہ و لا بد لہ منہ و معلوم ست کہ ہر کہ دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست کہ چنین نیست چہ این انکشاف امور کما ہی حق شود و ہمین ست سبب مکاشفہ کہ حکایتش میکنند زیرا کہ از ایشان حجب ذنوب مرتفع شدہ و اکدار معاصی دور گشتہ و غیر ایشان کہ بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند بلکہ محجوب از حقائق و غیر مہتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل ؎

و کیف تری لیلی بعین تری بہا	سواہا و ما طہرتہا بالمدامع
و تلتذ منہا بالحدیث و قد جری	حدیث سواہا فی خروق المسامع
اجلک یا لیلی عن العین انما	اراک بقلب خاشع لک خاضع

و ہر کہ صافی از کدر و ستوا و بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست کہ شاعری گفتہ ؎

الا ان وادی الجزع اضحی ترابہ	من المسک کافورا و اعوادہ رندا
و ما ذاک الا ان ہندا عشیۃ	تمشت و جرت فی جوانبہ بردا

و مما یدل علی ہذا المعنی الذی افادہ حدیث ابی ہریرۃ المتقدم حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ رواہ الترمذی و صححہ و این حدیث افادہ کرد کہ نگریستن عباد مومنین بنور خدا ست و ایضا قول وی صلعم ست در حدیث اول فبی یبصر حسن مکاشفاتی کہ از قوم صالحین واقع شدہ از ہمین حیثیت وارد در شریعت مطہرہ ست کہ حجت شرعی نباشد و در صحیح آمدہ کہ آنحضرت

صلعم فرمود ان فی هذه الامة محدثین وان منهم عمر و درین حدیث گویا فتح باب مکاشفه ست از برای صلحاء عباد الله و دلیل ست بر آنکه مکاشفه مذکور از جانب خداست و صدق ایشان بوقائع و درک ایشان مر حوادث را بهمین نور ایمان ست که مستفاد از نور خداست و باین نور پی بوقائع می برند گویا ایشان را محدث و مخبری تحدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و ماجریات کرده است و عمر رضی الله عنه را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکه وقائع حدس وی در دواوین اسلام معروف ست و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شده کقوله عز و جل ما کان للنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قوله سبحانه و لا تصل علی احد منهم مات ابدا [illegible] لهم ام لم تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین [illegible] را در کراسه مستقل جمع کرده و لبعد و کثیر قریب هیجده موافقت رسانیده غرضکه هر عبد صالح که متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد وی مرد جهان و فرد زمان و زین عصر و عین دهر ست و این اتصالش سبب باشد انه برای لین قلوب و خشوع افئده و نزدیکی او عقول صحیحه را بسوی مراضی رب سبحانه می کشد و کلمات او تریاق مجرب و اشاراتش طب قلوب قاسیه و حیات دلهای مرده ست و تعلیماتش کیمیای سعادت و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمه غیر منقطع باشد و صفا و بصائر و جلاء سرائر و صلاح بواطن و فلاح ظواهر چنانکه در اتصال این قوم دست بهم میدهد مثل آن جامی دیگر معلوم نیست فهم خیرة الخیرة و اشرف الذخیرة شیخ و برکت ما علامه شوکانی قدس الله سره گوید یا الله قوم لهم السلطان الاکبر علی قلوب هذا العالم یجذبونها الی طاعات الله سبحانه و الاخلاص له و الاقبال علیه و القرب منه و البعد عما یشغل عنه و یقطع عن الوصول الیه و قل ان یتصل بهم و یختلط بجنابهم الا من سبقت له السعادة و جذبته العنایة الربانیة الیهم لانهم یخفون انفسهم و یظهرون فی مظاهر الخمول و من عرفهم لم یدل علیهم الا من اذن الله له و لسان حاله یقول کما قال الشاعر ع

وکم سائل عن سر لیلی رددته ۔ بعمیاء عن لیلی بغیر یقین
یقولون خبرنا فانت امینها ۔ وما انا ان خبرتهم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من هؤلاء الذین هم صفوة الصفوة و خیرة الخیرة

فاشد دہا علیہ واجعلہ موثرا علی الاہل والمال والقریب والحبیب والوطن والسکن فانا الحق نا
ہولاء بمیزان الشریعۃ واعتبرناہم بمعیار الدین وجدناہم اولیاء اللہ الذین لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون
وقلنا لسادیہم وللقادح فی علی مقامہم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنہ رسول اللہ صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ وقد آذنتہ بالحرب لانہ لا عیب لہم الا انہم اطاعوا اللہ
کما یجب واستوا بہ کما یحب ورفضوا الدنیا الدنیۃ واقبلوا علی اللہ عز وجل فی سرہم وجہرہم و
ظاہرہم وباطنہم بالکلیۃ واگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی ہست کہ متصف باین صفات
نیست و نہ سالک در ہدی قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب و سنت ست پس اگر ازوی چیزے
خلاف این شریعت مطہرہ ومنافی منہج سوی سر بر زند پس ای شبا آنکس ازین قوم نباشد و بر
ما رد بدعتش واجب بود وکم کالای بد بر ریش خداوند بزد وکما صح عنہ صلعم انہ قال کل امر لیس علیہ
امرنا فہو رد وصح عنہ انہ قال کل بدعۃ ضلالۃ ومن انکرہ علینا قلنا لہ
وزنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفا لہ ورددنا امرہ الی الکتاب والسنۃ
فوجدناہ مخالفا لہما ولیس الدین الا کتاب اللہ وسنۃ رسولہ صلعم والخارج عنہما المخالف لہما ضال
مضل و آنکہ برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان للشیخ
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمہ اللہ تعالی کافی و وافی ست و سخن در
این مسئلہ نسبت بجرح و تعدیل مردم وقت و لہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لا یقدح
علی ہولاء الاولیاء وجود من ہو لیس کذا فانہ لیس معدودا منہم ولا سالکا طریقتہم ولا مہتدیا بہدیہم
فاعرف ہذا فان القدح فی قوم بمجرد فرد او افراد منسوبین الیہم نسبۃ غیر مطابقۃ للواقع لا تقع الا من
لا یعرف الشرع ولا یہتدی بہدیہ ولا یبصر بنورہ انتہی و قصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفہ ست
در جواب نصرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ یری بنور اللہ پرسیدہ معروف ست
شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ وگفتہ فانظر ہذا الکشف من مثل ہذا الولی واعرف بہ ما عند
افاضل ہذہ الطائفۃ من المواہب الربانیۃ واسال ربک ان یجعل لک نصیبا مما فاض علیہم من
تفضلاتہ علی عبادہ انتہی و تاجہا اگر خواہی کہ اولیاء این امت و صلحاء این ملت را کہ متفضل علیہ
بافضال کثیرہ ومشمول الطاف غزیرہ ربانی اند بشناسی حلیہ حافظ ابو نعیم و صفوۃ الصفوۃ ابن جوزی

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیز اند و کیف که این هر دو بزرگوار درین هر دو کتاب بتحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که باسانید صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بلا اختیار طبع او بسوی طریقهٔ ایشان میکشد و دل بر اقتدا این ابرار می نهد و اقل احوالش این است که معتقد اولیاء الله و صلحاء عباد بشناسد و دریابد که این آن قوم است که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدبختی می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقهٔ این اخیار مترعی از متاریع خیر و مسعی از مصالح رشد است و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال انس فما رایت المسلمین فرحوا بشیء بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء مع من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فی صحبة الصالحین قربة لا تحصل بطاعة لا تصح و ان لم یعمل کعملهم و لا یجهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الالحاد ردّ فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة بخطه یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له هو تائب الی الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص فرایت ما للتاویل فیه مدخل لا سیما عند هولاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و این رسالة نزد محرر سطور موجود است در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع است کرده و چون بنای تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام است جمعی دیگر نیز ۴ از اکابر محدثین و ائمه دین بتکفیر امثال این قائلین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت سید المرسلین همین است که رد هر مخالف کرده اید کائناً من کان و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را بظاهر مسلمان دیدند و تا انجا که دسترس شد بپاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوهٔ مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت و صموت هم بد نیست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند ؎

ستم کشان محبت دهان ز فغان بستند   گره ز جبهه گشادند و بر زبان بستند

ترا پانکوست پیرایۂ سفا گفته نیست ... ورسے بطالح تا پاد کامران بستند
مطلب شوکانی از تو به تذکوره نیز همین ست ورنه بامام نیست کروی یعنی آنچه عنه اشتخاق امور
ذب بدعات ورد محدثات عامه وخاصه ست ...
علما معقول وفضلا منقول باشد در خور قبول

شیوه مرضیه اهل حدیث ست وجمعی هم دران حسب موافق اوست لیکن اصل ورد سوالی ازو همه
جماعه ایست که خود را بزی ایشان درآورده کار شیطان میکنند واز علم وعمل بموجب کتاب وسنت
رمقی با خود ندارند بلکه از صوفیه چه شکایت میتوان کرد که علما زمانه هم غالبا همین شیوه دنیا پرستی در
لباس حق گزینی اختیار کرده اند وراه مردم عام میزنند وانواع حطام بحیله وعظ وفتوی بدست
آورده کار بهر مسلمان تمام می کنند

من از بیگانگان هرگز ننالم ... که بامن هرچه کرد آن آشنا کرد

غرضکه فساد در هر طائفه از طوائف اسلام درین زمان آخر که هدوش قیام ساعت عظمی وهمنان
قیامت کبری ست متساوی الاقدام ست الامن رحمه الله تعالی آمدیم بر آنکه حکم کرامات اینقوم
چیست پس دانستنی ست که کرامات ظاهره که از اولیاء خدا پدید می آید در باره صحیح بودن آن
احدی که ادنی معرفت باحوال عباد وصلحا داشته باشد وحسابی از ادله کتاب وسنت بر داشته
شک وشبه ندارد بلکه میداند که این همه اکرام وتفضیل باقی ست بر این قوم صالحین واگر کسی را
ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونه درین شان مثل رساله قشیری وصفات الاولیاء للمرتجی
وریاض الصالحین یافعی وسائر کتب معتمده وتاریخ عالم نظر کند زیرا که اینهمه دفاتر مشتمل بر تراجم
کثیر اولیاست وتغنی عن ذلک کله ما قصه الله عز وجل علینا فی کتابه العزیز عن صالحی عباده الذین
لم یکونوا انبیاء کقصة ذی القرنین وما تهیأ له مما تعجز عنه الطباع البشریة وقصة مریم کما حکاه
الله سبحانه بقوله کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا ومن ذلک قصة اصحاب الکهف وقد
قص الله علینا فیها اعظم کرامة وقصة آصف بن برخیا حیث حکی سبحانه عنه قوله وقال الذی
عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک وغیر ذلک مما حکاه عن غیر هؤلاء ممن
لیسوا بانبیاء وورد احادیث ثابته در صحیح مثل حدیث سه نفر که صخره برایشان منطبق شد وحدیث

جریج راہب که طفل با او ہمزبان شد و حدیث آن زنان که تکلم طفل بصنیع زنا از خدا خواست
و دہی بجواب برخاست و حدیث بقره که با بار کننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لہذا و دلالت صریح است بر حصول کرامات و آنچه نیز وادی است و وجود خوشہ انگور
نزد خبیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از
نزد آنحضرت در شب تاریک برآمدند ہمراه ایشان ہمچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی الله لابره و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی هذه الامة محدثین و ان منهم عمر و ہم از قبیل ست مجاب الدعوة بودن سعد
بن ابی وقاص و امثالہم احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب
حدیث و سیر بران مشتمل ست و ازین جنس ست احادیثی که در فضل و ثنا صحابه آمده کما ثبت
فی الصحیح اذ قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربه و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و هذه الاحادیث کما فی الصحیح و بالجمله ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء
عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و متحقق ست انکارش نمی توان کرد و آنکه عوام
کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل الٰہی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا بر ہمین اعتقاد فاسد با احیاء و اموات اولیاء ہم سیر بپا نند بلکه
با قبور و مشاہد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجا می آرند این چیزی نیست بلکه چیز ہا از ان
فاعل و قائل را تا بسر حد کفر میرساند و از دائرهٔ ایمان برآورده در وادی ضلالت می افگند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
که از ائمهٔ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند ست و ہکذا نسبت
صوفیه غنیمت کبری ست اگرچه رسوم ایشان ہیچ نمی ارزد و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة و لکن مفاسد الجهل و التعصب لا تحصی و موارد التعسف و مصادره لا تستقصی
و یا انا اقول الٰہی یا رب العالم و یا الٰہ الکل و یا مستوی علی عرشک کما قلت اجعل لنا فیه بیانا

ما منت به علی مولانا الصالحین وتفضلت علیهم فالامر لک والخیر خیرک جل العلی غیرک
ولا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد

سوال حکم مال مکتسب بذریعه اخبار نویسی چیست واخبار نویس مرتکب حرام وآکل آن
باطل ست یانه **جواب** شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکرست
در اواسط صد سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل ثم یفشو الکذب ست بتبعیت کفره فجره
حادث شده وجمی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی واز اسلام جز اسمی ندارند دران
مبتلا گردیده وکاغذ این اخبار وجرائد بهر زبان که بوده است بحسب تجربه غالباً مشتمل می باشد
بر چیزهای که شریعت مطهره در نهی ازان و وعید بران وارد گشته ومعنی حقیقی نهی چنانکه در اصول
فقه متقرر گشته تحریم ست وبر هر چه وعید آمده منجمله معاصی ست لاسیما آنچه موعود به نار باشد غالباً
از کبائر آثام وجرائم عظیمه ست پس اشاعت بطاقه های اخبار که متعارف این روزگار ست
بی شبه حرام ست ومالی که بذریعه این اشاعت وترویج بدست فروشندگان وطابعان اخبار
می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکه ادنی المام بکتاب وسنت دارد وحسابی از ادله وتتبع
براهین شرعیه میگیرد شکی وریبی نیست ودر علم فروع متقرر شده که هر چه ذریعه باشد بسوی حرام
حرام ست ومرتکب حرام عاصی وآثم ست پس اخبار نویس عصاة اند ومال مکتسب بذریعه این
اخبار مال حرام ست ووجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع
مدن مختلفه وبلاد دور ونزدیک بالسنه متنوعه می بر آید معدن کذب ومقطع ومنبع وثرثرت
وتشدق وتخلل بلسان وصرف کلام وتکلم بسخط الله وسب مسلم واضحاک مردم وغیبت وبهتان
ومدح فساق بلکه کفار وتحدث بعیب وتجسس عیوب وایذاء وتعییر مسلمین مع استطالات در اعراض
مومنین وتحریر کذب واعلان فحش وامثال این امورست وانیهمه امور در شریعت اسلام
ممنوع ومنهی عنه ومتوعد علیه اند واحادیث کثیره صحیحه در نهی بر اصحاب این اعمال واقوال
وارد شده و وعید وعاوین اسلام بر ان مشتمل آمده چنانکه بر هر که ادنی ممارست بقرآن وحدیث
دارد غیر مخفی ست واین بر تقدیری ست که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود
بانفراده تا باجتماع این منهیات وممنوعات در یک کس یا در عملی از اعمال چه رسد واز جانب

این اخبارات وجوائب که محتوی بر اکثر چیزها ازین اشیا هست خیال توان کرد که تا کجاست
و مرد متجرب و متفحص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقهٔ خبری ازین اخبارات خالی ازین
امور یا یکی ازین اشیاء نمی باشد بلکه اخبار صحیحه واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین
چیزها نمی بود و درین وقائع چیزها می بسیار ازان جنس ست که شریعت مطهره دستوری
باشاعتش نمیدهد و ظاهرست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف ست
که خواهی نخواهی بترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح ست که در پریشانی آنها آبروریزی
مسلمان میشود و از افشا ولش بزبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره ست
بر روی کار می آید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار وانص [illegible]
بر تقبیح و شناعت این کار حدیث ابو هریره رضی الله عنه ست که قال رسول الله صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدیث
بشئ لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات والاخبار انتهی و این حدیث
گویا صادق علیه جمله اخبارست چه بنا اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کسی که
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقائع بلاد دور دست می نویسد خود بحث ازان
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر در همان حادثه معین می باشد و این نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربه معلوم ست که در تحریر جواب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بمذمت یکی و هجو دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مرویست که گفت قال رسول الله صلعم ما زال الرجل یکذب و یتحری
الکذب حتی یکتب عند الله کذابا اخرجه البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فجور وان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گوییم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم و فی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته و اذا قلت ما لیس فیه فقد بهته و این حدیث افاده کرد که اگرچه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

محرم ست و اگر خلاف نفس الامرست خود بهتان بحت باشد و حکم غیبت و بهتان و حرمت
این هر دو بر مسلمان با دلهٔ صحیحه معلوم ست ولهذا در حدیث عایشهٔ صدیقه آمده قالت قال رسول
الله صلعم ما احب انی حکیت احدا وان لی کذا وکذا اخرجه الترمذی وصححه شراح در معنی این حدیث
چنین گفته اند که المراد ما احب ان احدث بعیب احد قولیا او فعلیا ولو اعطیت کذا وکذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتهی وقیل غیر ذلک و معلوم ست که اخبار نویسان را بذریعهٔ این حکایات
کذبات و افترا آت و بهتانات و هذیانات بیش نیست لهٰذا دست می آید و این حکایات مبغوض
رسول خداست ولهذا در حدیث دیگر از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمة من سخط الله لا یلقی لها بالا یهوی بها فی جهنم اخرجه البخاری وفی روایة له وسلم یهوی بها فی
النار ابعد ما بین المشرق والمغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمة ومثله حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمة من الشر ما یعلم مبلغها یکتب الله بها علیه سخطه
الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنة وروی مالک والترمذی وابن ماجه نحوه و در تجدید نظر اعمال
کردنی ست که شناعت سخن بد تا کجاست و متکلم را کجا می برد و بنا در این شناعت بر یک کلمه شر و فساد است
تا بکلمات کثیره چه رسد و در اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شر فضول ست زیرا که قطع نظر
ازین شناعت بعض قراطیس جرائد اخبار مشتمل الفاظ فحش و بذاء بحت می باشد چنانکه معلوم عام
وخاص ست و آنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی
رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان وقال الترمذی هذا حدیث غریب ومثله حدیث ابی امامه
عن النبی صلعم البذاء والبیان شعبتان من النفاق رواه الترمذی شراح حدیث گفته اند البذاء
هو فحش الکلام وخلاف الحیا و درین حدیث فحش و بذا را شعبهٔ نفاق گردانیده و این مستلزم آنست
که فاحش و بذی منافق باشد و شک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه فحش و چنین اندیش و اهل
باشند زیرا این حدیث بر قول اولی و قد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان الفحش
فی شیء الا شانه وما کان الحیاء فی شیء الا زانه و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشه مرفوعا ان شر الناس
عند الله منزلة یوم القیامة من ترکه الناس اتقاء شره وفی روایة اتقاء فحشه و ظاهر ست که با وجود
اتقاء ازین قوم که افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست هموار چه

بلا وجه شرعی و عقلی و زاید ایذا اهل اسلام می‌کوشند و بتعییر و تجسس عیوب ایمانیان می‌پردازند با آنکه

وفی روایة ولا تنافسوا وکونوا عباد الله اخوانا و این همه اخلاق ذمیمه که درین حدیث مذکورست
درین قوم اخبار پیشه موجود ست هرکرا دل هست باختبار احوال این مردم دارد درین معنی شک

این بطاقات رسیده و در هر وقت و زمان بجمعی از جموع مسلمین چه اقارب و چه اجانب میرسند
بر احدی از نوع انسان مخفی و مستور نیست تا آنکه اگر یکی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاها
نپردازد و لب بهجو او میگشایند و بانواع عبارات ساقطه و اشارات واهیه بروی طعن و لعن
میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسوق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود تا بلعن و طعن چه رسد
بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی و بلند پروازی وعید شدید آمده کما ثبت ذلک
عن حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی به قلوب الرجال او الناس
... گفته امی ایراد
... صرف کلام
مطلقاً وارد شده
اولی تر بود با آنکه از
این خبرنگاران که خبر فشار ... و زبان درازی و بالاخوانی ایشان در بهار حسن و
قبیح از آسمان هفتم بالاتر رفته و از هشت طبقه چرخ مقرنس گذشته و دقیقه از دقایق قضایح
کلام ازین قوم نافرجام فروگذاشت نشده و ما احقهم بما ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبة الخشنی

والثرثرة كثرة الكلام وترديده والتشدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز وقيل
المستهزئ بالناس يلوي شدقه والتفيهق من يملأ فاه بالكلام ويفتحه قاله شراح الحديث وشرح
وفہق و ثرثرت کہ درین حدیث مذکورست جملہ اخبارات مصدق و صحیح مضمون این حدیث و
مقرر معنی این خبر بستی اثر بوده اند و مثله حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلعم هلك المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم اي المتعمقون في خوضهم فيما لا يعنيهم من الكلام وهل
النطع التكلم باقصى الفم تنطع في الكلام تعمق و تنطعی کہ در عبارات اخبارات ست براحدی از
عارفین و ناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند اینهمہ کہ گفتی راجع بسوی کذب و ذم مردم
و اخوات اوست مدح را حکم چیست گوییم مدح خلاف واقع بلکہ مطابق واقع ہم منہی عنہ ست و
حکم نہی معلوم ست مقداد بن اسود گفتہ قال رسول الله صلعم اذا رأيتم المداحين فاحثوا في
وجوههم التراب اخرجه مسلم و این عام ست از مدح راست و مدح دروغ و در معنی این حدیث گفتہ اند

وازینجا معلوم شد کہ دادن پارهٔ از مال باخبار نگاران مدح پیما روا است بلکہ برین مدح مستحق
حرمان اند و دادنش بذم نویسان از برای حفظ آبرو جائز ست ولیکن این جواز نسبت بدہندہ
نہ گیرندہ چہ در حق گیرندہ این مال ماخوذ بلی شبہ حرام و از جنس اکل مال مردم بباطل باشد بدلیل
حدیث متعلم سرف کلام کہ بیشتر ذکر یافت و چون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غیر عادل
چہ توان گفت و قد اخرج البيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق
غضب الرب تعالى واهتز له العرش الله اكبر این مقام جای غور و تامل بسیار ست وکیف کہ
ستودن فاسق چون خدا یتعالی بخشم آید و عرش او بلرزد و خیال باید کرد کہ از مدح کفر و کافر چہ قدر
غیظ و غضب باریتعالی تا کجا خواہد کشید و امروز رتبهٔ مدح کفار و فساق خصوصا روسا و اشباہ
کہ از انہا توقع منفعت در آیندہ یا حصول نفع فی الحال ست بجائی رسیدہ ست کہ ہیچ کتاب
مطبوع بہر زبان کہ باشد و در ہر فن کہ بود و خواہ از خامهٔ عالم تراویدہ باشد یا جاویدہ دہان

لدام جاہل بود وخالی از دفتر دفتر ستایش وطومار طومار نیایش طائفہ از طوائف کفرۂ فجرہ
نیست یفعل الله بانیشاء ویحکم ما یرید تا بجدیکہ کتب دینیہ فقہیہ وحدیثیہ ہم از لوث این نجاست
طاہر نماندہ واین حکایت پرشکایت نسبت باہل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیہ ست
نہ نسبت بکفار خالص کہ صدور چنین شنائع وفضائح از ایشان محل تعجب نیست ویکی از اخوات
این ابواب تسجیل رجسٹری [illegible] ... حقیقت
منع خیر جاری ست وعموم [illegible]
اولہ شرع مساعد خواہ او [illegible]
توقعہم وہم لایشعرون وبعض اخبار مروجہ این دیار چنان ست کہ مقصود از ان جز اضحاک
مردم نیست واین ہم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد والترمذی وابو داود والدارمی
عن بہز بن حکیم قال قال رسول الله صلعم ویل لمن یحدث لیضحک بہ القوم ویل لہ ویل لہ وحرا د
و [illegible] اگر [illegible] باشد [illegible] نیست ومثل حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلعم
[illegible] بعد ما بین السماء والارض فانہ لیزل
[illegible] واین حدیث مؤید آنست کہ مراد
[illegible] مرفوع بروایت ابی سعید آمدہ
اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلہا تکفر اللسان فتقول اتق الله فینا انا نحن بک فان استقمت استقمنا
وان اعوججت اعوججنا رواہ الترمذی ودر معنی تکفر تذلل وتواضع گفتہ اند واگر بمعنی تکفیر فرود آرند
نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست ونیز
غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکہ حرمت مال وخون وآبروی مسلمان
درین شریعت محکم واحدست واحادیث صحیحہ ثابتہ درین باب بکثرت وارد عن سعید بن زید عن
النبی صلعم قال من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض مسلم بغیر حق رواہ ابو داود والبیہقی فی
شعب الایمان ودر صحیحین از حدیث ابی بکرہ آمدہ کہ آنحضرت صلعم در خطبہ حجۃ الوداع کہ آخر عمر
شریف بود ارشاد کرد ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا فی شہرکم ہذا فی
بلدکم ہذا الا ہل بلغت ومسلم وغیرہ از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ اند ان رسول الله صلعم قال

کل المسلم علی المسلم حرام دمہ وعرضہ ومالہ وآحادیث دریں باب بیش ازان ست کہ در ختام
ذکر توان کرد وآیں ہمہ احادیث مفید تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو ریختن
را برابر خون ریختن ومال ستدن قرار دادہ اند ومعلوم ست کہ خون مسلم ریختن از کبائر ست
وکدام کبیرہ کہ اکبر معاصی ست ولہذا شوکانی رح در نثر الجوہر فی شرح حدیث ابی ذر نوشتہ
ان من اقبح انواع الظلم ما یرجع الی الاعراض من غیبۃ او نمیمۃ او شتم او قذف وقد ثبت جعل
العرض مقترنا بالدم والمال فی التحریم وما اکثر الظلمۃ للاعراض فان الظلمۃ فی الدماء والاموال
قلیلون بالنسبۃ الی من یظلم الناس فی اعراضہم لان غالب الناس لا یستطیعون ان یظلموا الناس
فی دمائہم واموالہم بخلاف الظلم فی الاعراض فانہ لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیہ کثیر من
الناس الی آخر ما قال ودر مجلۂ آدین ادلۂ صحیحہ کثیرہ دریافتہ باشی کہ حرفۂ اخبار نگاری بدترین
حرفت ست ومخبر بدترین عصاۃ ومال کسب بذریعۂ این حرفہ از اشد محرمات واکل این مال مثل
اکل ربا می محرم ست بدلیل حدیث عائشہ قالت قال رسول اللہ صلعم لاصحابہ اتدرون اربی
الربا عند اللہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فان اربی الربا عند اللہ تعالی استحلال عرض امرء مسلم
ثم قرء والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا اخرجہ ابو یعلی باسناد رجالہ رجال
الصحیح واخرجہ ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی ہریرۃ واخرجہ ابو داود من حدیث
سعید بن زید کما تقدم وفی الباب روایات بالفاظ بلکہ این قسم اکل را در حدیث اکل بالالسن
نامیدہ اند وآنرا از امارات قیامت واشراط ساعت نشان دادہ کما ثبت عند احمد من حدیث
سعد بن ابی وقاص قال قال رسول اللہ صلعم لا تقوم الساعۃ حتی یخرج قوم یاکلون بالسنتہم کما
یاکل البقرۃ بالسنتہا والمعنی یجعلون السنتہم وسائل اکلہم فیمدحون الناس ویذمونہم بالباطل حتی
یحصل لہم شئ من الدنیا ومثلہ حدیث عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلعم قال ان اللہ یبغض البلیغ
من الرجال الذی یتخلل بلسانہ کما یتخلل الباقرۃ بلسانہا رواہ الترمذی وابو داود وقال الترمذی
ہذا حدیث غریب وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ وبالجملہ حدوث
این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت ست ودر حرمت مال مکسوب باین وسیلہ وعصیان و
فسق عاملہ وفاعلہ آن بلکہ اعوان وانصار آنہا از کتّاب ومصححین قراطیس اخبار اند کسیکہ نقل

هیچ شرعیه دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت مطهره میگمارد شکی دریی نیست
واللہ اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقیقه اصلی ثابت ست یا نه و چنده مروم که درین زمانه مردم هند دادند و هنوز میدهند واجب ست یا مندوب و تارک این چنده با وجود قدرت ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی ازبرای این معنی معلوم نیست آری در عرف حاضر عرب تعاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و از اسنه مصطلحات گفته گدایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دائره کشند و دران اسامی مسئول عنهم بزنگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

ور بزم زمانه بی نوایم ای کاش ۔۔۔ مطرب ز برای من کشد دائره

و وحید گوید

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند ۔۔۔ بهر من دائره کاش نکویان باشند

میر معزی گوید

هر جا که بنام اُمرا دائره سازند ۔۔۔ زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گویم چنده برین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئله آمده و در صحیح مسلم وغیره باب النهی عن المسئلة عقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحادیثه النهی عن السوال واتفق العلماء علیه اذا لم تکن ضرورة قال واختلف اصحابنا فی مسئلة القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما انها حرام لظاهر الاحادیث والثانی حلال مع الکراهة بثلاث شروط ان لا یذل نفسه ولا یلح فی السوال ولا یوذی المسئول عنه فان فقد هذه الشروط فهی حرام بالاتفاق انتهی واز اینجا معلوم شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اضرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق اهل علم حرام ست و شکی نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس ست مردم بسیار را می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند والحاح را از حد گذرانیده بایذاء مسلمین میکوشند و بر اخذ یسیر راضی نگشته خاستار زر کثیر شوند این بلاد و اهل عرب و هند تا بجائی رسیده که فوق آن متصور نیست و بنا علی هذا اگر چنده

متعارف از جنس این سوال ست که حکمش که تحریم باشد معلوم ست واحادیث وارد
در نهی از سوال آنقدر ست که این موضع وسعت بیانش ندارد واگر مراد چنده دادن است که
یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور خیر شود وآن دیگر ساعت
این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود کند این معنی در شرع شریف ناجائز نیست بلکه
کتاب وسنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی ولا
تعاونوا علی الاثم والعدوان وقال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد
فی عون اخیه وخود هیچ شکلی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده متعارف این
روزگار غالبا اعم ست از انکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع ودادن به نیت امر بود
یا شهرت وناموری دنیا وانفاذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر وعطا از طرف اهل اسلام بود
یا مردم ملت دیگر واین انواع معلوم همه کس ست حکام وقت واعوان وانصار ایشان که
ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیه ست چنده از رعایا در سالها
می خواهند وبا خوشی یا ناخوشی خاطر چنده دهندگان میستانند وتفصیل این منکرات دراز
بسیار میخواهد همچنین بعضی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر
صورتش خلاف شرع نیست وباطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اهل بلد خود
بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زر در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور
کرده اند یا نیاید یا بعض آن صرف آید وبعض باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چنده شریک
نگردد خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود واتقا از حرام یا شبهات باشد مثل چنده
دادن در مدرسه محدثه سید احمد خان موجد ملت نیچریه یا از جهت عدم وسعت حال یا خوف
زیر باری وتکلیف اهل وعیال بود یا غیر آن ملام ومطعون میگردد وخواه دهنده چنده از
تطییب خاطر خویش بدهد یا باستحیا ازینکه انواع وعوارض چنده متعارف حال بسیار ست
وهمه صور اخذ وعطای آن جز انوع ناجائز ست جز یک صورت که آن اعانت یکی از برای
یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای
جماعت در امری از امور خیر ومعروف که مطابق مقتضای کتاب وسنت ست باشد

واین قسم چنانچه بی شبه در شریعت حقه جائز ست واز عمومات کتاب و سنت استدلال بر جوازش
ممکن چه قرآن وحدیث مملوست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله واعانت اخوان
اسلام در امور خیر واین انفاق واعانت شامل انواع بر ست وآیات واحادیث ثابته در
فضل صدقات وانواع مبرات بیش از آن ست که در حصر تواند آمد وحدیث منذر بن جریر عن
ابیه که در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النهار فجاءه
قوم حفاة عراة مجتابی النمار او العباء متقلدی السیوف عامتهم من مضر بل کلهم من مضر فتمعر وجه
رسول الله صلعم لما رأی بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن واقام فصلی ثم خطب فقال
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی آخر الآیة ان الله کان علیکم
رقیبا والآیة التی فی الحشر یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد تصدق
رجل من دیناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره حتی قال ولو بشق تمرة قال فجاء
رجل من الانصار بصرة کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتی رایت کومین
من طعام وثیاب حتی رایت وجه رسول الله صلعم یتهلل کانه مذهبة فقال رسول الله صلعم من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء نووی در شرح مسلم زیر این حدیث
تحت قوله ثم خطب گفته فیه استحباب جمع الناس للامور المهمة ووعظهم وحثهم علی مصالحهم وتحذیرهم
من القبائح قال وسبب قراءة هذه الآیة انها ابلغ فی الحث علی الصدقة علیهم ولما فیها من تاکید
الحق لکونهم اخوة قال وقوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الی آخره فیه الحث علی الابتداء
بالخیرات وسن السنن الحسنات والتحذیر من اختراع الاباطیل والمستقبحات وسبب هذا الکلام
فی هذا الحدیث انه قال فی اوله فجاء رجل بصرة کادت کفه تعجز عنها فتتابع الناس وکان الفضل
العظیم للبادی بهذا الخیر والفاتح لباب هذا الاحسان قال وفی هذا الحدیث تخصیص قوله صلعم کل
محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة وان المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة انتهی گویم این حدیث
در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمرة او کلمة طیبة وانها حجاب من النار واقع ست
وشکی نیست که تعاون جمعی از برای جمعی نوعی از صدقه ست وبر صدقه اجر مترتب پس هر چند

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت شرعیه مسرو قه وار وه درست باشد جائز ست و دهنده
آن ماجور و هر حینه که در غیر امر خیر و بصورت منکر شرعیه واقع شود یا نکه مشتبه باشد ماجور
و دهنده آن غیر ماجور بلکه ماخوذ ست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این صدقه
از طرف اہل مصر نبود بلکه خود آنحضرت صلعم بوا دید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و اوضح ترازین
مسلم در دلالت بر جواز چنده خبر حدیث عمران بن حصین وغیره رضی الله عنه ست در باب الخیم
از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتی
جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب وحملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیها تا آخر
در فتح الباری گفته فیه جواز الأخذ للمحتاج برضی المطلوب منه او بغیر رضاه ان تعین قال و فیه
جواز المعاطاة فی مثل هذا من الهبات والاباحات من غیر لفظ من المعطی والآخذ قال و فیه اشارة
الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن ماخذ بل علی سبیل التکرم والتفضل انتهی و این
عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که مثبت آن یکی چنده در تحت خیر باشد از جنس
مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال میت نیست بلکه متناول هر شی ست
که در ملک و معطی باشد و قول بجواز چنده در شت از مقاصد شرعیه نه قول بوجوب آن
بجهت آنست که مال مسلم معصوم ست بعصمت خدا و رسول و احدی را در مال غیر تصرف
بایجاب اتفاق و جز آن نمی رسد و چون عطاء چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت
بر عطا نه ملام ست و نه ماثور و اما چنده هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما
علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته لم یثبت
من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز غازیا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع
منه صلعم هو الترغیب وان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المثوبة و مع هذا
فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک
انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم والحاق غیر المجاهد به او الحاق بها غیر الکفار بالمجاهد ولا تخفاء
ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس المخفف علی المغلظ وان کان بغیر القیاس فما هو قال

وهذه الآية يعني قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب
ايضا ولو سلم ان فيها دلالة فغاية ذلك الانفاق في سبيل الله كائنة ما كانت فمن انفق في
شيء منها فقد فاز بما ندب اليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال انه لا ينال البر الا بالانفاق
في خصلة خاصة وقربة معينة فقد الزم العباد بما لا تدل عليه الآية قال وبالجملة فالآيات القرآنية
التي فيها الترغيب في الانفاق كثيرة جدا ولا شك ان معناها الترغيب لعباد الله في انفاق
شيء من اموالهم فيما ارادوه كائنا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الاجر المذكور فمن
اوجب عليه بعد ذلك ان يدفع جزءا من ماله الى غيره لينفقه في شيء من وجوه الخير فقد ادعى ما لا دليل
عليه الآيات القرآنية على فرض ان هذه الآيات المشتملة على الانفاق غير محمولة على ما هو واجب
في المال بايجاب الله سبحانه كالزكوة ونحوها واما اذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول الجماهير
فلا دلالة فيها على المطلوب من الاصل قال ومن جملة انواع الانفاق الفاضلة الانفاق على
النفس ثم الاهل ثم الاقارب فانه قد ثبت ان ذلك من افضل انواع الانفاق وانه مقدم على سائر
الانواع كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل الله كل ما فيه بر وثواب كائنا
ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك امر مفوض الى رب المال يصنعه حيث شاء وكيف شاء و
حيث شاء فما الدليل على ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان اولى الناس رسول
الله صلعم الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم ولم يثبت انه اكره احدا من ارباب الاموال في عصره
على دفع شيء من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن الا الامر للنبي صلعم بان ياخذ الصدقة
الواجبة كما في قوله خذ من اموالهم صدقة ولو كان مطلق الانفاق الخارج عن الصدقة الواجبة
واجبا لكان الحمل على هذا الواجب والاكراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك
منه كما حصل في الزكوة المفروضة حيث قال انه سياخذها من المانع وشطر ماله عزمة من عزمات
ربنا دل ذلك على انه لا وجوب لما عدا ذلك الا بدليل يخصه ثم هكذا كان الامر في عصر الصحابة ثم في عصر
التابعين وتابعيهم ولم يسمع في هذه العصور التي هي خير القرون انهم اكرهوا احدا على اخراج ماله الى
السلطان او نائبه قال فانما النزاع في اخذ شيء من اموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم
في اموالهم ياخذه السلطان طوعا او كرها رضوا ام ابوا وقد ياخذون ذلك في جهادات لا تاتي

للرعية ينتفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما اتفق بين سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد
هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد
الذي شرعه الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يتسلل الجهاد هؤلاء ضعفاء
الرعايا ويأخذون اموالهم ويهتكون حرمهم ويتفق بينهم معارك جاهلية وقتلات طاغوتية فليس هذا
الا من الظلم البحت والجور الخالص فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحرمة بحرمة الاسلام
المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجيبون لهم بين غرم المال
والبدن ويعرضونهم للجنود الطاغية يأخذون ما بقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون
كانهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه
الا مجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر ههنا للوجوب وليس كذلك فان قوله واحسنوا
ان الله يحب المحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل
فالملزوم مثله ولا ريب ان المندوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها
معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصرحة بتحريم اموال العباد ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان دماءكم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع التي تعقبها موته صلى الله عليه وسلم فهو ناسخ لكل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد وتوسيعا
لدائرة المسامحة على الاموال المحترمة لان الادلة المتأخرة ناسخة لما تقدمها كيف اذا كانت مشتملة
على النهي والتحريم فانه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي ارجح من الامر الدال على التحريم اقدم من الدال
على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت ما قدمنا
انهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للتمسك به وقد ثبت بالقاطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان الاصل في اموال العباد
التحريم وان المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا
بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد
الله لينفقه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك
بخصوصه ولا يفيده انه يريد وضعه في موضع حسن وصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

بعد ان صار المال ملکا لمالکه وهذا لا یخفی علی احد ممن له ادنی علم بهذه الشریعة المطهرة وبما ورد فی
الکتاب والسنة انتهی ملخصا من مواضع وقد ذکرنا تفصیل هذه المسئلة فی کتابنا العبرة بما جاء
فی الغزو والهجرة فان شئت الزیادة فارجع الیه وعول علیه وازینجا ازین تحقیق شریف ثابت شد
که چنده دادن در امور خیر مطابق ادله شرعیه از باب احسان و خیر و بر ست واجب و فرض
نیست و هر که با یجابش قائل ست متمسکی در خور قبول با خود ندارد و نیز از قواعد شریعت
معلوم ست که بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم هند مثلا محتاج تر اند سوی
این احسان و بر فرستادن زر چنده بملک روم چیزی نیست چه درین ایصال و ارسال حضرت
بحال محاویج و مساکین این امصار عائد میشود خصوصا فرستادن زکوة مفروضه یک بلد ببلد دیگر
خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال تؤخذ من اغنیائهم وترد علی فقرائهم و درین
مسئله شاید حنفیه هم موافق اند و غرض درین مقام آنست که بر تارک این چنده ملامتی در شرع
وارد نیست و گرفتن آن بایجاب یا بشر نگین ساختن و فرستادنش باقلیم دیگر که بحکم سلطان انجا
بر رعایای اینجا نافذ نیست و برآوردن آن از خالص اموال باکراه و عدم طیب نفس دلیلی از
ادله شرعیه بران دلالت ندارد و نمیگوییم که این قسم چنده حرام یا مکروه یا منهی عنه ست بلکه
همین قدر میگوییم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان ست اگر با ادای زکوة مفروضه
و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و مدیونین و حوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلا
و در امری معروف که شرع بدان ترا روگشته بوده نه در امور منکرات فتامل ماند آنکه اگر دهنده
زر چنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوییم که شوکانی در سیل جرار نوشته
ان کان عالما بانه غیر مصرف لازکوة ای المفروضة فقد وضع ماله فی مضیعة وتجب علیه الاعادة
علی کل حال واما اذا لم یعلم وانکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابی هریرة
رضی الله تعالی عنه ان رجلا لتصدق بصدقة فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون بانه
تصدق علی سارق فقال اللهم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقة فوقعت الصدقة فی ید
زانیة فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیة فقال اللهم لک الحمد علی زانیة لاتصدقن بصدقة فخرج
بصدقة فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللهم لک الحمد علی غنی فقیل له اما

صدقتک فقد قبلت اما الزانیۃ فلعلہا تستعف من زناہا ولعل السارق یستعف عن سرقتہ ولعل الغنی ان یعتبر فینفق مما آتاہ اللہ عزوجل ہذا الحکاہ رسول اللہ صلعم عن رجل من بنی اسرائیل وفیہ ما یدل علی قبول الصدقۃ اذا وقعت فی غیر مصرف لما مع الجہل بانہ غیر مصرف وظاہر الصدقۃ المذکورۃ اعم من ان تکون فریضۃ او نافلۃ وقد اختلف اہل العلم فی الاجزاء اذا کانت الصدقۃ فریضۃ قال فی فتح الباری فان قیل ان الخبر انما تضمن قصۃ خاصۃ وقع الاطلاع فیہا علی قبول الصدقۃ برؤیا صادقۃ اتفاقیۃ فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص فی ہذا الخبر علی رجاء الاستعفاف ہو الدلیل علی تعدیۃ الحکم فیقتضی ارتباط القبول بہذہ الاسباب انتہی انتہی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال ملوک قطریین کہ مذہب زیدیہ داشتند و در اثبات عقاید و فروع مذہب خود جہد تمام کردہ اند مذہب ایشان حق ست یا باطل **جواب** مقریزی در کتاب الخطط والآثار در تعدید فرق روافض زیدیہ را فرقہ چہارم از طوائف رفضہ قرار دادہ و گفتہ اختلاف ایشان در مسئلہ امامت تا انجا کشیدہ کہ سہ صد فرقہ شدہ اند از انجملہ بست فرقہ را ذکر کردہ و نام تمام شمردہ اول آنہا زیدیہ را گفتہ و در شرح احوال زیدیہ نوشتہ ہم اتباع زید بن علی بن الحسین الی قولہ وہم یوافقون المعتزلۃ فی اصولہم کلہا الا فی مسئلۃ الامامۃ انتہی و تمام این عبارت در رسالہ خبیئۃ الاکوان فی افتراق الامم علی المذاہب الادیان ذکر کردہ ایم و در کتاب حجج الکرامۃ فی آثار القیامۃ قصہ زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل و بسط آوردہ ایم خلاصہ کلام درین مقام آنست کہ مذہب زیدیہ منسوب بزید ست و وی حفید امام حسین شہید کربلا ست ولادتش از بطن جاریہ سندیہ در سنہ اربع و سبعین یا ثمانین بودہ و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و عفت ابو حاتم بن حبان بستی گفتہ وی جماعہ را از صحابہ رسول خدا صلعم دیدہ بود و علم از پدر خود امام زین العابدین و برادر اکبر امام محمد باقر علیہما السلام آموخت و جم غفیر از فقہا و محدثین از وی روایت علم کردہ اند انتہی و در سبب خروج وی بر ہشام بن عبد الملک روایات مختلفہ آمدہ کہ در مروج الذہب مسعودی و عمدۃ الطالب و دیگر کتب اخبار بتفصیل مذکور ست ولقب رفض باہل کوفہ بخشیدہ او دست خون وی اظہار تولائی خود و یدر فود

زین العابدین با ابی بکر و عمر رضی الله عنهما کرد همگنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول الله
صلعم هم الروافض لهم خزی فی الدنیا والآخره کذا فی فضائح الروافض و از ان باز ملقب برافض
شدند و نیست اختلاف در آنکه شهادتش در ماه صفر روز دوشنبه واقع شد لیکن در تعیین سال
اختلاف ست بعضی سنه ۱۲۰ گفته اند و واقدی و ابوبکر بن ابی شیبه و جمعی کثیر سنه ۱۲۱ نوشته
و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعض چهل و هشت
سال گفته اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربه شهید شد و این واقعه وقت
عصر روز جمعه در اوائل سنه ۱۲۶ و قیل او اخر سنه ۱۲۵ رو نمود و عمر یحیی در ان وقت هیجده سال بود
بالجمله قصه خروج زید و پسرش یحیی در حجج الکرامة مذکور ست و مقصود درینجا این قصص ست
بلکه بیان مذهب زیدیه ست محدث دهلوی در نصیحة المومنین و فضیحة الشیاطین که معروفست
بتحفهٔ اثنا عشریه ست در بیان مذهب رفض و انشعاب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب
زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبد الملک بن مروان و اصول مذهب
از وی آموختند بلکه فروع نیز از وی روایت کنند تبرا از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص
متواتره از زید برین مدعا نقل نمایند و همه اینها یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود
و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ثلثه خطا نبود
زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذهب ایشان موافق مذهب
اهل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا درهمین قدر که ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند
و بتفویض او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقهٔ ثانیه ست از شیعهٔ اولی لیکن
متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزله و شیعهٔ دیگر تحریف مذهب خود کردند و نهایت دور
افتادند گویند که امام اعظم ابو حنیفه کوفی رحمة الله علیه نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود
و او را درین خروج تصویب مینمود و مردم را برفاقت او تحریص میکرد و لهذا اکثر زیدیه در
فروع موافق مذهب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله انتهی عبارة التحفة الاثنا عشریه
و در بیان شیعهٔ اولی نوشته که شیعهٔ مخلصین پیشوایان اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب
مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطهرات و پاسداری ظاهر و باطن با وصف

مشاجرات و مقاتلات و صفای سینه و برائت آنها از غل و نفاق گذرانیده‌اند و اینها از شیعهٔ
اولی و شیعهٔ مخلصین‌اند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم ان عبادی لیس لک علیهم سلطان از
شر آن ابلیس پر تلبیس محفوظ و مصون مانده‌اند و لوث مذاهب پاک آنها از نجاست آن خبیث
نرسیده و جناب امیر المؤمنین علی در خطب خود مدح اینها فرموده و روش اینها را پسندیده انتهی مراد
با ابلیس خبیث درین عبارت عبدالله بن سبا یهودی یمنی صنعانی است که موجد مذهب
رفض و امام مشرب تشیع بوده از اینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی است و مذهب
سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بوده و در اصول معتزلی بودند و در فروع حنفی بوده‌اند و در
خلف ایشان تحریفات رو داده و بسبب آن فرقها گردیده‌اند و ائمهٔ یمن که مذهب زیدیه دارند
مذهب قدمای ایشان نیز بر همین مذهب حنفیه اول فرقهٔ زیدیه که طائفهٔ ثانیه از شیعهٔ اولی و شیعهٔ
مخلصین بوده چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمهٔ ایشان که راقم حراقی اجتهاد دست بر آن
دلالت واضح دارد و کتاب ارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مؤلف
شوکانی زمن ناطق است بآنکه مذهب و مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور
بالله عبدالله بن حمزه و متوکل بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمهٔ یمن
سلف اهل سنت همان است که از تحفهٔ اثنی عشریه نقل کرده شد قال فایاک والقول بالتکفیر و التفسیق
فی حق الصحابة فلم یحفظ عن احد منهم کابر اهل البیت و اتباعهم کما حکیناه و قررناه و هو مردود
علی ناقله انتهی و نیز ابا نگذارد ارشاد الغبی اثبات این عقیده بدوازده طریق کرده گفته فهذه
طرق متضمنة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق والناقل لهذا
الاجماع من اسلافنا فکره منهم کابر ائمتهم فیا خزی من لم یهتد بهدی خیر القرون و فعل بنفسه الافعال
المحوال انتهی و ائمهٔ زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفای عباسیه است و همه علما و
مجتهدین بوده‌اند در کتب علمای یمن و زبید و غیرها بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می‌شوند
لیکن بمصداق فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات جمعی از ایشان
ترک طریقهٔ سنیهٔ آبای کرام خود کرده و تحریفها در مذهب خود کرده‌اند و شیوهٔ رفض و طریقهٔ امامیه
اختیار نموده‌اند چنانکه از کتب مؤلفهٔ متأخرین علمای ایشان ظاهر است و باین رنگ از مذهب

اہل سنت وجماعت دور تر افتادند حق تعالی از برای دفع فساد وقلع وقمع مفاسد ایشان
جماعۂ اہل علم را از ینها برانگیخت کہ بتحریر رد وتقریر ابطال مذہب ایشان اصولا وفروعا جزاد
کردار اینها در کنار ایشان نهادند ودمار از روزگار این گمراہان بر آوردند وبر سر ہر تقریر
وتطہیر کہ در مذہب ایشان بود گفتگوہا کردند ونقل کلام آبا ر ایشان الزام فاحش وافحام کامل
مر ایشان را دادہ ودروغگویان را تا بخانہ رسانیدند وباثبات مذہب حق اہل سنت وجماعت
پرداختند ودست بذیال کتاب عزیز وسنت مطہرہ زدہ عارج معارج اجتہاد وتجدید گردیدہ
وطریقہ علیۂ محدثین اہل سنت اعلی وجہ التحقیق اختیار کردہ پردہ از رخ مدعا بر داشتند اول
این جماعہ سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیرست کہ معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود وحافظ اثر برای او ترجمۂ حافلہ در کتاب درر کامنہ فی اعیان القرن الثامنہ نگاشت و
باوصافی او را ستود کہ بمثل آن دیگری را شاید یاد کردہ باشد وہو حقیق بذلک سید علامۂ
موصوف در علوم دین ید طولی داشت وبمرتبۂ اجتہاد فائز گشتہ چنانکہ مولفاتش کہ دواوین
کثیرہ ست شاہد این دعوی ست وروی کتاب عواصم وقواصم بالخصوص در رد زیدیہ یمن تالیف
کرد وباستیصال مذہب این فرقۂ ضالہ مبتدعہ پرداخت زیدیہ کہ زمام حکومت صنعا ویمن و
حوالیش بقبضۂ اقتدار ایشان بود دیا بذا روی رحر بوجہ ہمین رد وتشنیع برخاستند وہنگامۂ عظیم
برپا ساختند تا آنکہ خائف شدہ واز ہمگنان تبرا کردہ گوشۂ عزلت گرفت وکتاب العزلۃ تالیف
فرمود وباز عواصم را تلخیص کرد ونامش الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم نام گذاشت
جزاہ اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیرا مولف عفا اللہ عنہ رسائل ومسائل بسیار از مولفات این
حافظ نزد خود دارد وباشاراللہ تعالی در ہمۂ آن برد زیدیہ پرداختہ وکاری کردہ ست کہ از
دیگری ممکن نیست بعدہ حق تعالی از برای دفع مفاسد اہل این مذہب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمہ اللہ تعالی را آفرید سید موصوف کہ یکی از اکابر ائمۂ اہل سنت ست کمر بشکست مذہب
زیدیہ بست ودر کتب خود بابطال مسائل اصول وفروع ایشان چنانکہ باید وشاید پرداخت
منحۃ الغفار حاشیۂ ضوء النہار را اگر دیدہ ودیگر مولفات مطولہ ومختصرہ این سید الائمہ را کہ در
رد زیدیہ ست روزی از روزہا بمطالعہ کشیدہ بیقین دانستہ باشی کہ وی در استیصال

عقائد و مذاهب این فرقهٔ مبتدعه چه کار کرده و تا کجا داد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
مینشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که اقربا از یمن بیرون بر آوردند و بجانبی دیگر تشریف ضیا
دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض بعض
استمالت قلوب این قوم خصوصاً ائمهٔ یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندیة
فی المناقب العلویة تالیف کرد و ختم آنها را به لعنت فرود آورد و لهذا درین کتاب باقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرمود و از مختارات سنیه حسابی برنگرفت و باین حیله برجوع بوطن خود لیکن
میگویند که زیدیه درین کتاب قصر فهما کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تالیفات بسیار
از آنجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی است و در سبل السلام نیز جا با تعقب
بر زیدیه فرموده و در زمان او آتش هنگامهٔ محمد بن عبد الوهاب نجدی مشتعل شده بود و سید علامه
او را قصیده در مدح و تحسین طریقهٔ صاحب نجدی نگاشت و او را بنا بر اتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخر اشنید بعض حرکات لشکریانش ناشی از ظهار رجوع فرموده و این
رجوع در حقیقت انکار او بر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض نه از طریقهٔ
او که بنا آیش تقلید کتاب و سنت است چنانکه از رجوع مسوّدهٔ هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون
بعد زمانهٔ سید موصوف بانه زیدیهٔ یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ نا ملائم یاد
کردند و حط بر اهل حدیث نمودند او سبحانه بفحوای لکل فرعون موسی زبان حاضر را بوجود با جود
علامهٔ ربانی مجتهد مطلق ثانی امام امامیه و فخر الائمه عز الاسلام و حسنة اللیالی والایام قاضی
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاه منوّر ساخت و تا عمر خود بر مسند تدریس و تحقیق تمکن
داشت خس و خاشاک آرا و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم پاشید و بدولت
و اقبال و ایمان تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بجستا از باطل
فرق نمایان شد و خلقی کثیر از رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت رجوع نموده مذاهب
اهل آرا از هم بندی گشت این طریقهٔ ماثوره که از عمری دراز بکنج عدم بخزیده بود دست الحمد
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوهٔ اتباع از طریقهٔ ابتداع متمایز
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

بروجهی که تا آخر دهر انشاء الله تعالی متزحزح و متزلزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذهب
زیدیه و حط برین جماعه انچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی مانده بود باتمام رسانید
و از اصول و فروع این طایفه هیچ نگذاشت مگر که بکشف عوار آن نپرداخت و وبل الغمام نام
کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و اصول مذهب زیدیه را بادله ساطعه و براهین قاطعه
از هم انپاشت این شفاء الاوام تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن
حسن بن معتضد بالله عبدالله بن امام منتصر لدین الله محمد بن امام مختار لدین الله قاسم بن امام
ناصر لدین الله احمد بن امام هادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابراهیم
بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه ست و اعظم کتب حدیثیه
این فرقه زیدیه بوده ست تا آنکه جماعتی از ائمه معتبرین ایشان تصریح کرده اند بآنکه انه یکفی
فی اجتهاد المجتهدین و یقوم بالمقدار المعتبر من سنة سید المرسلین و جمیع اهل دیار یمن برین عصر
بر درس و تدریس این کتاب عکوف ورزیده و بصحت جمیع اخبار که درین کتاب ست جازم
بوده اند گویا عمدهٔ اصول مذهب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث ست و احادیث او را
پسند آباء خود تا حضرات ائمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول را
از اصل برکند غالب این اخبار را که سرمایهٔ نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل
مانعه از صحت متن و صحت عمل از هم پاشید پس توجه باستیصال فروع مذاهب زیدیه
برگماشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتمد علیه فرقهٔ زیدیه بود در عبادات و
معاملات شرح مستوفی نگاشت و نام آن السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازهار نهاد
و میان این جماعه که در علم علی و شرف جلی سر برآورده روزگار بودند حکم شده نشست و بر
هر مسئله سررشتهٔ سخن باز کرد و در دروازهٔ تحقیق حق برگشاد و اکثر فروع مذهب ایشان را
باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص برد مذهب زیدیه در اصول و
فروع ست و در رسائل جنابش و در غالب مولفات خویش تعقب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف
انواعهم و تباین مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح منتقی و غیره ظاهر و باهر ست و برین دو قدح
مشیّد و تعقب و حط تام که بر زیدیه نموده او را نیز ایذاها داده اند و بتکلیفها رسانیده اند لیکن

حق تعالی بجزای وکان حقاً علینا نصر المؤمنین رتبهٔ او را روز افزون فرمود و کید
کائدان را بر خود شان رد نمود ولا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام منصور بالله که خلیفهٔ عصر او
در یمن میمون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضایا او شد والحق یعلو
ولا یعلی علیه این امام عالی مقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده در کتاب
ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد آنجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر
نیست و درین مؤلفات خود که بکشف عوار و هتک استار ایشان مخصوص است بجدی در هر
جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده که محمل آن جز فرق ضاله
دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلا من الزیدیة وسب وثلب فلیس هو
من الزیدیة ولا من اتباع ائمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی و چون طائفهٔ
متاخرهٔ زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفهٔ اثنا عشریه فرقه از فرق روافض ست گو موافق حنفیه
در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد لهذا در کتاب نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید
فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل
واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة واستثنی افرادا یسیرة تغطیة لما هو من
الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج ولا یفهمون البراهین ولا یفطنون بما یضمره اعداء
الاسلام من العناد ولکید الدین والکیاد للشریعة قال وقد ثبت فی کتب اللغة وشروح الحدیث
وکتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله
عنهم ان یتبرأ من ابی بکر و عمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه وفارقوه فسموا حینئذ الرافضة
الی آخر ما قال وقد اطال فی بیان ذلک واجاد وافاد ولیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون
این همه اهتمام در رد زیدیهٔ یمن و رفضهٔ زمن ازین حضرات با برکات بروی کار آمد و علوم
کتاب و سنت بهمت عالیهٔ ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علما اهل سنت زبید
و بیت الفقیه و حرمین شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان
و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد و مجتهد عصر خود بود و کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجدد
مائهٔ حادی عشر و مجتهد آن عصر است کما صرح به السید عبدالله ولده فی اجازته لبعض مشایخ السند

وکذلک الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده وتجدیده کل قاص ودانی تا آنکه در
آخر وقت تلمذ زالوی رضی الله عنه وتسبب رابسوی او در اکتساب علوم وانتما منطوق
ومفهوم مفاخرت مینمودند وهمین تلمذ وانتساب سرمایه مباهات اهل زمان وعلماء دوران
گردید تا آنکه فیض وبرکت تالیفاتش بهندوستان رسید ولله الحمد عالم بی عدیل فاضل
جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شهید دهلوی مولوی عبد الله خان بن قاسم علیخان در کتاب
منهج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوه علمای راسخین اسوه فضلا محققین مولانا عبد الحی
انار الله برهانه با فقیر مؤلف حکایت کرد که در اطراف صنعا عالمی ست متورع محمد شوکانی نام
که قریب چند هزار حدیث از بر دارد ومهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسیده که از سی سال
حاکم آن ولایت با آنکه زیدیست اما او را بر منصب قضا وافتای آن ملک مقرر داشته واو
گاهی بر موجب کتب فقهیه افتا نکرده بلکه اکثری از سوانح که بر وعرض میکنند حدیثی دران باب
یاد دارد وفتوی بر طبق حدیث میدهد واو را کتابی ست مسمی بفوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه
که مولانا حیثی که در بیت الله بودند بواسطه نامه از مصنف طلب فرموده واو با جواب خط
بخدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بمؤلف نمودند وکتاب نیز عطا فرمودند
تا نسخه از وی برداشتم وبالفعل پیش خود دارم وتوغلش بر علم حدیث از ان کتاب نیز معلوم
میشود ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ انتهی کلام المنهج السدید
گویم در زمان صاحب منهج سدید همین یک کتاب فوائد مجموعه از مؤلفات امام شوکانی مولوی
عبد الحی مرحوم با مختصر موسوم بالدر البهیه از عرب بهند آورده بودند وسندش بر طریقه اهل حدیث
ذریعه تحریر از مؤلفش حاصل ساخته بدان مفاخرت می نمودند وبر مؤلفات دیگر این علامه
ربانی ایشان ودیگر اهل علم را از مردم هند تا زمان مؤلف عفا الله عنه اطلاع ودست بهم نداد
تا آنکه چون در ۱۲۸۵ هجری اتفاق سفر حجاز بمیمنت طراز مر افتاد کتب بسیار از مؤلفات
وی رضی الله عنه همراه آورده شد ودر قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمد وهم سلسله
روایت کتب حدیث وسنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطه شیوخ حدیث
حاصل گشت وکان امر الله قدرا مقدورا وآنهمه مؤلفات با علی صوت منادی ست بآنکه

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلدی از بلاد عرب و عجم
نیز نخاسته و هذا کالمجمع علیه من اهل العلم الامن اعاده الله عن الانصاف و ابتلی بدار الاعتساف
والله یقول الحق و یهدی السبیل و آنچه دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متدین هند
باین سعادت فائز شد شیخ عبد الحق مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک و انتشر فضله فی
الناس و اذعن له کل موافق و مخالف الامن لا یعتد به من السفهاء و نواب محمد مصطفی خان بهادر
مرحوم دهلوی المتوفی فی سنه ۱۲۸۶ که در امراء دهلی منتخب عصر بود و بمزید فضل و علم و صدق متانت
و تهذیب اخلاق انصاف داشت و از مریدان مولوی محمد اسحق دهلوی مهاجر مکه معظمه و شاگردان
شاه عبد الغنی مجددی نزیل حال مدینه منوره ست و از خلص احباب کاتب الحروف بود در تحبیب
السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر یمن میمون می طرازد که از
شوکانی که قاضی القضاة صنعا بود شاید که خبری داشته باشی میگویم که بعد از سلف بوفور
احاطه و اطلاع او در فن حدیث کسی برنخاسته در فروع تقلید ایمه نمیکرد و عمل باجتهاد خویش داشت
و ایمعنی مخصوص او ست که همه اهل حدیث انجا بدرجه غایت سپاس دارند بالجمله اگر ارض یمن مسکن
چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست که خواجه کائنات
صلعم در خصوص او فرموده الایمان یمان والحکمة یمانیة انتهی گویم در بعض مولفات خود مثل
سلسلة العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشته ام و از همین جاست که در تالیفات
خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کسیکه از نظر در مولفات او
و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبهٔ او و مرتبهٔ دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی نمی ماند و ذلک
فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَّشَاءُ و بالجمله مخلص کلام در باب زیدیه
درین مقام همین قدر ست که صدر اول ایشان فی الجمله بر روش اهل سنت طریقه حنفیه بود و جماعه
آخر ایشان متحزب باحزاب و متفرق بفرق شتی گردیده و علماء حدیث و کبراء سنت که معیار
هر اتباع و ابتداع اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند ببطلان
مذهب این طائفه و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند و تا دست داد و در رد و مناسد
این فرقه ضاله بتقصیری از خود راضی نشده اند بقدر هست که جماعه اهل سنت چنانکه تکفیر معتزله

وحنفیہ نمی کنند ہمچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکہ مبتدع وضال میدانند وفساق تاویل میشمارند
وگمان عموم زیدیت نسبت بجمیع اہل یمن خطای فاحش ومنکر صریح ست کتب تواریخ وطبقات
رد آن میکنند وممکن نیست کہ احدی از اہل دنیا اثبات این ظن فاسد میتواند کرد ولنعم ما قیل

یقولون اقوالا ولا یعرفونہا ولو قیل ہاتوا حققوا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغبی ربما تجاوز بعض جہال الشیعة من اہل عصرنا سب الصحابة بحکم علی
من لم یسب بانہ ناصبی وہذہ قضیة اشد من قضیة السب لان ہذا الجاہل حکم علی جمیع العلماء
من السلف والخلف بالنصب والناصبی کافر فیستلزم ہذا الحکم تکفیر جمیع المسلمین ولیس بعد ہذا الخذلان
خذلان ولا اشنع من ہذہ الخصلة التی تبکی لہا عیون الاسلام وتضحک لشنعہا ثغور الکفران وما دری
ہذا المخذول ان من کفر مسلما واحدا صار کافرا بخصوص السنة المطہرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین
فیا للہ العجب من جہل بلغ بہ جہلہ الفظیع الی الکفر المضاعف نسأل اللہ السلامة انتہی بعدہ اولہ کفر
ناصبی ذکر کردہ حاصلش آنکہ نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب ست وبغض ونفاق و
کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی اللہ عنہ کافر باشد چنانکہ ساب دیگر صحابہ کافرست
باد لہ دیگر وقد احسن من قال ؎

علی یظنون بی بغضہ فہلا سوی الکفر ظنوہ بی

وگفتہ کہ مراد بنواصب خوارج اند وخوارج را در مولفات خود جابجا بلفظ کلاب النار کہ وارد
در حدیث شریف ست یاد فرمودہ وگفتہ ومن العجائب انا سمعنا من جہال عصرنا من یطلق اسم
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتہاد ویطلقونہ ایضا
علی ائمة الحدیث بل وعلی اہل المذاہب الاربعة وہذہ مصیبة مہلکة لدین من یتساہل فی ذلک
ولا یکون الا احد رجلین اما جاہل لا یدری ما ہو النصب ولا ما ہو الناصبی او غیر مبال بہلاک دینہ
ومن کان بہذہ المنزلة لا ینتفع بمثل ہذا النصح ولیس علینا الا القیام بعہدة البیان للناس الذی
اوجبہ اللہ ورسولہ علینا لیہلک من ہلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة انتہی قلت وما احسن قول القائل ؎

ما یبلغ الاعداء من جاہل ما یبلغ الجاہل من نفسہ

واز ینجاست کہ زیدیہ یمن مع اطراف صنعا این بزرگوار انرا بنا بر آنکہ ائمہ اہل سنت وجماعت

و بالغ بمرتبهٔ اعلی از اجتهاد و امامت اند مثل رفقهٔ هندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند و
این تسمیهٔ بدعت جدید نیست بلکه تلقیب اهل سنت بخوارج و نصب و وهابیت و لامذهبیت
از طرف مبتدعین پیرو روافض شیاطین وا، قدیم بوده است همواره اهل باطل با اصحاب حق
همین قسم مکالمه و مجادله و مناظره و مجادله بلا دلیل دال بر مدعا و حجت نیره بر دعوی پیش آمده اند
و تا آخر ساعت خواهند آمد والمهدی من هداه الله تعالی و فی هذا المقدار کفایة لمن له درایة

سوال حدیث تعمیر در اسلام صحیح ست یا نه **جواب** این حدیث بچند طریق آمده است
از انجمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زهری از ابی سلمه
از ابی هریره قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنة وهو العمر امنه الله من
الخصال الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنة وهو الدهر خفف الله عنه
الحساب فاذا بلغ ستین سنة فهو ادبار من قوته رزقه الله الانابة الیه فیما یحبه فاذا بلغ سبعین
وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانین سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحیت سیئاته فاذا
بلغ تسعین سنة وهو الفند وقد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی
اهل بیته وسماه اهل السماء اسیر الله فاذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله حق علی الله ان لا یعذب
حبیبه فی الارض و ابن مردویه نیز این حدیث را باسناد خود از ابو هریره آورده و در اول حدیث
قصه زیاده کرده وهی انه قال بینا النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل
شیخ کبیر متوکئ علی عکازة له فسلم علی النبی صلعم و اصحابه فردوا علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم الله وجهه بابی وامی یا رسول الله قلت لحماد انک
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث وقال فیه فاذا بلغ ستین وهو اوقف
الی سبعین فی اقبال من قوته وبعد السبعین فی ادبار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از
طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا الحدیث له طرق غرائب وهذا الطریق اعزها
و دارقطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده
و گفته لا یثبت هذا عن مالک و عبد السلام در بارهٔ اسناد ابی الزناد و گفته هذا منکر الحدیث
حاصل آنکه حدیث ابو هریره را چهار طریق ست یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویه و ابی موسی

ودوم نزد دارقطنی و از آنجمله حدیث عثمان بن عفان است قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه ابن مردویه فی تفسیره واین یک طریق است از برای اینحدیث و طریق دوم را حکیم ترمذی در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده و گفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زهر النسرین بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه است هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابو یعلی در مسند و نزد بغوی است بروایت محمد بن عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه و سندش منقطع است و هم روایتش ابن شاهین باسناد خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابو محمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه است و از آنجمله حدیث انس بن مالک است قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابو یعلی ایضا واخرجه ایضا ابن مردویه ورواه الدینوری فی المجالسة واخرجه ایضا ابو الحسن الخلعی فی فوائده و در سندش یوسف بن اذره است ابن حبان گفته انه منکر الحدیث جدا و ابن معین گفته لا شیء و بالجمله این حدیث را طریقهاست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم نزد ابن مردویه چهارم نزد ابو یعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابو یعلی ایضا ششم نزد احمد طریق موقوف و وهم در آن از فرج بن فضاله است و فرج منکر الحدیث است حاکم گفته لا یحتج به لیکن او را متابع هست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیری مرفوعا هشتم نزد ابو یعلی ایضا در مسند او نهم نزد ابو طاهر حسن در جزو وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد و رجال این اسناد

ثقات اند ونسائی درباره بکر بن سهل راوی که درین اسناد ست تکلم کرده ولکن او را متابع ست
که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود در روایتش نموده واین طریقه یازدهم [۱۱] شد ودوازدهم [۱۲]
نزد حافظ سلفی ست سیزدهم [۱۳] نیز نزد سلفی باشد وچهاردهم [۱۴] نزد ابن مردویه در تفسیر اوست
پانزدهم [۱۵] نزد ابن مردویه ست ایضا شانزدهم [۱۶] نزد حکیم ترمذی ست ودر سندش خالد زیات ست
هفدهم [۱۷] نزد ابو یعلی موصلی در مسند ودر سندش خالد زیات وداؤد بن سلیمان هر دو مجهول اند
هیجدهم [۱۸] نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن
انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات وتمحی
عنه السیئات بهذا رواه مختصرا وقد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذکور من وجه
آخر وهو مجهول نوزدهم [۱۹] نزد ابو المغیره عبد القدوس بن الحجاج ست مطولا بیستم [۲۰] نزد بزار
در سندش قال البزار لا نعلم رواه عن ابن اخی الزهری الا ابا قتادة قال البزار کان لینا
وقال ابن معین ضعیف وقال البخاری ترکوه واسمه عبد الله بن واقد الحرانی بیست ویکم [۲۱] نزد
ابو نعیم در تاریخ اصبهان ست ودر وی صباح مجهول وسائر رواة ثقات اند بیست ودوم [۲۲]
نزد احمد بن منیع در مسند اوست واین طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده وحدیث
را بعباد بن عباد مهلبی که در سندش هست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر
موضوعات ابن جوزی بر ردش پرداخته وگفته ثقة جلیل من رجال الصحیح واما شیخ او عبد الواحد
بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحا ولا تعدیلا وذهبی ذکرش در میزان
بهمین حدیث نموده وعراقی در مشیخه ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل باحمد بن منیع
نموده وگفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذا امثلها وازانجمله حدیث شداد بن اوس ست
نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء ولفظ حدیث نحو حدیث عثمان ست که گذشت ودر سندش
علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو ولیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور
فهو متاخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی وحافظ ابن حجر گفته وهی درین اسناد مجهول ست
وازانجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق ست واین حدیث را نیز طرق ثلثه ست یکی نزد
بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

صرف الله عنه ثلثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين خفف الله عنه
ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السماء فاذا بلغ ثمانين
ثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمي
اسير الله في الارض وشفع لاهل بيته طریق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابه باسناد بغوی ست
طریق سوم نزد سلفی ست موافق اسناد بغوی چهارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب نبج الاصابة
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویه در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
و در رواة این طرق کسی ست که حالش معروف نیست و نیز دران انقطاع ست چه عبد الله
بن عمرو بن عثمان که راوی این حدیث از عبد الرحمن ابی بکر ست عبد الله بن ابی بکر صدیق را
ندریافته زیرا که موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست و در اسنادش مجاهیل اند دارقطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاسند عنه
حدیث فی اسناده نظر یرویه عثمان بن الهیثم عن رجال ضعفاء و از انجمله حدیث ابن عباس
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد اربعين سنة
عافاه الله من انواع البلایا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین رزقه الله الانابة الیه
فاذا بلغ ستین حببه الله الی اهل سمائه واهل ارضه فاذا بلغ سبعين سنة احصى الله ان يعذبه
فاذا بلغ تسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يجز عليه القلم بحرف و از انجمله حديث ابن عمر
بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث متقدم انس و گفته اند که آن تخلیط ست از فرج بن فضاله
وصواب از انس ست و از انجمله حدیث عائشه ست نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب و بالجمله از مجموع ما تقدم ثابت شد که
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیره باشد زیرا که این حدیث از طرق
هشت صحابی مروی ست بلکه اگر حدیث انس را مجرد بدون نظر بسوی بقیه احادیث غیر قائم
از رتبه حسن لغیره بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین
طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذاته ست کما یعرف ذلک من له معرفة بالفن
ونزد ائمه فن مقرر ست که حسن با هر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان د

وجوب عمل بمضمون آن وجز بخاری وابن العربی کسی درینمعنی خلاف نکرده باآنکه خلاف این
هر دو امام مبنی بر اصطلاح این هر دوست ودر معنی حدیث حسن در آن خلاف قول جمهور ست
پس اخذ بحسن لغیره وحسن لذاته مجمع علیه ست وعلما اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض
گفته اند هو ما اشتهر رجاله وعرف مخرجه کما قال الترمذی وتبعه غیره وابن صلاح لتعریف حسن کثیرة
وحد حسن لذاته همان حد صحیح ست مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از روات
تام الضبط بودن اوست ودر حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه اتصاف بصفت
ضبط بدون اعتبار زائد ست وهو التام ولهذا جماعتی از علما اصطلاح در تعریف صحیح گفته اند
انه ما اتصل اسناده بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علة قادحة قالوا فان خف الضبط
فالحسن لذاته وتجملة مصرحین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبة الفکر ست وابن الصلاح
وزین الدین گفته ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شذوذ ولا علة قادحة وفی
هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من المعمرین فی طاعتک العامرین باعمارهم بیوت عبادتک یا
عامر القلوب بتقواک ومثبتها علی هداک اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین وهذا خلاصة ما ذکره الشوکانی رح فی زهر النسرین فان شئت الاطلاع علی
رجال کل طریق من تلک الطرق المشار الیها فعلیک بذلک الکتاب الذی هو جزء من فتاواه
المسماة بالفتح الربانی من جمع ولده القاضی العلامة احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمهم الله تعالی
ورضی عنهم وارضاهم وقد جمعه فی شهر الله المحرم سنة ۱۲۶۲ الهجریة علی صاحبها الصلوة والسلام
والتحیة وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین ۞

سوال احوال موتی در برزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکه از آنحضرت صلعم
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب ونبی ودین دیگر قبیل و قال می پرسند واین دلیل ست
بدلالت ابلغ بر امکان کلام از اموات در برزخ وچون ممکن آمد پس هیچ مانعی عقلاً وشرعاً
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احیا نیست بلکه جریان کلام وخطاب میان این
ارواح بهمچو جریان آن میان احیا ست وانچه روح حی از روح میت میشنود آنرا یاد میگیرد
چنانکه بعض وقائع ایام صحابه ومن بعدهم ایشان برینمعنی دال ست وسیاتی انشاء الله تعالی

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و
معلوم ست که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد
باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت
مشروط بوجود مابه الادراک ست ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این
امر معقول ست هر که ادنی تعقل دارد در تعیین خلاف نمیکند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح
داشته باشد چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود که مانع از ملاقات روح حی از برای روح
این میت و اخبارش بعض اخبار نبوده ست سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مر قبور را
و خطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیا بتواتر بپایه ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام
علیکم اهل دار قوم مومنین و انا بکم انشاء الله لاحقون نسأل الله لنا و لکم العافیة چهارم آنکه
وی صلعم اهل قلیب بدر را خطاب فرمود و همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم ست
که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلیب از وی صلعم متواتر ست
و احتجاج عایشه صدیقه رضی الله عنها بعموم قرآن در باره نفی سماع اموات منافی این خاص
نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده
که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة و ان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب الله عزیز بهمین معنی در باره
اهل نار ناطق ست کما قال سبحانه و تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و عرض مستلزم
ادراک باشد ورنه عبث بلا فایده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته
ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیا را بر اموات عرض می کنند
و کردارهای زندگان را بر مردگان بیان میسازند و این نیز مستلزم ادراکی ست که جز بحیات
تمام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب وصایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابونعیم هر دو در دلائل
از عطا خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان
ثابتا قتل یوم الیمامة و علیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین
نائم اذ اتاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه فاسے

لما قتلت امس مربی رجل من المسلمین فاخذ درعی ومنزلہ فی اقصی الناس وعند خباۂ فرس یستن
فی طولہ وقد کفا علی الدرع برمۃ وفوق البرمۃ رحل فأت خالد بن الولید فمرہ ان یبعث الی
فیاخذہا واذا قدمت المدینۃ علی خلیفۃ رسول اللہ صلعم یعنی ابا بکر الصدیق رضی اللہ عنہ فقل لہ
ان علی من الدین کذا وکذا وفلان وفلان من رقیقی عتیق فاتی الرجل خالدا واخبرہ فبعث الی
الدرع فاتی بہا وحدث ابا بکر برؤیاہ فاجاز وصیتہ قال ولا نعلم احدا اجیزت وصیتہ بعد موتہ
غیر ثابت فہذا کما تری وہو وحدہ یکفی فی جواب السائل و حاکم در مستدرک وبیہقی در دلائل
از کثیر بن صلت روایت نمودہ اند کہ گفت اغفی عثمان فی الیوم الذی قتل فاستیقظ فقال
انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی ہذا فقال انک شاہد معنا الجمعۃ واخرجا ایضا عن ابن عمر
ان عثمن اصبح فحدث فقال انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی فقال یا عثمن افطر عندنا فاصبح
عثمان صائما وقتل من یومہ واخرجا ایضا عن سلمی قالت دخلت علی ام سلمۃ وہی تبکی فقلت
ما یبکیک قالت رایت رسول اللہ صلعم فی المنام یبکی وعلی راسہ ولحیتہ التراب فقلت مالک
یا رسول اللہ قال شہدت قتل الحسین آنفا و ابن ابی الدنیا و ابن الجوزی در کتاب عیون الحکایات
بسند خود از شہر بن حوشب روایت نمودہ کہ ان الصعب بن جثامۃ وعوف بن مالک کانا
متواخیین فقال الصعب لعوف بن مالک ابن اخی اینا مات قبل صاحبہ فلیترا ای لہ قال او یکون
ذلک قال نعم فمات الصعب فرآہ عوف فی النوم فقال ما فعل بک قال غفر لی بعد المساق قال
ورایت لمعۃ سوداء فی عنقہ قلت ما ہذا قال عشرۃ دنانیر استلفتہا من فلان الیہودی فہی فی قرنی
فاعطوہ ایاہا واعلم انہ لم یحدث فی اہلی حدث بعد موتی الا قد لحق بی خبرہ حتی ہرۃ ماتت یوم
کذا واعلم ان بنتی تموت الی ستۃ ایام فاستوصوا بہا معروفا قال عوف فلما اصبحت اتیت
اہلہ فنظرت الی القرن وہو بالقاف محرکۃ جعبۃ النشاب فانزلتہ فاذا فیہ عشرۃ دنانیر فی صرۃ
فبعثت بہا الی الیہودی فقلت ہل کان لک علی صعب شیء قال رحم اللہ صعبا کان من خیار
اصحاب رسول اللہ صلعم اسلفتہ عشرۃ دنانیر فنبذتہا الیہ قال ہی واللہ باعیانہا فقلت ہل
حدث فیکم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فینا کذا وحدث فینا کذا فما زالوا یذکرون حتی ذکروا
موت الہرۃ قلت این ابنۃ اخی قالوا تلعب فاتیت بہا ومسستہا فاذا ہی محمومۃ فقلت

استوصوا بها معروفا فماتت لستة ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن عطية بن قيس عن عوف
بن مالك الاشجعي انه كان مواخيا لرجل يقال له محلم ثم ان محلما حضرته الوفاة فاقبل عليه عوف
فقال له اذا انت وردت فارجع الينا فاخبرنا بالذي صنع بك فقال محلم ان كان ذلك يكون
لمثلي فعلت فقبض محلم ثم توفي عوف بعده عاما فراه في منامه فقال يا محلم ما صنعت وما صنع
بك قال وفينا اجورنا كلها الا الاحراض وهم الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر ولقد وجدت
اجري كله حتى اجر هرة ضلت لاهلي قبل وفاتي بليلة فاصبح عوف الى امراة محلم فلما دخل قالت
مرحبا فقال عوف هل رايت محلما منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي ليذهب
بها معه فاخبرها عوف بالذي راى وذكر الهرة التي ضلت فقالت الاعلم لي بذلك خدمي اعلم
فدعت خدمها فسالتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بليلة ومحلم هو ابن جثامة
اخو الصعب واخرج النسائي عن خزيمة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم
فاخبرته بذلك فقال ان الروح لتلقى الروح واخرج ابن ابي الدنيا عن عتيق بن الحارث قال
لعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا
ما لقيت بعد الموت فلقيه في منامه بعد حين فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نكد ان ننجو نجونا بعد
المشاورة وجدنا ربا خير رب يغفر الذنب ويتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراض قلت له
وما الاحراض قال الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي الزاهرية
قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقرا رسول الله صلعم
مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابي الزاهرية
تحت ابن ابي بلال فراته في منامها بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان ابني بعد ثلاثة ايام لاحق بي فهل تعرفين عبد الاعلى
قالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبريه اني قد اقرات رسول الله صلعم منه السلام فرد عليه فاخبرت
اخاها ابا الزاهرية بذلك فابلغه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى الجحدري
قال قال لي ابن الاجلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مت قبلي فقدرت ان تاتيني في نومي فتخبرني
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاجلح فقال اي بني علمت ان سلمة اتاني في نومي فقلت
اليس قد مت قال ان الله قد احياني فقلت وكيف وجدت ربك قال رحيما قلت الميت

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بہا العباد قال ما رایت عندہم اشرف من صلوۃ اللیل
قلت کیف وجدت الامر قال سہلا ولکن لا تتکلوا و اخرج احمد فی الزہد و ابن سعد فی الطبقات
عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لی خلیلا وانہ لما
توفی لبثت حولا ادعو اللہ ان یرینیہ فی المنام قال فرایتہ علی راس الحول یمسح العرق عن
جبہتہ قلت یا امیر المومنین ما فعل بک ربک فقال ہذا الان فرغت وان کان عرشی لیہد لولا
انی لقیت ربا رؤفا رحیما و اخرج ابن سعد عن سالم بن عبد اللہ قال سمعت رجلا من الانصار
یقول دعوت اللہ ان یرینی عمر فی النوم فرایتہ بعد عشر سنین وہو یمسح العرق عن جبینہ فقلت
یا امیر المومنین ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمۃ ربی لہلکت و اخرج ابن سعد عن عبد اللہ
بن عمر قال ما کان شیء احب الی ان اعلمہ من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن ہذا قالوا
لعمر فخرج من القصر علیہ ملحفۃ کانہ قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یہوی لولا
انی رایت ربا غفورا فقلت کیف صنعت قال متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرۃ سنۃ قال انما انفلت الآن
من الحساب و اخرج ابن عساکر عن مطرف انہ رای عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی النوم فقال
رایت علیہ ثیابا خضرا قلت یا امیر المومنین کیف فعل اللہ بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال
الدین القیم لیس بسفک الدم و اخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رای مسلمۃ بن عبد الملک
عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بعد موتہ فقال یا امیر المومنین لیت شعری الی ای الحالات صرت
بعد الموت قال یا مسلمۃ ہذا اوان فراغی واللہ ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع
ائمۃ الہدی فی جنات عدن و قصص دیدن باب بسیار است وازانہا التقاء ارواح احیاء
با ارواح اموات معلوم شود ہر عصر مردم بسیار را این چنین قصہا اتفاق می افتد جاجت بالتمثال
این قصص در ینجا نیست شیخ عز الدین بن عبد السلام گفتہ اجری اللہ العادۃ ان الروح اذا کانت
فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان و رات تلک الروح
المنامات اذا فارقت الجسد و حافظ ابن القیم گفتہ تلاقی ارواح الموتی و ارواح الاحیاء
ادلتہ اکثر من ان یحصیہا الا اللہ تعالی و احسن الواقع من ادلۃ الشہود فتلاقی ارواح الاحیاء
و ارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء قال اللہ تعالی اللہ یتوفی الانفس حین موتہا

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل
مسمى انتهى وعلامه شوكانى گفته وفى هذه الآية اعظم دلالة على التقاء ارواح الاحياء والاموات
لان ارواح الاحياء عند ان يتوفى الانفس التى لم تمت تصير مجتمعة بارواح الاموات بجامع
كون الله سبحانه توفى الجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففى حالة النوم وعند ذلك يتساءلون
بينهم وقد اخرج بقى بن مخلد وابن منده فى كتاب الروح والطبرانى فى الاوسط من طريق سعيد
بن جبير عن ابن عباس فى هذه الآية قال المعنى ان ارواح الاحياء والاموات تلتقى فى المنام
فيتساءلون منهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك
ان ابن عباس رضى الله عنه لا يقول هذا من نفسه اذ لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج
ابن ابى حاتم عن السدى معناه واخرج جويبر عن ابن عباس فى هذه الآية قال سبب ممدود ما بين
المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب
فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها تستكمل رزقها
امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان فى كتاب الوصايا عن قيس بن
قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له فى الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى
قال نعم ويتزاورون واخرج ابو احمد الحاكم فى الكنى عن جابر مرفوعا من مات من غير وصية لم يؤذن
له فى الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله يتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا
واخرج الديلمى من طريق ابى هدبة عن انس قال قال رسول الله صلعم رايت فى المنام امراتين
واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاهما من اهل الجنة فقلت لهما انت متكلمين وهذه لا تتكلم فقالت
اما انا فاوصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبرانى فى الاوسط وابن
ابى الدنيا عن ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان نفس المومن اذا قبضت
تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح
فانه كان فى كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل
قد مات قبله فيقول هيهات قد مات ذاك قبلى فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذهب الى امه
الهاوية قال الشوكانى والحاصل ان رؤية الاحياء للاموات فى المنام كائنة فى جميع الازمنة

منذ عصر الصحابة الى الآن وقد ذكر من ذلك الكثير الشيخ القرطبي في تذكرته وابن القيم في
كثير من مؤلفاته والسيوطي في شرح الصدور في شرح احوال الموتى في القبور وجه هشتم از وجوه
ادله مفصله التماس ارواح احیاء و اموات دلیل عقلی است که انکار آن و قدح در دلالت
آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احیا رسیدت در بین عصر تا بعصر و متصله
چه رسد بدیدن اموات در منام و اخبار نمودن باموری که راجع بسوی امر دنیاست مثل آنکه فلانی در فلان
وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحاً باشد خواه تلویحاً و اهل من فلان کار نکردند و وصیت مرا نافذ نمودند یا چنان کار
نمودند و بدعا یاد نکردند یا فلان چیز من نزد فلان کس است یا فلان چیز از ان فلان کس نزد من است و مثل آنکه
فلان شئ را در زیر زمین پنهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست
و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادله قویه جلیه است و چون آنرا با ادله سابقه
نقلیه منضم ساخته آید شکال یا شکال و عقل اعضال مرتفع و مندفع میگردد و آری اگر مخبر اخبار
از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غیر مقبول خواهد بود اگرچه در بیداری راوی از احیا باشد
تا باخبار راز اموات که در منام بوده است چه رسد ولکن اگر خبری مطابق واقع است پس آیه
تخبیر عدل است قبول خبرش متعین شد
خواهد بود چنانکه در وجه هشتم از
ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنان است یا فلان
با فلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر صحتش ببرهان شرعی معلوم گردد
عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علیه یمین آید و اگر خبر داد که نزدش از ان فلان چنین و چنان
و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه یمین است سوگند خورند تا آنکه آنها را صحت این خبر
معلوم نیست و مطابقتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر به را حصول سببش [illegible]
باشد در نوم زیرا که نوم زمان ضبط صحیح نیست و نائم در روایت ضابط بضبط معتبر نباشد
اینقدر هست که این خبر را مهمل نگذارند بلکه بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآیه فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون بر عدم قبول روایت
احیاء از اموات در منام صحیح نیست زیرا که ورود این آیه در امر دیگر غیر افهام است و مراد

بایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور دمیده شود و همگنان بمیرند تا واحدی نتوانند
که دیگری را وصیت چیزی بکند و بگوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاق کریمه
شریفه موضح همین معنی ست. قال عز وجل ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین
ما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم
یرجعون و این اجرای لفظ ست نه تقسیم قوم و یدل علیها ما اخرجه عبد الرزاق والفریابی وعبد
بن حمید وابن المنذر وابن مردویه عن ابی هریرة رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم
الساعة والناس فی اسواقهم یتبایعون ویذرعون الثیاب ویحلبون اللقاح وفی حوائجهم فلا
یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون واخرج عبد بن حمید فی زوائد الزهد لابن المبارک
عن الزبیر بن العوام قال ان الساعة تقوم والرجل یذرع الثوب والرجل یحلب الناقة ثم قرء
فلا یستطیعون الآیة واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبایعانه ولا یطویانه ولتقومن الساعة وهو یلیط
حوضه فلا یسقی فیه الحدیث واما استدلال بحدیث ولا ادری ما یفعل بی ولا بکم پس این قول را
آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در مسئله سوال نیست والامر ظاهر وواضح
وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة.

سوال فریمسن شدن مسلمان جائز ست یا نه و حقیقت این طریقه چیست **جواب**
لفظ فریمسن لغت نصاری ست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمار ست عوام
هند آنرا فراموش نامند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فریمسن معمار آزاد نوشته و
ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریمسن ابتدا
از جائی میکشایند که ذکر یوحنا ست و عنوانش سینت جان یوحنا ست انتهی و بعض مردم
ابتدای این شیوه از زمان داود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علما این فن قول
اول ست و نخستین رواجش در جرمنی و لندن شد و از انجا به بنگاله رسید و فریمسن خانها بنیاد
شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بکابل و سندر رفت و پیش ازین ایجادش در سنه دوازده یا
سیزده عیسوی در ممالک اطالی اتفاق افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

در اہل ملل و نحل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفهٔ خود اشتغال دارند و در اخفاء عقائد و ضمائر
خویش سعی بلیغ بجا می آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمیسن اگرچه خویش
یا دوست یا محکوم یا مملوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد مولوی امین الله
صدر مدرسهٔ کلکته در دریافت حقیقت این عمل عمر قریبها کردند و مردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمرهٔ فرمیسنان در آوردند اما بعد از آنکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچکی حرفی ازین از سربسته نگفت و مولوی واحد علی مدرس مدرسه کمپنی که چند سال
در کلکته بهمسائگی بزمگاه اہل فرمیسن گذرانید و با اکثری از فرمیسنان برخورد و یکی با سکرتری
این انجمن که با وی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزمگاه فرمیسن که آنرا لاج فرمیسنان خوانند
در آمد و در صدد تحقیق معنی این عمل شد می نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان در آمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام بر آمدم می بینم که مصحفی
بر میزی نهاده است پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می در آید
از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و همین مغالطه گرفته آمدنش
بدیده دیدهٔ اہل فرمیسن ثابت میگردانیم در درجهٔ دوم این مکان کتاب انجیل است انجا هم ازین
قسم سوگند میستانیم چون هر دو چار راسخ برآمد بدرجات دیگر برده بقیهٔ اعمال این طریقه می دارم
و مبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق
عادات است دوم موضوع این فن است و آن مغیبات است که از ان درین عمل بحث میرود
سوم غایت و غرض این فن است و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات است در حوائج
و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیاء علیهم السلام را درین بزمگاه میطلبیم
یعنی آدم و داؤد و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشان اند و بهیئت اسلامیه می آیند
و بتکلم بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزمگاه جرمن قائل القدوم جناب عیسوی بوده اند

گویم و این بدان میماند که بهته بتهٔ هندو قاضی لقبه و مروج بالک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت
شریف اند و ما شبه الابیة بالابایته و دیگر عقیده آنست که بنابراین آزادگی که روزی روزگار
ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند گویند وی محتاج بعبادت هیچکس نیست
و بالجمله این مبادی فن فرمیسن ست و بعض خبایا تش را منشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الموطن
در رسالهٔ مستقله نوشته و حکایات صحیحه با جریات این عمل از زبان ثقات و بعض منتبعان این صنع
آورده و بکشف عوار و هتک استار این طائفه ضاله پرداخته و گفته گریز فرمیسنان از اظهار
این احوال تا وقتی ست که بزرگاه فرمیسن وار باب این فن در بلدی از بلاد قائم ست و بعد شکستن آن
مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست
محال نیست که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فرمیسنان برگشاید و وجه کتمان و مبالغه در
اخفا جزین نیست که فرمیسن را تخویف جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر رخصت بیان نمیدهد
و این سحور که نامش فرمیسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میدانند و هر دم او را
پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشه مرگ نمی توانند که این راز را با کسی در میان نهند
و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام ست هنود و زنان را درین سلسله نمی آرند
و اینها در ظاهر بر مذهب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جمله امور معاد را
که شریعت حقه اسلامیه بدان وارد ست منکر اند و جمیع شرائع عالم را التقویم پارینه اعتقاد نموده
از همه ها آزاد میگردند و در وادی اتحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقه مذهب در ظاهر
و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر ست تا پرده از روی کار نیفتد
و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رساله ظهیر الایمان باید جست که انجا عقیده
را ببسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحرخانه فرمیسن چند
درجه دارد و هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر ست در خانهٔ
اول پاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده ست درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید
این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذراند بلکه بداند
که این عقیده حمقا و سفها ست و بر همین معنی عهد و پیمان میستانند و یکی از آثار این خانه زوال

ایمان واعتقاد وسفاهت نسبت با ایمان آرنده بخدای نادیده وست در خانهٔ دوم استخوانهای
پوسیدهٔ اموات وکاسهای سر وبعض اجساد خشک مردگان افتاده است واین خانه در تنهائی
ووحشت وپریشانی وویرانی فوق خانهٔ اول است هرکه درینجا رسید فراموشی او ایمان او را بخدا
ازخدا ورسول افزون‌تر گردید ودر خانهٔ سوم که خیلی کثیف می‌باشد آوازهای هولناک والفاظ
غیر مدرک بگوش میخورد ودرانجا یکی کرسی کثیف نهاده است ومیگویند بران نشست فرمیسن وشیاطین
وجنات بنظر او درآمدند واو را مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیاطین را معبود خود
گرفت وبر وجهی بر دل مسحور مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راند این شکل مهیب
حاضر ناظر اوست فی الفور او را بکشد وبالجمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرسانند
ومیگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده است ومثل تابوت
سکینه است که اسرارش در بیان نمی‌گنجد وعقلائی فرنگ وحکمای فرمینگ استخراج واستنباط
ازانها کرده چیزها بران افزوده اند وکیفیات وجدانیه آن جز بفرمیسن شدن ودر حلقهٔ [illegible]
درآمدن میسر نمی‌تواند شد وهمان شیاطین که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر
فرمیسنان نزد قدم ودر یک کلید یا محله با وجود حیلولت جدران وعدم تکلم بلسان میشود ویکی را
بر حال دیگری آگاه میسازد واتفاقاتی که درین فن بوده است حاصلش انکار جمله ملل ونحل وحظ بر
علما وادیان وسب وشتم جمله عباد واهل ایمان است پس سبب قرائن آزادگی تام وبی قیدی
کامل نام نهاده اند ودر ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند ودر باطن ملحد محض ومشرک کامل هستند

زمین عشق بجز نیست صلح کل کردیم — تو خصم باش زما دوستی تماشا کن

واین بدان ماند که شیخ ابوالفضل منشی اکبر پادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی سحر گفته
میخواهم که چندی در وادی اتحاد سیری کنم واین شعر فرو خواند . . .

دریا کشان عمامه ودستی بسر زنان — سیری چنین میانهٔ بازار آرزوست

پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود وانجا یکی فرمیسن خانه ساخته بود وعوام
آنرا جادوگهر گویند امیر کابل بغرض انکشاف حقیقت الامر شخصی بیباک وتیغ فضول الذ
بتحقیق ماجرا ازوی امکان نداشت بهم رسانیده ووعدهٔ انعام معتد به کرده او را فرمیسن کرد

چون باز آمد باوجود طمع زر و تخویف قتل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دو دفعه عمل انقوم
از کابل برخاست و آن جادوگر مسمار گردید طلسم سربسته فرمیسن بشکست و آن مرد فضول
و دیگر فرمیسنان آنجا از خود ماجرای مذکورة الصدر بیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده بودند
بمنصهٔ اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و ننگ گفتن راز بخوف او ظاهر ساختند
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بدهیئت کریه المنظر مهیب بشکل با شمشیر بکف
قائم پس بیان نمودند و معترف شدند با آنکه مرده مذکور از آن باز همراه آنهاست در هر درجه
از این جنس چیزهای عجیب مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را نه درجه هم می باشد
غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر و تسلط جن ست
اگرچه در ظاهر بقا ایمان و التزام مذهب سابق را حالی اذهان میکنند اما در نفس الامر خلاف
اینمعنی ست و چون متقرر شد که فرمیسن نوعی از سحرست پس حکمش همان حکم سحر باشد و تعلیم
و تعلم آن حرام ست زیرا که مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که راه
عقل غلط کرده داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر ابتلای
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان هاٹن که بر کوه منصوری می ماند درین باب
معروف ست و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب قعود بسیاری از نصاری از در آمدن درین
فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورڈ بود نیز کتابی در ابطال این طریقه
نگاشته و در همان نزدیکی بعض وقائع نگاران هند نیز در مذمتش عنان خامه را جولان داده اند
والحمد لله که درین عهد سورت این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق مانده بود در بلدهٔ
کانپور می افتاد و دو سه کس فرمیسن را دیدم یکی از مردم بغداد بود خود را سید می گفت
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود و هر دو با آسودگی میگذرانیدند
و پیش خود یکی تمنای این فن داشتند بر آن صورت کلیسا النقش بود دیدم که با وجود اقرار
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید
بر آن ذو بود ایشان با نصاری و اهل فرمیسن ست خسر الدنیا والآخره و ذلک هو الخسران المبین

وبالجمله چون فتهای سند این علم باقرار ارباب این فن تا اعصار ان الیا میرسید و این سلسله را
بسلیمان علیه السلام میرسانند پس بتحریر ابطال این مسئله و شهادت بر کفر این ساحر او گشت
عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود ... ه

رها کن از گره دام عنبرین دل را   بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را

اما کتاب پس دانستنی است که حق سبحانه و تعالی در ذکر قصه یهود فرموده واتبعوا ما تتلوا
الشیاطین علی ملک سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم ماثور
از سلیمان علیه السلام است و وی بدان قائل و مجیز بود پس او تعالی رد این گمان بر یهود کرد
و فرمود وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا مراد بکفر درینجا سحر است و غرض تنزیه
سلیمان علیه السلام است از سحر و شک نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت
وی بسوی کفر است چه سحر موجب کفر است ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق
سمع از آسمان کرده و بکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند و مردم آنرا در کتابها می نوشتند
چون سلیمان علیه السلام برین اگاه شد داوین سحره را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد
موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آیا شما را بر گنز سلیمان دلالت نکنم که هیچ کنزی
همچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی برآورد و در آن وقت آن سحر را
در کتابها نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود
و گفت یعلمون الناس السحر بعده قصه هاروت و ماروت را بیان فرمود و گفت وما
انزل علی الملکین ببابل هاروت وماروت بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق است
و قصه سحر این هر دو در تفاسیر مذکور است شاه عبدالعزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته
لیکن مقدار یکه در کتاب عزیز مذکور است مغنی از همه است و این هر دو میشبا از تعلیم سحر منع
مردم از تعلم آن مینمودند کما حکی الله تعالی وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنة
فلا تکفر ای باعتقاد حقیته و جواز العمل به قال ابو السعود فی تفسیره و این دلیل است بر آنکه اعتقاد
حقیت سحر و عمل سحر هر دو کفر است و یا حسب آن کافر و لیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان
تعلم السحر کفر و ظاهره عدم الفرق بین المعتقد و غیر المعتقد و بین من تعلمه لیکون ساحرا و من تعلمه

لیقدر علی دفعه و هویدا وست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر او تطیر له
او تکهن او تکهن له او سحر او سحر له و من عقد عقدة و من اتی کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما
انزل علی محمد اخرجه البزار و اخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من
استلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عهده من الله و این حدیث صادق ست بر فرمیسن
حذو النعل بالنعل زیرا که فرمیسن از دو خول درین طریقه سحریه آخر عهد حی باشد بخدا و اول
عهد حی باشد بجن مسلط ... [illegible] ... طریقه منع میکند و هیچ وجه نپذیرا
نمی کنند ناچار درین سلسا ... بهبود
لمن اشتراه ای اختیار السحر ماله فی الآخرة من خلاق و لبئس ما شروا به انفسهم لو
کانوا یعلمون و این مانا بحال فرمیسن ست که بعد از در آمدن درین خانه هیچ خلاق او را
از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و انچه در وست میگردد کما تقدم تعبده فرمود و لو انهم
امنوا و اتقوا با و تعوا قبه من السحر و الکفر لمثوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون
و درینجا اشارت ست باحتراز از کفر و سحر و حصول اجر بر ایمان و تقوی گویا ترغیب و ترهیب ست
بر فرمیسن شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی با اصرار و مبالغه
تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه بر آمده چون برق
بآسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان
تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از و
عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میار باقی هر چه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه
او بود در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش بر آمد و آنصورت سحر باطل شد برین قیاس
ماجرای فرمیسن ست که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد و در هر درجه کفر کامل بخاطر
جا میگیرد تا آنکه مسحور مقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و ضار خود دانسته
معبود میگیرد و اگر چه در ظاهر ادعای ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش
عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین دیدنی ست که این کریمه شریفه چه قدر
مناسب حال اهل فرمیسن ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

کتاب الٰہی ست که از هر کاین و باین مخبر صادق ست علما و تفسیر در زیر این آیه نوشته اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر الله ولم یخف عقابه ولم یرد ثوابه نقیض له جزاء علی کفره
شیطانا فهو ملازم له یمنعه من الحلال ویبعثه علی الحرام وینهاه عن الطاعة ویامره بالمعصیة ولا
یفارقه ای فی الدنیا وقیل فیها وفی الآخرة قال القشیری وهو ای الثانی الصحیح اوهو ملازم
للشیطان لایفارقه بل یتبعه فی جمیع اموره ویطیعه فی کل ما یوسوس الیه کذا فی تفسیر فتح البیان
بعده حق سبحانه وتعالی فرموده وانهم ای الشیاطین الذین یقیض الله لکل احد ممن یعشو عن
ذکر الرحمن لیصدونهم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینهم وبین سبیل الحق ویمنعونهم منه
ویوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون به ویحسبون ای الکفار انهم
ای ان الشیاطین مهتدون فیطیعونهم او یحسب الکفار بسبب تلک الوسوسة انهم فی انفسهم
مهتدون کذا فی فتح البیان و از اینجا دریافته باشی که حال ملازمت شیطان با قرین یا ملازمت
قرین با شیطان بمنطوق این کریمه یکسان ست و هر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
و مفارقت این مسحور از آن شیطان مسلط در هیچ حال صورت پذیر نیست و این فتنه را بعینه
فتنه سلیمان علیه السلام میتوان گفت کما قال تعالی ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیه جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر که اطاعت
سلیمان نمیکرد و بر وی تمردی نموده همیشه کار او احتیال بود تا آنکه یکبار بر خاتم سلیمان علیه
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان بر آمده بر سریر وی بنشست و تا چهل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از آنکه موفق بانابت شد ملکش باز بر وی مسلم گردید فی فتح البیان
فلما رای الشیطان انه قد فطن لتحن ان امره قد انقطع فکتبوا کتابا فیه سحر و کفر فدفنوه تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروه وقرؤه علی الناس وقالوا بهذا کان یظهر سلیمان علی الناس ویغلبهم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونه و چون خاتم گم گشته سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانه دعا کرد که رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوهاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسخرنا له الریح تجری بامره
رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص واخرین مقرنین فی الاصفاد

قال فی فتح البیان وہم مردة الجن والشیاطین سخروا لہ حتی قرنہم فی السلاسل والاغلال یحیی بن سلام گفتہ سلیمان علیہ السلام این کار بسیکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشانرا رہا می نمود و تسخیر نمی نمود و مؤید او ست حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر شیاطین مسجونة اوثقہا سلیمان بن داؤد یوشک ان تخرج فتقرأ علی الناس قرآنا نووی گفتہ معناہ تقرؤ شیئا لیس بقرآن وتقول انہ قرآن لتغر بہ عوام الناس فلا یغترون انتہی واخرج مسلم ایضا عن ابی ہریرة یقول قال رسول اللہ صلعم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایة عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم اخرجہ مسلم ایضا واین احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالات وفتنہ در آخر زمان و شک نیست کہ این زمن ما آخر زمان ست واگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب الاشاعة واذاعة وغیر آن از انچہ در اشراط ساعت تالیف شدہ کہ دران ادلۂ دالہ برین مدعا موجودست ومعلوم ہر عاقل ست کہ این قسم اکاذیب احادیث واباطیل کلمات کہ اہل فرمسین واصحاب مذہب نیچریہ مثلا قرارت وتلاوت آن می کنند نہ قرآن ست ونہ احدی از اہل اسلام وآبا ایشان از زمان نبوت تا این عہد مثل آن در کتابی دیدہ واز زبان احدی از علما و عوام اسلام شنیدہ بلکہ آرندۂ این اکاذیب واباطیل ہمین شیاطین موثقہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام وافراخ ایشان از دجاجلہ نیچریہ بودہ اند وبنا این ہردو طریقہ بر ضلالت وافتتان مردم ست کما اخبر بہ الصادق المصدوق علیہ السلام واین خبر یکی از جملہ معجزات نبوی ست کہ از ہر چہ اخبار فرمود ہمچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد وعوام مسلمین بفتنۂ این اقوام ضالہ مضلہ مفتتن گردیدند جماعتی فرمسین شد ودل از ایمان پاک گشست وگروہی در سلسلۂ مذہب نیچریہ در آمدہ از دائرۂ اسلام بدر رفت ودر ظاہر بر مردم قرارت قرآن کردہ واستدلال بآیات نمودند ودر واقع انچہ بران استدلال نمودہ اند قرآن نیست بلکہ مقصود بران اغترار عوام ست وقد وقع ما اراد وامن الکیاد فی الاسلام واللہ یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وکان امر اللہ قدرا مقدورا وہذا مقام العبرة فاعتبروا منہ یا اولی الابصار

وباجملا این نصوص قرآنی ناطق ست باجرای تسلط این شیاطین و بآنکه کار ایشان سحر و کفر بود
واحادیث صحیحه که دال ضلالت و فتنهٔ ایشان ست مؤید او ست و همین ست بعینه مآل ارباب
این فن و ماجرای داخلان بزمگاه فرمیسن که بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کهن بوده ست
پس هیچ عاقل شک و شبه در کفر و کافری این طریقه و اهل او نکند و هر که درین خانه داخل شد
و رضا باین کار داد و منصب این صنع برآمد وی دست از ایمان شوئید و سحر و شیطان و قوم
جن مسلط گردید هر چند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیسن و نشان این فن نیست لیکن
چون اهل این عمل را اقرار ست که این طریقهٔ سحریه ایشان منتهی بمعماران یا نجاران بیت المقدس
می شود و ماثور از عهد حضرت سلیمان علیه السلام آمده ست و معاذ الله سلیمان در زعم فاسد
ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج واقع با عبارت کتاب عزیز و سنت مطهره
در رد این طائفه کافی ست چه در اصول مقرر شده که عبرت اثر برای لفظ ست نه از برای
خصوص سبب و این آزادی که از دخول درین فن دست بهم میدهد اگر بنظر انصاف بنگری
و بچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چه از یک طرف گرفتار
سلسلهٔ سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید که هرگز تا سرحد ایمان رسیدن
نمیدهد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و نعم ما قیل

بحرف و صوت میسر نگردد آزادی ببین اسیر قفس طوطیان گویا را

والعیاذ بالله من جمیع ما کرهه الله و هر چند در مقام ادلهٔ عقلیه نیز بر ابطال این باطل قائم ست
ولیکن بعد از انکه استدلال برین مرام از کتاب عالی مقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار
بپای چوبین برهان دانشمندی نیست اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل همانا ست پس بطرازانکه
بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید که فرمیسن مرتد از دین میگردد
چنانکه از تفصیل ما تقدم ظاهر شد پس حکمش همان حکم مرتد و ساحر خواهد بود و آن قتل ست
اگر توبه نکند و فی حدیث ابن عباس عنه صلعم قال من بدل دینه فاقتلوه رواه البخاری
وقال صلعم حد الساحر ضربة بالسیف رواه الترمذی والدارقطنی والبیهقی والحاکم من حدیث
جندب رضی الله عنه و فی هذا القدر کفایة لمن له هدایة

سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل را علم
مسمیریزم گویند و غرض از ان غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست و درین علم و در
جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از قالب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن عجائب آموز بر وجه تفصیل نیست
صاحب زبدة الغرائب بشرح این علم چنانکه باید نموده و علل رابطهٔ آن بیان ساخته و ترکیبها
از برای کار بستن عمل مسمیریزم نشان داده و گفته هر که سالب حواس دیگرست او را عامل نامند
و مسلوب الحواس را معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات
این فن دران رسالهٔ مذکورست و در بیان تراکیب گفته که هر کرا معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها تکیه زده بر فرش نرم و پاک بنشیند و روبروی او میز یا سه پائی که بلندیش
تا روی او برسد گسترانند و بران میز تختی از طرف پشت بنهند و بر وسط آئینه پاره مدور متعارف
بقدر یک روپیه بنهند و بران گوله سنگ بلور که بوزن هشتاد روپیه باشد نصب نمایند و نقطهٔ
چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و با معان نظر دران گوله در مکانی تهی از مردم که آنجا
آوازی نیاید تا آنکه جابجا مثل کلف ارتسام دیده نشود و در نتیجه مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت مرد یا زن نمودار گردد از ان صورت هر چه از احوال جهان
و جهانیان بپرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم
گردد بلکه خودش مشاهدهٔ آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از چهل روز
حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یک هفته در کار ست و چون برین عمل قادر شد
هر دم که خواهد بکند و لیکن ازان جمع و آواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدیگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطهٔ چشم یکدیگر و دل هر واحد برابر نقطهٔ دل
دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون
بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه از وی اقرار ستاند این خواب بستانند و بپرسد که تا چند

خواب کردن بخواهی یکساعت یا قدری که عامل از پیشتر بوی آموخته بود و غرضش که بسیار برسد
و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نهد تو معمول را بفرماید که چشم خود را بند کند و بنشیند بنگاه
معمول چشم خود را به بندد عامل هر دو دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم برد و بهی فرود آرد
که متصل باشد بمعمول و غیر ماس بدن او بود تا بدین طریق در یازده بست نوبت معمول از
هوش برود تا آنکه اگر توپی نزد وی سر کنند آوازش بگوش او نخورد درین هنگام عامل نام
او گرفته بخواند معمول بآهستگی جواب خواهد داد ازوی بپرسد که روشنی هست یا تاریکی
پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حالی ازوی استفسار ننماید چون اقرار روشنی کند
اول ازوی حال این مکان و آنچه متصل باوست بپرسد و بعده حال دور و غائب و ماضی
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد
ولیکن این خواب در میان درازی نشست بهم میرسد اکثر چنانی اتفاق می افتد که تا چهل روز
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد تا گمان حالت اصلی پیدا می شود و پس از تاخیر حصول
خواب بدگمان نباید شد ورنه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و آگاه باشد
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری می سراید و این را
شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه
بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر پیمانی نیک با وی ازوی در ان حالت بستاند
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خود
مثلاً چیزی خوشبو را بدبو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تقوه نماید و یقین سازد
همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان
میگوید که خیال عامل ست ے

و در پس آینه طوطی صفتم داشته اند   آنچه استاد ازل گفت همان میگویم

و بعد از آنکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما آگاه باشد که
مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را او قوت دوگانه میخوانند ترکیب سوم آنکه
ساغری از مس کم عمق بسازند قطر او سه انچ و دورش پنج انچ باشد و در وسط آن یک

تکیه سینه برابر دیده بروجهی بچسپانند که کنارهاش با مس متصل گردد اما محدب نشود بلکه
ساغر مذکور برابر و یکسان ماند و از کناره تا مرکز نازل بود و آنرا چنانکه باید مجلی ساخته
بر پشت آن ساغر یک چوب همچو کفچه دیگ از لاک بچسپانند و وسط این ساغر را قدری بلند
با چشم معمول مقابل سازد و عامل رو بروی او نشسته هر دو دستها خود را فرود آرد
و شمع و چراغ را بر نهجی بنهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بیفتد و اگر روز باشد
روشنی کامل باید بود در تهیه ترکیبها تخلیه شرط است و میکه بهوش در باز دهر چه خواهد از وی
بپرسد وی جواب هر سوال بیکان بیان خواهد داد و گاه باشد که معمول تا سه روز بهوش
نمی آید و موجبش یا عدم اخذ اقرار مقدار خواب از وی ست یا ناتجربه کاری عامل مذکور
یا حصول خوف از بیهوشی معمول یا انتشار طبیعت و علاج این مرض صرف ماندن معمول در
حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم ست و اگر او را دوای دیگر کنند اعضایش
متشنج گشته بمیرد پس درین حالت طمانیت خاطر باید نه اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول
ازین ماجرا ازدیادت می پذیرد و در هیچ شی کمی رو نمی آرد و عمده تدابیر از برای اصلاح
حال معمول تعکیس عمل ست یعنی چنانکه در بدایت اعمال دستها از بالا به پست فرود آورده
همچنان دستها را از پستی بجانب بالا فراز برد تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور
بهوش می آید و لیکن این مسئله در غور اخفا ست و آیین سه ترکیب ست و در ترکیب دیگر بیان
کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند
و کدام یک آثار بران مترتب میگردد همین قدر کافی ست و هر که زیادت اطلاع خواهد
بکتب این فن مثل تاثیر الانظار و جز آن رجوع نماید و چون این مقدمه ممهد شد حالا باید دانست
که تعامل باین عمل در شرع شریف جائز ست یا نه پس میگوییم که این اعمال در ظاهر حال
از باب کهانت ست و کهانت یکی از خواص نفس انسانی ست و چون فطرت نفوس بر
نقص و قصور از کمال ست غالب ادراکات او در جزئیات باشد و کاهن بر کمال در
ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او وحی شیطانی ست بعض مردم گمان کرده اند
که این کهانت از زمن نبوت منقطع شده و معرفت کهان باخبار آسمان بواسطه شیاطین

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرجوم بشهاب شدند کهانت
باطل گردید و این زعم کاهنین نیست ورنه دلیلی بران متحقق ست زیرا که کهانت دو گونه باشد
یکی بواسطهٔ شیاطین و آن بی شبهه منقطع گشته دوم بواسطهٔ نفوس خود شان و این موجود ست
و عمل مقناطیس حیوانی از همین وادی ست و دلالت آیهٔ کریمه اگر هست بر منع شیاطین از
نوع واحد از اخبار سماوی ست و هو ما یتعلق بخبر البعثة و از ما سوای این نوع ممنوع نبودند
و یمکن که این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة
ابو المؤید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المدارک کلها تخمد
زمن النبوة کما تخمد الکواکب والسرج عند وجود الشمس لان النبوة هی النور الاعظم الذی یخفی معه کل
نور و یذهب انتهی بعده ذکر رویا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتفاع حجاب حواس بنوم
ذکر نموده و در بیانش اطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب بالفطرت و ریاضت
بوحی و رویا شرح ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتب اهل الریاضات ذکر اسماء
تذکر عند النوم فتکون عنها الرؤیا فیما یتشوف الیه و یسمونها الحالومیة و ذکر منها مسلمة فی کتاب الغایة
حالومة سماها حالومة الطباع التام و هو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحة التوجه هذه الکلمات
الاعجمیة و هی تماغس بعدان یسواد وغداس نوفنا غادس و یذکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل
عنه فی النوم و حکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیالی فی ماکله و ذکره فتمثل له شخص یقول له
انا طباعک التام فسأله و اخبره بما کان یتشوف الیه قال و قد وقع لی انا بهذه الاسماء مرائی عجیبة
و اطلعت بها علی امور کنت اتشوف الیها من احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا
یحدثها و انما هذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان
اقرب الی حصول ما یستعد له و للشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب و لا یکون دلیلا علی ایقاع
المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشیء فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله
انتهی و از اینجا ساخته باشی که ترکیب اول این مسمریزم که در ان معمول را صورت مرد یا زن در
حجاب بیهوشی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومه ست و مبادی این نوم که نشاد دل آیینه و تجز
آن پس معمول قبل از عمل باشند نیز در بعض طرق این حالومات موجود ست عرائین و ناظرین

دراجسام شفافه مثل مرایا وطساس ما و ناظرین در قلوب واکباد وعظام حیوانات واهل زجر
در طیر وسباع واهل طرق بحصی وحبوب از حنطه ولو دی انچنین کار می کنند وامثیهم در عالم انسان
موجودست احدی را گنجایش جحد وانکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی ازین
انواع حالومات واصناف کهانت ست و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای
ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلهم من قبیل الکهان الا انهم اضعف رتبة
فیه فی اصل خلقهم لان الکاهن لا یحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناة وهولاء یعانونه بانحصار
المدارک الحسیة کلها فی نوع واحد منها واشرفها البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو له مدرکه
الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و تمثل عمل مقناطیس ست انچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر
یک آدمی را در خمی که پر از روغن سمسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند
تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شیون راس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از ان روغن
برآورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید
ابن خلدون گفته ومن هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیحصل لهم الاطلاع علی المغیبات
والتصرفات فی العوالم واکثر هولاء فی الاقالیم المنحرفة جنوبا وشمالا خصوصا بلاد الهند ویسمون
هنالک الجوکیة ولهم کتب فی کیفیة هذه الریاضة کثیرة والاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهی بعده
درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را برشمرده واصل غیب دانی هر فرقه را واضح
ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ماهیت کهانت گفته بعده ماجریات رؤیا بیان
نموده باز شان عرافین ذکر کرده پس کیفیت زجر و طیره باز گفته واز ریاضات متصوفه و بهالیل
و مجانین و منجمین و رمالین و حساب نیم سخن کرده واز برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط
ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجودست انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر الفاظ که
و جز آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست پازده اند
و نفع این عمل علاوه غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا بر جمله منافع بر
مدارک غیب نهاده واز ینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیارست بعضی بلا توسط ریاضت و
آلات ست و بعض بتوسط آن و بعض بدون سلب حواس و بعض بتحصیل [illegible]

استعمال طریقه دریافت امور غیبیه ست واصحاب این مدارک تا خذ علوم خود گاه تا بعض انبیا علیهم السلام میرسانند مثل رمل که منسوب بدانیال پیغمبر ست وبعض را منسوب باهل حکمت می کنند مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطو ست واز آن معرفت غالب ومغلوب از ملوک محاربین حاصل میشود وعلی الجمله هرچه باشد جز نبوت که افضل طرق مدارک حق ست همه انواع غیب دانی وغیب بینی ضلالت بحت ست خواه بعلامات اسباب واوضاع فلکیه باشد یا ارضیه وخواه بوسط عزائم واسما بود یا غیر آن واز شریعت مطهره بضرورت نقل وشهادت عقل ثابت ست که علم غیب تمام اشیا ازست که او تعالی مستاثر بدانستن اوست احدی را ادعای آن نمیرسد واگر یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد وانچه از مغیبات بیان سازد هر چند مطابق واقع باشد درخور قبول نیست وهیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادت شریعت حقه نباشد ولهذا شرع محمدی بابطال آن همه وارد گشته واعتقاد غیب دانی وادعای غیب بینی را از موجبات کفر وکافری وانواع شرک ومشرکی که مخالف توحید الٰهی وتصدیق رسالت پناهی ست گردانیده ابن خلدون گفته معارف وخوارق انبیاء علیهم السلام واخبار ایشان بکائنات مغیبه بتعلیم الٰهی ست بشر را سبیل بسوی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان واین معارف انبیا عین حق ست واما کهانت پس مرجع آن شیطانی ست وارفع مراتب او استعانت بکلام مسجع موزون ست که بدان از نفس مشتغل شده ببعض اشیاء از اتصال ناقص قوی میگردد وازین حرکت هواجس بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذارند واما رؤیا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود رؤیا سه قسم ست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و اضغاث الاحلام من الشیطان لانها کلها باطل والشیطان ینبوع الباطل قال وهی خواص للنفس الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لا یخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومه ما صدر له فی یقظته مرارا غیر واحدة وحصل له علی القطع ان النفس مدرکة للغیب فی النوم ولا بد واذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدرکة واحدة وخواصها عامة فی کل حال انتهی وآنچه ازینجا واضح میگردد که خواب معمول عمل مقناطیسی از قبیل اضغاث احلام وسیدآن شیطان باشد اینقدر ست که دیگر انرا این خواب بلا اختیار دست بهم میدهد وعاملان

این عمل بتکلف افعال مخصوصه باستحصالش می پردازند وبمحانات اسباب نظار چیزی آنرا از جای سے بجائی میرسانند وممکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند ودر حکم ناظرین در اجسام شفافه دارند وآما مجانین پس ادراک ایشان غالباً مشوب بباطل ست قال ابن خلدون ومن ذلک یجیئ الکذب فی ہذہ المدارک واما عراقین پس اخذ ایشان بظن وتخمین ست قال ابن خلدون و یدعون بذلک معرفة الغیب ولیس ہنه علی الحقیقة واین ہمہ ادراکات کہ ذکر یافت در نوع بشر موجود ست وفرع عرب بسوی این اصناف معلوم ہمچنین فرع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی ادراکات معمول از ہمین جنس ست کہ تنا فر مردم بارباب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک غیوب ایشان باشد ومنجملہ مدارک غیبیہ کلام صادر از بعض مردم ست نزد مفارقت یقظہ والتباس بنوم ووقوع آن چیز در مبادی نوم اتفاق می افتد وگویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد قال ابن خلدون وکذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسہم واوساطہا بدانہم کلام بمثل ذلک ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انہم قتلوا من سجونہم اشخاصاً لیتعرفوا من کلامہم عند القتل عواقب امورہم فی انفسہم فاعلموہم بالمستبشع وبعض مردم محاولت حصول این مدرک غیبی بریاضت می کنند وبمجاہدہ موت صناعی بااماتت جمیع قوای بدانیہ ومحو آثار آن بدست می آرند وبالیقین معلوم ست کہ چون بر بدنی مرگ بیاید حس وحجاب او برود ونفس را اطلاع بر ذات وعالم خود حاصل گردد واین با اکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجا سے آرند واین کیفیت ہم درین عمل مقناطیسی موجود ست آری الہام وکشف صوفیہ حقہ چیز دیگرست و باین ہمہ از حجج شرعیہ نیست اگرچہ در نفس الامر غیر باطل باشد واما اہل نجامت پس در عنوان العبر فصلی مستقل در ابطالش عقد کردہ وادلہ دالہ بر ابطالش در کتب سنت صحیحہ وارد گشتہ ہرکہ ادنی ممارست باین علم شریف دارد بروی مخفی نیست وآما صناعت رمل پس ابن خلدون گفتہ ربما یدعون مشروعیتہا ویحتجون بقولہ صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطہ فذاک ولیس فی الحدیث دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمہ بعض من لا تحصیل لدیہ لان معنی الحدیث کان نبی یخط فیاتیہ الوحی عند ذلک الخط ولا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خطہ ذلک النبی فہو ذاک ای فہو صحیح من بین الخط بما عضدہ من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادتہ

ان یاتیہ الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجردا عن غیر موافقۃ وحی فلا وہذا معنی الحدیث
واللہ اعلم وکثرت ہذہ الصناعۃ فی العمران ووضعت فیہا التآلیف واشتہر فیہا الاعلام من
المتقدمین والمتاخرین وہی کما رایت تحکم وہوی انتہی وشک نیست کہ در عمل مقناطیسی نیز
کتابہا تالیف یافتہ ودر اثبات حقائقش جہد بسیار بر روی کار آمدہ وبذیل خطوط جواب
ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم موذی ساختہ شدہ ودر حقیقت ہیچ محض وپوچ پادر ہواست
ابن خلدون گفتہ والتحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعۃ البتۃ
ولا سبیل الی تعرفہا الا للخواص من البشر المفطورین علی الرجوع من عالم الحس الی عالم الروح
قال والعلامۃ لہذہ الفطرۃ التی فطر علیہا اہل ہذا الادراک الغیبی انہم عند توجہہم الی تعرف الکائنات
یعتریہم خروج عن حالتہم الطبیعیۃ کالتثاؤب والتمطط ومبادی الغیبۃ عن الحس ویختلف ذلک
بالقوۃ والضعف علی اختلاف وجودہا فیہم فمن لم توجد لہ ہذہ العلامۃ فلیس من ادراک الغیب فی
شئ وانما ہو ساع فی تنفیق کذبہ انتہی وبالجملہ از انچہ در ینجا گفتہ شد ونوشتہ آمد دریافتہ باشی کہ
عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب ست وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقۂ
ضالہ ست وجملہ مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنہی عنہ ست اگرچہ بواسطۂ کدام پیغمبر
سابق باشد چنانکہ رمل را بدانیال یا ادریس علیہ السلام مثلاً وفریمسن را بجانب سلیمان علیہ السلام
نسبت می کنند ودر حقیقت ہمہ کذب باطل ست رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم ست
وسند فریمسن تا مردہ بجن کہ معمار ونجار را الیہا بود تمرد بزعم ارباب این فن منتہی میشود وسلسلۂ عمل
مقناطیسی از کبراء انصاری تجاوز نمی کند لیس علمی وعملی کہ شریعت حقہ بر جوازش دال نباشد
وماخذش غیر مشکوٰۃ نبوت محمدی بود وبعد اللتیا والتی یکی از اصناف غیوب قرار دادہ آید این
نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کہانت یا شعبدہ یا سحر باشد شک نیست کہ فاعل آن
وقائل بدان یکی از مشرکان وبرگردندگان از دین اسلام ست وحکم کہانت وسحر وطلسمات و
شعوذت وانچہ بدان می ماند در کتب دین مبرہن خود مبین ست حاجت ذکر ادلہ آن از کتاب
عزیز وسنت مطہرہ درینجا نیست پس ہیچ شک در آن نتوان کرد کہ صاحب این اعمال بی شبہ
ضال ومضل ست ومحاولت چیزی کردہ کہ راہ آن مسدود ست وطریقش مردود ودعوٰی لوازمش
باطل مطرود واعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف وردت محض ست وللہ در القاضی العلامہ

ابن خلدون حیث ختم کلامه المبسوط علی هذه الاعمال بهذا الکلام الجامع وهو قوله ولا سبیل الی
معرفة ذلک من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استأثر الله تعالی بعلمه والله یعلم وانتم
لا تعلمون انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال احادیث فضائل سور و آیات مصحف مجید که در کتب تفسیر واقع است اصلی دارد یا
موضوع است و حال حدیث علی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورةً سورةً
بلا خلاف نزد کسیکه عارف حدیث است موضوع مکذوب است و واضعش اخزاه الله بدان اقرار
کرده و بعد از اقرار هیچ شیٔ باقی نمانده و مثل ذکر زمخشری در آخر هر سوره معتبر نباید بود زیرا که
وی اگرچه امام لغت و آلات است علی اختلاف انواعها لکن در حدیث میان اصح الصحیح و اکذب
الکذب فرق نمیکند و همچنین در علم وی که دران بغایت تحقیق رسیده غیر قادح است زیرا که
هر علم را مردم اند و او تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کرده است و زمخشری این احادیث
را از تفسیر ثعلبی نقل نموده و تبعه البیضاوی و ثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری است
و شوکانی ایضاح کلام بر احادیث موضوعه درین باب در فوائد مجموعه نموده و تالیف زمخشری
در غریب حدیث منافی همچنین نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت
از تمیز حدیث صحیح از حسن و از ضعیف و از موضوع است و معرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد
نعم جماعتی از اهل علم در علم غریب حدیث تالیفها کرده اول این جماعه ابو عبید قاسم بن سلام است
و او در علم سنت امام کبیر بود بعده جماعهٔ دیگر بتالیف درین علم پرداخته و زمخشری امام لغت است
لا بخاری و لا بیاری و تصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت است نه بعلم حدیث و
تصنیفش در غریب شامل بر چیزی است که تصانیف متقدمه مشتمل بر آن نیست و هو ممن تکلم فی
تمییز حقائق اللغة من مجازاتها و جعل فی ذلک مصنفا لا یقدر علیه غیره و در اسناد حدیث علی
بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغه عن الله سبحانه ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله تعالی کذا و کذا الخ
متروک است ابن عبد البر وغیره ایش کرده و بعضی آن تصریح نموده و کذلک رواه البغوی
وقال الشوکانی و اقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه
عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع و قد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة

فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیۃ متساویۃ الاقدام لافرق بین واجبہا ومحرمہا ومسنونہا ومکروہہا ومندوبہا فلا یحل اثبات شیٔ منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ والا فہو من التقول علی اللہ بما لم یقل ومن التجری علی الشریعۃ المطہرۃ بادخال ما لم یکن منہا فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم محتسبا للناس بحصول الثواب لم یرتج الا کونہ من اہل النار فان ابا معمر عباد بن عبد اللہ المذکور فی اسنادہ ہذا الحدیث متروک لا یحل الروایۃ عنہ بحال انتہی

سوال حال قاری قرآن از عوام ونسوان کہ معنی آیات نشناسند وحل وحرتشریح آنہ چیست

جواب شوکانی در فتح ربانی گفتہ الاجر علی تلاوۃ القرآن ثابت لکنہ اذا کان یتدبر معانیہ ویکنہ فہما فاجرہ متضاعف وامام حصول الثواب بمجرد التلاوۃ فلا شک فیہ والسنۃ ناطقۃ بحل حامل وتلاوۃ القرآن من اشرف الاعمال لفاہم ولغیر فاہم واذا اضاف [illegible] اہ بما اشتمل علیہ القرآن من الاحکام اثم من جہۃ الاضاعۃ لا من جہۃ التلاوۃ انتہی گویم از امام احمد بن حنبل رحمہ مروی ست کہ او حق سبحانہ را در خواب دید وپرسید کہ افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب من ست یعنی قرآن کریم گفت بفہم یا غیر فہم فرمود بفہم باشد یا غیر فہم وشک نیست کہ نصیب ہر آدمی طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحہ بحسب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب ست بمجرد تلاوت ہم ماجور خواہد بود واگرچہ برترک فہم مطالب خواہد شد بشرطیکہ استطاعت دارد والا فالا وازا قوی بواحث فہم قرآن کریم درین امت مرحومہ تراجم کتاب عزیز ست کہ در ہر زبان ومرج ہر اقلیم شدہ مثل فارسی واردو وترکی وپشتو واین ہمہ ترجمہا بروجہی بودہ ست کہ در فہم آن عالم وعامی وبدوی وقروی وضعیف وقوی یکسان ست معذلک قعود از خواندن ترجمہ واز دریافتن معانی قرآن چیزی نیست وقناعت بر مجرد تلاوت اگرچہ محصل بقداری از اجر باشد شک نیست کہ نوعی از تساہل ورد دین ست وہمین قنوع وقعود بسبب کثرت اہل بحث وعلم بباطل مذاہب گردیدہ وخلق کثیر را در وادی بی زرع تقلید سرنگون انداختہ الامن رحمہ اللہ تعالے وعصمہ

سوال معتمد در تفسیر کلام اللہ چیست جواب آنچہ در تفسیر در خور اعتداد ودر رجوع واعتماد باشد تفسیر کتاب اللہ جل جلالہ بلغت عربیہ ست حقیقۃ ومجازا اگر حقیقت شرعیہ دران

ثابت نشده است ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر ست همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی
صلعم ثابت گردد اقدم از هر شئ ست بلکه حجت متبعه ست که مخالفتش بنابر کدام شئ دیگر جائز
نیست پستر تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم ست که مختص برسول خدا بودند چه بنهایت درجه بعید
مینماید که یکی ازایشان بتفسیر بپردازد و دران باب چیزی از انحضرت صلعم نشنیده باشد و بر
فرض عدم سماع هیچ صحابی یکی از عرب ست که دق و جل لغت رامی شناسد و اما تفاسیر غیر صحابه
از تابعین و من بعدهم پس اگر از طریق روایت آید بنظر در صحتش کنیم خواه مروی از انحضرت
صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض رای ست پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود
ونه احتجاج بدان روا باشد بل انچه ما قدمناه و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن
برای خود بکند چه با قطع نظر از انکه این تفسیر نوعی از اقدام بر بالاحیل ست در حدیث من فسر
القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ و من فسر القرآن برأیه فاخطأ فقد کفر او کما قال نهی آمده ولکن ما
بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع
یا اهل لغت نیابیم عمل بدان بار احلال نباشد و تمسک بمجمل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال
روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه ست که اگر حسن ظن مسوغ عمل به هر ما ورد از هر
واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمیه
بپذیریم و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بسیار ست که از گرفتاران جولان تقلید
که معرفت حق به رجال دارند نه باستدلال بگوش مهجور در که چون قائلی بایشان بگوید که حق درین
مسئله چنین ست یا راجح قول فلان ست بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان
قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله ست و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما
از فلان درست ست باری بفرمائید که بر ما اتباع و اخذ بقول او واجب ست یا نه اگر گویند
که واجب نیست و لکن حق از ان فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت
نشده ست یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه او یند و برتبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده
اگر گویند آری او را و دیگر مانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این
فلان در علماء سلف و خلف الوف مؤلفه و احزاب متحزبه بوده اند بلکه اعداد متعدده از

ایشان فاضل برین فلان اند وآنها را درین مسئلہ اقوال متقابلہ ست وبسیارست کہ مبین
واحدہ نزد بعض حلال باشد ونزد بعض دیگر حرام پس این مبین واحدہ حلال وحرام ہردو
خواہد بود وبنا برآنکہ ہر واحد را از ایشان حق فوت گشتہ ست کما زعمتم اگر گویند کہ نعم پس این
البطل باطل ست وہرکہ قائل تصویب مجتہدین ست وی قول ہر واحد را صواب می گوید نہ
اصابہ ومیان ہر دو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت کہ چون فلان را اعرف از
ما گفتی بنا برآنکہ اعلم ست واعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست کہ دیگری از وی اعلم نباشد
پس فلان غیر کہ اعلم از وی ست اسعد بحق ست از ان فلان دیگر کہ او را اعرف قرار دادہ
ودرین چنین حق بدست او واتباع او نباشد ومحتاج باین محاورات کسی ست کہ بجاورہ مقصرین
غیر مستقلین بحج وغیر عارفین باسرار ادلہ وغیر فاہمین حقائق مبتلی گردیدہ پس این مبتلی البتہ محتاج
بسوئی ہمچو مناظرات میگردد ورنہ ہرکہ ادنی تمسک باذیال علم دارد محتاج باشال این خرافات
نیست چہ ہر عارف می شناسد کہ وظیفۂ مجتہد آنست کہ قول ہر عالم کہ مختص بمرتبۂ از علم فوق
مرتبۂ اینکس ست بپذیرد بلکہ وظیفہ اش قبول حجت ست وچون حجت بازنگردد مجتہد را در علم
خود واخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگرچہ در واقع کدام حجت باشد کہ بران عالم دیگر مطلع
نشدہ الا آنکہ مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول وحمل او بر سلامت نیست
پس نتوان گفت کہ این مقالہ حق ست وتمسک بدان ہمچو تمسک بدلیل رواست فہذا لا یقولہ الا
من لاحظ لہ من العلم ولا نصیب لہ من العقل واللہ اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل** ان
المقام من المجازات فہی لا تنتہض لمعارضۃ ما ثبت عن الشارع ولا سیما تشکل الاحادیث باعتبار
تکثیر اما وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لاسیما المشتملۃ علی حکایۃ القصص المطولۃ فہی متلقاۃ من
اہل الکتاب المنصوص علی انہم یحرفون الکلم عن مواضعہ ویبدلون القول بل کثیر من الحکایات
المدونۃ فی کتب التفسیر لا مستند لہا الا ما یعتادہ القصاص من تطویل ذیول المقال بالاکاذیب
الحریۃ بالابطال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیہ او یعتقد صحتہ علی فرض عدم معارضتہ لشئ
مما ورد عن الشارع فکیف اذا عارض ما ورد وان کان قاصرا عن رتبۃ الصحۃ انتہی وچون ثابت شد
کہ اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفہ وحکایات غیر مستندہ ست وہر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

واقوال مذاهب بهمان علم پرداخته که دران دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح
میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر تقریر تحی باین معنی کرده ایم پس مومن احتی نجات و طالب
حق را لازم ست که منجمله این صحف منتشره واسفار متکثره که توده توده ازان در مطابع مصر و هند
وجز آن در عربی و فارسی و اردو طبع شده و شیوع یافته در اول دهر باذعان ما فیه وایقان با اشتمل علیه
نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عزوجل و رسول
جلیل او باشد مثل تفاسیر ائمه اهل حدیث بیچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان
فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذلک از فکر و اندیشه خود حسابی بر دارد و باقوال مفسرین
غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جای خود متزلزل نگردد +

سوال گرفتن جرمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائز ست یا نه و در شرع شریعت تادیب
بمال آمده یا نه با آنکه غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیه از صوم و صلوة **جواب**
حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم
عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست
یا ورثه رضا بدیت داده اند و همچنین از جانی در انچه واجب ست قصاص گیرند و در جنایتی که
دران قصاص نیست ارش بستانند و کذلک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت
بعقوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر
اصرار بر ترک کنند و توبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد و همچنین شریعت مطهره
درباره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شی ازین امور شرعیه تادیب بمال
که در محاوره حال و عرف رجال جرمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی ازان در شریعت وارد
شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع
اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خود ست مجاوزتش بسوئی غیر این مورد جائز
نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع تادیب بمال ابر شمرده
و محرر سطور در رساله قضا و امامت بتفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بضرورت
دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغش مگر بطیبت نفس او ست و این مواضع

که دران تادیب ال وارد شده بچو تخصص از برای عموم ست پس مقصور بر مورد خود باشد
تجاوز ازان بسوی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جواز ترک
ایذ مسلمین متحیرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشانرا که ناس کان جایز نیست
و تیچکدام عالم شک نیکند دانکه در و واین مواضع بسیر و درین شریعت بر خلاف اصل ست
چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای جنایا ست که در کتاب وسنت
وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و تعطیل حدود واجبه بر واخته با استحلال
اموال مسلمین بغیر حق [illegible]
دست دراز کرده اند .
الشرعیه اهمال نموده پس گویا جامع آمده میان دو خصلت شنیعه و دو خطیه شبعه اول یکے
استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست دوم تعطیل حدود و الهی ست که از برای عباد
تشریعش فرموده بود و علما سوء باعانت اینها کوشیده و بنابر اقوال اهل علم که بر تادیب مال
در کتب فروع ست فتوی باخذ آن داده فضلوا و اضلوا و کانوا شرکاءهم فی المظالم با آنکه
نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط ست و همچنین ادله وارده درین باب در مواطن
خاصه ست که مبانی افعال این ظلمه فجره بوده ست و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علماء
وجه حکمت آن آگاه نیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات
شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شی نزد خود نداد دریں هیچ
شک و شبه نیست که همچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست و باحادیث متواتره
ثابت که عصمت دما و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس در ینصورت واجب
بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولا او را بسوی احکام
اسلام خواند و دعوت بقیام هر واجب القیام علی التمام کند و تعلیم و نصیحت را بدان تمام
قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و
رجوع نمود و بران تعویل کرد فبها ورنه بادیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست
برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرا ایشتا بگوش او رسید ست

وازاہل اسلام و منعت ست آنست کہ با وی بمقاتلہ پیش آید تا عمل باحکام اسلام علی التمام
نکند ہرگز او را مہمل نگذارد و پس اگر با این ہمہ نیز مشتغل نشود و ہمچنان مصر ماند خون و مال او
ہمچو مال و خون اہل جاہلیت حلال ست بی تکلف بریزد و فراگیرد و ما اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ
و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای اعتماد بر قتال کفار مبین اوست و آیات
قرآنیہ و احادیث نبویہ درین شان بسیار و معلوم ہر فرد از اہل علم با آثار ست و اگر نیست رجوع
بکتاب العبرۃ بما جاء فی الغزو والہجرۃ کافی ست کہ درین نزدیکی منتشر در بلاد ست بلکہ این ہمان
امر ست کہ بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست والتطویل فی شانہ والاشتغال
بنقل براہین باب ایضاح الواضح و تبیین البین و بالجملہ ارتضاء عثمان در تادیب عمال کہ از
حکام و ملوک و از ازواج ایشان در مظالم عباد در میدیہ ظلمات بعضہا فوق بعض ست و حجر در
مال حربی در انکردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست واللہ یقول
الحق وہو یہدی السبیل ۱۲

سوال در کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ مرقوم ست کہ مجموع منسوخات
کتاب و سنت تقریبا پنج آیہ و دہ حدیث ست تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و
منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعبہ فن تفسیر ست و لہذا انہا حثش بسیار و اختلاف درآن
بیشمار ست و اقوی وجوہ صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین ست و مقدمہ
افادۃ الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کردہ ایم و باختلاف واقع درین امر پرداختہ و از نظر در آن
ظاہر ست کہ باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل را در انجا جولانی شد و اختلاف گنجایش
و لہذا اعداد آیات منسوخہ بیانقصد رسانیدہ اند و اگر بنگاہ یک نگاہ فی غیر محصور ست اما آنچہ باصطلاح
متاخرین منسوخ ہست عدد قلیل بیش نیست لاسیما حسب توجیہی کہ صاحب فوز الکبیر اختیار
فرمودہ شیخ جلال الدین [illegible] جستہ
آنچہ بر رای متاخرین منـ[illegible]
ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ تعالی را در اکثر آن بنسبت آیہ نظر ست چنانکہ در فوز الکبیر کلام سیوطی را
بالتعقب آوردہ و بعدہ گفتہ و علی ما حررناہ لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتہی و بہمین بنا

ودر افادۃ الشیوخ حصر نسخ در پنج آیہ گفتہ آمد ولیکن از نظر در اختلاف اہل علم در این پنج آیہ معلوم
میشود کہ تعیین آن نیز محل تامل ست وبقاعدہ اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوئے
نسخ نیست وآن پنج آیہ این ست آول در سورہ بقرہ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت
ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفتہ اند منسوخ ست
بآیہ میراث یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وبعض گفتہ بحدیث لا وصیۃ
لوارث وگفتہ اند باجماع حکاہ ابن العربی ودر فتح ست منسخ وہی ابن عباس ومجاہد وعکرمہ وضحاک
ودر فوز الکبیر گفتہ قلت بل منسوخۃ بآیۃ یوصیکم اللہ فی اولادکم وحدیث لا وصیۃ لوارث مبین
للنسخ انتہی وطاوس وقتادہ وحسن بصری وغیرہم گفتہ اند کہ منسوخ نیست بلکہ جمع میان وصیت
ومیراث ممکن ست قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامہ محمد بن علی الشوکانی رح فی تفسیرہ فتح القدیر
وقد اختلف اہل العلم فی ہذہ الآیۃ ہل ہی محکمۃ او منسوخۃ فذہب جماعۃ الی انہا محکمۃ قالوا وہی
وان کانت عامۃ فمعناہا الخصوص والمراد بہا من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین ومن
ہو فی الرق ومن الاقربین من عدا الورثۃ منہم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنہ من اہل العلم
علی ان الوصیۃ للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزۃ وقال کثیر من اہل العلم
انہا منسوخۃ بآیۃ المواریث مع قولہ صلعم لا وصیۃ لوارث وہو حدیث صححہ بعض اہل العلم وروی من
غیر وجہ وقال بعض اہل العلم انہ نسخ الوجوب وبقی الندب انتہی دوم واین نیز در سورہ بقرہ ست
والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجہم متاعا الی الحول گفتہ اند منسوخ ست
بآیہ یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا یعنی در آیہ اول حکم یکسال بود ودر آیہ ثانی حکم چہار
ماہ وده روز شد واول منسوخ گشت ومنسوخ در ینجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت ومتاخر ست
در حکم در اتقان گفتہ وصیت منسوخ ست بمیراث وسکنی ثابت ست نزد یک قوم ومنسوخ ست
نزد قوم دیگر بحدیث ولا سکنی ودر فوز الکبیر گفتہ ہی کما قال منسوخۃ عند جمہور المفسرین ویمکن ان
یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیۃ فلا یجب علی المرأۃ ان تسکن فی وصیتہ وعلیہ ابن عباس وہذا
التوجیہ ظاہر من الآیۃ انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر قد اختلف السلف ومن بعدہم من المفسرین
فی ہذہ الآیۃ ہل ہی محکمۃ او منسوخۃ فذہب الجمہور الی انہا منسوخۃ بالاربعۃ الاشہر والعشر وان الوصیۃ

المذکورة فیها منسوخة بما فرض لهن من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاهد ان هذه الآیة محکمة لا نسخ
فیها قال ان العدة اربعة اشهر وعشر ثم جعل الله لهن وصیة منه سکنی سبعة اشهر وعشرین لیلة فان
شاءت المرأة سکنت فی وصیتها وان شاءت خرجت وقد حکی ابن عطیة والقاضی عیاض ان
الاجماع منعقد علی ان الحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشر وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جریر
عنه البخاری فی صحیحه انتهی سوم در سورهٔ انفال ست قوله تعالی ان یکن منکم عشرون صابرون
یغلبوا مائتین گفته اند منسوخ ست بکریمهٔ الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا
فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین در فوز الکبیر گفته قلت هی کما قال منسوخة لکنه
ولیکن گفته اند که این در حقیقت تخفیف تشدید ست نه نسخ اصل حکم قال الشوکانی فی فتح القدیر
وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفیف نسخ ام لا ولا یتعلق بذلک کثیر فائدة انتهی چهارم در سورهٔ
احزاب ست قوله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبک
حسنهن الا ما ملکت یمینک گفته اند منسوخ ست بقوله سبحانه یا ایها النبی انا احللنا لک
ازواجک اللاتی آتیت اجورهن وما ملکت یمینک در فوز الکبیر گفته قلت یحتمل ان یکون الناسخ
مقدما فی التلاوة وهو الاظهر عندی انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم فی
تفسیر هذه الآیة علی اقوال الاول انها محکمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاک وقتادة والحسن
وابن سیرین وابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زید وابن جریر وقیل هذه الآیة
منسوخة بالسنة وبقوله ترجی من تشاء الخ وبهذا قالت عائشة وام سلمة وعلی بن ابی طالب وعلی بن
الحسین وغیرهم وهذا هو الراجح قال وسیأتی فی آخر البحث ما یدل علیه من الادلة انتهی حاصله
واما قوله سبحانه قم اللیل الا قلیلا پس گفته اند که منسوخ بآخر سورت یا از آخر سوره منسوخ شد
بصلوات خمس گویم دعوی نسخ آن بهر دو جا نه متجه نیست بلکه اظهر آنست که اول سوره در تاکید
ندب ست بسوی قیام لیل وآخر سوره ناسخ تاکید ست بسوی مجرد ندب کذا فی الفوز الکبیر
پنجم در سورهٔ مجادله ست یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم
صدقة واین منسوخ ست بآیهٔ کریمهٔ فاذ لم تفعلوا وتاب الله علیکم وقیل بآیة الزکوٰة
وصواب آنست که ناسخش قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم

وگفته [illegible]

بالآیة [illegible]

قال بانه یجوز النسخ قبل امکان الفعل ولیس هذا الاستدلال بصحیح فان النسخ لم یقع الا بعد امکان
الفعل انتهی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة
واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفی الآیة ما یدل علی ان الامر للندب والله
اعلم وازینجا دریافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست وبرین تقدیر منسوخ متعین از
خمس آیات هم کمتر باشد والله اعلم واما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن حسب
استقرای حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقرار دیگر
اکابر علوم سنت سطر ولیست ویک حدیث ست بلکه نوزده حدیث ونزد شیخ الاسلام ابن تیمیة
دو حدیث ونزد حافظ ابن القیم از ده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده وگفته النسخ
الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البتة ولا شطرها فتقدیر
وقوع الخطاء فی الذهاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطاء فی تقلید من یصیب ویخطی انتهی
ومراد درینجا نسخ نسخ متفق علیه اهل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن محسن الرحمن اهدل یمنی رحمه
در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبر به بعض اهل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی
صاحب کتاب الاعتبار نود وهفت حکم را از منسوخات حکایت کرده وگفته که مجمله آن بیست وهفت
حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ ست ونسخ سیزده حکم مشهور ست وقائل نسخ نه حکم شاذ افتاده
وچهل وهشت حکم اختلافی ست اکثر یا کثیر از ان چنان ست که در ان شرائط نسخ مجتمع نشده
بلکه از باب عموم وخصوص وتعارض ست که در ان رجوع بجانب ترجیح میشود انتهی گویم دعوی
اجماع در نسخ بیست وهفت حکم مجروح ست واگر مجرد خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ
شمرند تحدید نود ونه حکم نیز از هم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لا ینقب عند حدیث ولهذا اصحاب
دراسات در مقام کلام انصاف القیام گفته وحرف حق القمام نگاشته ولفظه قد تکلمت علی
بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء منه [illegible]
المتأخرین لاسیما الفقهاء الحنفیین [illegible]

رسول الله صلعم واما غیره فتعدیة ونتجاوز من التعبد الی التشریع انتهی ومقصود درین موضع
ذکر احادیثی ست که اکثری از اهل علم بمنسوخیتش رفته اند ورنه در نسخ این حدیث تا بهم بار انتقال
زیراکه تا جمع وترجیح ممکن ست مصیر بسوی نسخ ضرور نیست ولهذا زرقانی در شرح موطا گفته مذهب
المحدثین والاصولیین والفقهاء انه متی امکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتهی **حدیث اول**
قال رسول الله صلعم الماء من الماء رواه مسلم وابو داود عن ابی سعید الخدری وابن خزیمة وابن
حبان واصله فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست ومثله حدیث
ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ینزل قال یغسل ما مس المرأة منه ثم
یتوضأ ویصلی اخرجه الشیخان جمهور گفته اند که این هردو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی هریرة
قال رسول الله صلعم اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم
وان لم ینزل **حدیث دوم** حدیث ابی یعفور ست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب
ابی فطبقت بین کفی ووضعتهما بین فخذی فنهانی ابی وقال کنا نفعله فنهینا عنه وامرنا ان نضع
ایدینا علی الرکب اخرجه مالک والشیخان وابو داود والنسائی وآنکه صاحب تیسیر الوصول این
حدیث را در باب جلوس آورده مسامحت ست موضع ایرادش هیئت رکوع باشد.

ودرین باب ست حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلعم
الصلوة فکبر ورفع یدیه فلما رکع طبق یدیه بین رکبتیه قال فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی کنا
نفعل هذا ثم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابو داود والنسائی وباین رفته اند
جمهور اهل علم **حدیث سوم** روایت ابو سعید ست مرفوعا اذا رأیتم الجنازة فقوموا لها
واین در صحیحین وغیرهما ست گفته اند منسوخ ست بحدیث علی کرم الله وجهه قام النبی صلعم ای
للجنازة ثم قعد رواه مسلم ودرین باب حدیثها ست ولکن در نسخ سخن ست **حدیث چهارم**
روایت ابو هریره ست من ادرکه الصبح وهو جنب فلا صوم له واین منسوخ ست بحدیث عائشه
کان رسول الله صلعم یدرکه الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم اخرجه البخاری
ومسلم **حدیث پنجم** روایت شداد بن اوس ست مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وغیره

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در رخصت حجامت از برای صائم
آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث وارد در متعهٔ
زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این
مجمع علیه اهل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سیل جرار و غیرهما مذکورست و لفظ المنسوخ
عن عبد الله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم و لیس معنا النساء فقلنا الا نختصی فنهانا
عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم
و فی الباب احادیث و لفظ الناسخ دلیلها مخرجه مسلم و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجه و ابن حبان
عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من
النساء و انه قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده منهن شیئ فلیخل سبیلها و لا تاخذوا
مما آتیتموهن شیئا و فی الباب احادیث و اخرج الترمذی عن ابن عباس و فیه حتی نزلت الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از
انتباذ در دبا و مزفت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین حجت راجح
دید قال الشوکانی و لفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا
فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم و غیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن و من کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنابر
خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاه و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما
بالنار و این در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس ازان نهی فرمود و گفت
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث
بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داؤد و ترمذی حدیث دهم
حدیث جابر بن عبد الله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این
منسوخ ست بآخر حدیث و لفظه ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه و لم یقتله
و این نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون

حیث قال صلوا علی صاحبکم اخرجہ احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمۃ بن الاکوع وفی الباب
احادیث جمۃ بعدہ در حدیث جابر آمدہ من ترک مالا فلاہلہ ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی
اخرجہ مسلم والنسائی واحمد وایں ناسخ حکم اول ست وفی الباب احادیث شوکانی در فتح ربانی
گفتہ وقد ثبت التصریح فی بعض ہذہ الاحادیث بانہ قال ہذہ المقالۃ بعد ان کان یمتنع من الصلوۃ
علی المدیون وہذا یدل علی النسخ ابین دلالۃ ویفیدہ اوضح مفاد ومن لم یذکرہ ممن صنف فی
الناسخ والمنسوخ فہو مما ینشأ ذلک بہ علیہ فقد ذکروا احادیث وجعلوہا من قبیل الناسخ والمنسوخ
ولیس فیہا ما یقارب ہذا التصریح بل قد یعولون فی النسخ فی مواضع کثیرۃ علی مجرد القرائن الواہیۃ
وقد یجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما فی ذلک من الخلاف المعروف فی الاصول وقد یختلط
علیہم النسخ بالتخصیص وقد یضطرب علیہم البحث فیجعلون کثیرا من المباحث التی یمکن فیہا الجمع بوجہ
من وجوہ من باب الناسخ والمنسوخ فکیف یغفلون عن مثل ہذا الذی وقع التصریح فیہ بما یدل
علی النسخ دلالۃ اوضح من شمس النہار انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی وقد تقدم الکلام علی ہذا الحدیث
فی ہذا الکتاب تفسیرا واوضح من ذلک فلیراجعہ حدیث دوازدہم از بریدہ ست مرفوعا
کنت نہیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیتسع ذو الطول علی من لا طول لہ فکلوا ما بدا لکم
واطعموا وادخروا اخرجہ الترمذی وصححہ ومثلہ عند ابی داود وغیرہ وایں صریح ست در نسخ این
قال شارح حدیث سیزدہم حدیث بریدہ ست مرفوعا کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا
فانہا تذکرکم الآخرۃ اخرجہ مالک ومسلم وابوداؤد والنسائی وغیرہم وایں نسخ حاصل از شارع
آمدہ حدیث چہاردہم حدیث ابن عباس ست قال قدم رسول اللہ صلعم المدینۃ فرأی الیہود
تصوم یوم عاشوراء فقال ما ہذا قالوا الیوم صالح نجی اللہ فیہ موسی علیہ السلام وبنی اسرائیل من عدوہم
فصامہا فقال رسول اللہ صلعم انا احق بموسی منکم فصامہ وامر بصیامہ اخرجہ الشیخان وابوداؤد
وعن عائشۃ کان عاشوراء الیام قبل رمضان فلما نزل رمضان کان ہو الفریضۃ وترک یوم
عاشوراء فمن شاء صامہ ومن شاء ترکہ اخرجہ الستۃ وایں دلیل ست بر آنکہ فرضیت روزہ یوم
عاشوراء منسوخ باستحباب شد حدیث پانزدہم حدیث عائشہ ست قالت فرضت الصلوۃ
الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینۃ واطمأن زید فی صلوۃ الحضر رکعتین رکعتین وترکت

صلوة الفجر لطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقی و
ایراد این حدیث در تعداد منسوخات کما ینبغی نیست زیرا که زیادت غیر منافیه نسخ نباشد و
معنی لغوی و اصطلاحی نسخ بران راست نمی نشیند چه نسخ ازاله حکم سابق ست نه افزودن
بران فقط بر حدیث شانزدهم حدیث ابن عمرست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع فی الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شیء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخاری
والترمذی والنسائی و نسخ درینجا همی راست می آید که تسریح را نه نام ملعون منسوخ گویند و
قنوت در صبح و جز آن ثابت ست حدیث هفدهم حدیث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخاری
حدیث هیجدهم حدیث ابن مسعود ست قال كنا نسلم فی الصلوة ونامر بحاجتنا فقدمت علی
رسول الله صلعم وهو يصلی فسلمت عليه فلم يرد علی السلام فاخذنی ما قدم وما حدث فلما قضی رسول الله
صلی الله علیه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا فی الصلوة فرد علی السلام اخرجه ابو داود والنسائی وغيرهما و این بفحوای خطاب اقتضای
نسخ کلام و سلام در نماز میکند ولكن فی الجمله دران بحث ست چنانکه در شرح منتقی و سیل جرار و جز آن
مذکورست حدیث نوزدهم حدیث ابی مسعود الانصاری ست انه قال رایت رسول الله صلعم
صلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخری فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الی ان يسفر اخرجه ابو داود و بسند رجاله علی ما قال المنذری ثقات و این صریح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعی از اهل علم بسوی جمع میان احادیث هر دو باب رفته اند ولكن چون جمع مقدم ست
بر ترجیح و نسخ پس درینجا از برای مقال مجال ست حدیث بیستم حدیث عایشه ست ان رسول
الله صلعم نهی الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه فی الميازر اخرجه ابو داود
والترمذی ولكن جمله احادیث وارده در باره حمامات ضعیف ست كما صرح به الشوكانی فی
السيل الجرار حدیث بیست و یکم حدیث ابن عمرست قال اصطنع رسول الله صلی الله علیه وسلم

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتيم الذهب ثم انه صلعم جلس على المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ
الناس خواتيمهم اخرجه الستة واستعمال زر بر مردان قليل باشد یا کثیر حرام ست باتفاق اهل علم
چنانکه در بدور الاهلة من ربط المسائل بالادلة ببسطش پرداخته ایم بخلاف سیم که درباره آن فالعیاذ
بها کیف شئتم آمده حدیثش ایست و دوم حدیث عبد الله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر
بقتل الكلاب ثم قال مالكم ولها فرخص فی کلب الصید وفی کلب الغنم اخرجه ابو داود وغیره واین را
در باب نسخ آوردن محل عجب ست زیراکه صریح ست در تخصیص عام وآن غیر نسخ ست حدیث
ایست وسوم حدیث جابر ست قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله وکلام الله ینسخ
کلامی وکلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی المشکوة حالانکه نسخ آیت بسنت صحیحه
ثابت وواقع ست ومذهب جمهور وعامه متکلمین ومذهب ابی حنیفه رح جواز نسخ قرآن بسنت
متواتره ست خلافا للشافعی ومن وافقه وجماعتی از علما استنکار قولش کرده اند شوکانی
گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتر چه رسد وشک نیست
که چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی ست همچنان سنت شرع ست ومعنی که ثبوتش بر حد ثبوت
کتاب باشد حکمش حکم قرآن ست در نسخ وغیره ودر عقل وشرع مانعی ازان نیست ومنجمله آیات
منسوخه بسنت یکی کریمه کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ ست وقوله تعالی وان فاتکم شیء من
ازواجکم الی الکفار وقوله قل لا اجد فیما اوحی الی محرما که منسوخ ست بحدیث نهی از اکل ذی ناب
از سباع ومخلب از طیر وتمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط ست واز برای دریافت ضروریات
این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور کافی ست وچون مقصود در جواب
این سوال صرف تعداد آیات واحادیث منسوخه ست پس بیش ازین بسط سخن دران پس هرکه خواهان
تفصیل باشد بروی لازم ست که رجوع باصل ماخذ ومنه کنند وهو کتابنا افادة الشیوخ بمقدار الناسخ
والمنسوخ فان فیه ما یکفی طالب الدلیل ویشفی العلیل ویروی الغلیل وآن احادیث که منسوخیت
آن ذکر کردیم بعضی ازان مختلف فیه ست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتری ماند وچون
فی الجمله بر تعداد ومقدار منسوخات از آیات واحادیث اطلاع دست بهم داد ازینجا معلوم ست
شده باشد که هرکه از عمل بکتاب وسنت منع کرده وتعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

ومنسوخ نموده وبی بناء دلیل الهاد تحکیم کرده وچیزی که در خور تغیر آن باشد نیابد و در وه چند دلیل
این مقدار قلیل که در یک صحیفه می تواند گنجید براحدی متعسر نیست واعدا زین دریافته دانی
کرشیع ازعمل بالقرآن ولحدیث کند موجود نباشد والله الهادی الی سواء السبیل

سوال حکم تداوی بادویهٔ روحانیه ربانیه وادویهٔ مرکب از آن وادویهٔ طبیعیه چه حق تعالی
دتعالیق چیزها نیز از احجار وخرزات وخواندن باعتقاد دفع آثار امراض ودفع فقر وتسخیر ابنای جنس
وعدم تاثیر سلاح بر بدن وجز آن چیست **جواب** اعم وانفع واعظم تر از کتاب عزیز شفا
فرود نیامده کما قال سبحانه وتعالی وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین وکلام من
درینجا بیانیه است تبعیضیه نیست قرآن کریم شفاء وعافیت ست از هر مرض وسقم روحانی باشد
یا جسمانی وامراض روحانی اعتقادات فاسده واخلاق ذمیمه واعمال قبیحه است وکتاب عزیز
باطل گرد ویش آورنیا مشتمل است بر بیان معالجات این مقام وعوارض وبرارشاد بسوی طریق
ازالهٔ آنها از قلب در قالب بر وجه اتم واکمل وسنت مطهره تلو اوست درین معاودات اما شافی
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق است که تبرک وتیمن بقرائت وی نافع و
مفید است در بیماری از امراض وبلایا ومنزل ودافع آفات ورزایاست چنانچه در حدیث
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفاه الله وفاتحة الکتاب دواء لکل داء وآمده خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادة وامثال ذلک وهمچنین رقیه لدیغ یعنی مار گزیده بفاتحة الکتاب مجرب سلف و
اکابرست از صحابه وجز ایشان ودر بعض ادعیهٔ ماثوره آمده وان تجعل القرآن ربیع قلبی وشفاء
صدری وآیات واذکار وادعیهٔ لیل ونهار که در سنت صحیحه وارد گشته وبدان استشفا وتیمن
کرده میشود نفع وشفای آن باذن پروردگار ثابت ست ولکن صلاحیت وقبول محل وقوت
همت فاعل در تاثیر وی شرط است وتخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر وهمت فاعل باشد یا هم
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قویست که با وجود قوت فاعل وصلاحیت منفعل از
حصول اثر وظهور تاثیر حاجب وحاجز آمده واین در دواهای حسیه نیز پیداست وعدم تاثیر شفا
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت ست مر آن دوا وگاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر
دواست بوی چه انتفاع بدن بر حسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را وکذلک چون قلب

رقی و ثنا و پذیرا بالقبول تام و همت قوی بگیرد تا تاثیر کند در ازاله علت تحقیق این حال آن است
که صدق توجه و حضور قلب دران معتبر است و عدم اجابتش گاهی بجهت عدم صحت نفس دعاست
که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال او ست بر جناب
عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجابت
مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوذات و جز آن از اسمای الهی و الفاظ ماثوره
رسالت پناهی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار واقع شود با توجه تام و همت تمام جاری شود
ولکن چون وجود این نوع عزیز و نادر است و قشر بجای لب نشسته و فجار در زی ابرار بر آمده
مردم دست بطب جسمانی زده ازان فارغ و غافل نشسته‌اند شیخ عبدالحق دهلوی رح در شرح
سفر السعادة گفته بتحقیق اجماع کرده اند علما بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا
و اسما و صفات وی تعالی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود و باعتقاد
آنکه موثر حقیقی او ست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه
میکردیم ما در زمان جاهلیت پس گفتیم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید
رقیه‌های خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده
که نهی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب
میکردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود باکی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید
برادر خود را و درین باب حدیثها ست و تمسک کردند قومی باین بعموم و تجویز کردند هر رقیه را
که مجرب شده ست منفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد ولکن احتیاط دران ست که بغیر
معلوم المعنی نکنند مبادا متضمن شرکی بود و بعده گفته بعض گفته اند که نهی از ان رقی نیست که استعمال
می کنند اهل عزائم و مدعیان تسخیر جن و می آرند امور مشتبه مرکب از حق و باطل و جمع می کنند
با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان گفته‌اند
جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود
عزائم باسمای شیاطین اجابت می کنند آنرا و بیرون میروند از جاهای خود و همچنین لدیغ چون آن
نیز گاهی اثر جن می باشد متمثل وی بصورت مار هرگاه در رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

سلیمان بیکشت و آن از بدن انسان از جهت مکروه است رقیه که بذکر الله و اسماء و صفات
وی خاصه شود و باجمله اجماع دارند علما بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله و اسماء و صفات وی
و ابن وهب از امام مالک نقل کرده است کراهت رقیه بحدیده و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان
که مینویسند و گفت که نبود این از امر قدما و در اسلام و الله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
و لکن در ینجا دو شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی است چنانکه در
فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رح نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیة رح آورده که
وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقی به فضلا ان یدعو به ولو عرف معناه لانه یکره الدعا بغیر
العربیة و انما یرخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الاعجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجد الدین فیروزآبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افسون کنند از
چشم زخم و از حمه یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بر پهلو ظاهر شود و بعده و بروایت مالک قصه
چشم زخم رسیدن سهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و در آن
تدبیر ازالة الاثر عین از معیون ذکر نموده شارح گفته و این معانی ممکن نیست درک وی از جانب عقل
و حاجز است وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید الله و رسوله اعلم و حال آنکه تایید کرده است آنرا تجربه و تصدیق کرده است آنرا معاینه
و اگر متفلسف توقف کند رد بر وی ظاهرتر است چه نزد فلاسفه دواها گاهی فعل بقوت خود کنند و
گاهی بخاصیت مدرک معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گو این نیز
از ین قبیل باشد انتهی و در صحیحین است که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه ایست یعنی
کلف و لفظ حدیث اینست که در خانه ام سلمه کنیزکی دید که بر روی اثر نظر جن است فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر است برقیه کردن و دلیل است برآنکه همچنان که از آدمی عین
میرسد از جن نیز میرسد و در سنن ابو داود است از سهل بن حنیف که گفت برآبی گذشتم
در آنجا رفتم و غسل کردم مرا تپ گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
ابا ثابت یتعوذ و این امر است بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سیدی
والرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة والنفس العین والحمة کل ذی سم و ابن حجر

نیست زیرا که مراد آنست که لا رقیة اولی وانفع منه مما فی ذلک قاله المجد و نیز رقی در غیر این چیزها
نیز وارد شده مثل حمی و صداع و درد دندان و امثال آن شطری ازان که ماثور از جناب
نبوت است صلعم مجد در سفر ایراد کرده تحلیل آن یکی رقیه جبریل علیه السلام است که آنحضرت
صلعم را کرده و در صحیح مسلم ثابت شده و هی بسم الله ارقیک من کل شئی او داء یؤذیک ومن شر
کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک و جماعتی از سلف روا داشته اند که آیات
قرآن بنویسند و بعیون بیاشامد مجاهد گوید لا باس ان یکتب القرآن ویغسل ویسقیه المریض
وازابن عباس مرویست که زنی در طلق مانده بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرمود که بنویسند
و بشویند و بخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت و غسل و سقایت ثابت نشده شاید
وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود و لکن چون کتابت قرآن و حدیث بالورثة
و لنوشانیدن آب دست رسیده نبوت صلعم هم وارد شده و فعل عطا صحابه موید آن آمده پس
وجهی از برای منع ازان نباشد و حکایت خواب شیخ ابوالقاسم قشیری در باره شش آیت شفا
از برای استشفاء ولد بیمار را معروفست حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة و قاضی بیضاوی
نیز زیر آیه وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین اشارت بآیات شفا کرده و
سعد چلپی در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده و حکایت قشیری را نقل کرده و رویت حق تعالی
را در منام ذکر نموده و قرارت آیات مذکوره را بر مریض و کتابت آنها را در ظرف چینی و شستن
آنها را با آب و نوشانیدن به بیمار آورده و از شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری را
از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبدالحق دهلوی فرموده
کاتب حروف از شیخ عبدالوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده
نموده است انتهی و محرر سطور نیز تجربه آن کرده و تاثیرش بدرجه اتم دریافته و در قول جمیل شیخ احمد
ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم است و حدیث العین حق ثابت است و رقیه آن بسنت
صحیح ماثور اگرچه جماعه از معتزله و من یحذو حذوهم انکار آن می کنند و حدیث ابو سعید خدری
در صحیح مسلم که دران رقیه لدیغ بفاتحة الکتاب کرده و در اجرتش گوسفند گرفته حجت است
درین باب و در آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود نیکو کردید

گوسفندان را قسمت کنید و از ان مرا نصیبی دہید و این تاکید و مبالغہ ست در حلت و طیبت
وی و حدیث دلیل ست بر آنکہ گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیہ جائز ست اما بشرطیکہ بقرآن
ودعا بود و در وی فریب و خداع نباشد چنانکہ بخاری از عائشہ حدیث تمیمہ کردن ابوبکر رضی
اللہ عنہ روایت نمودہ چہ وی در آن خداع کردہ شدہ بود و ظاہر آنست کہ حکم تطبب نیز ہمین
خواہد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبد اللہ روایت نمودہ کہ گفت دخل علیّ رسول اللہ
صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین ہذہ رقیة النملة کما علمتہا الکتابة و این حدیث دلیل ست
بر آنکہ تعلیم کتابت مر نساء را مکروہ نیست و بعض گفتہ اند کہ این از خصائص ازواج مطہرہ ست
بحکم لستن کاحد من النساء و خبر لا تعلموہن الکتابة محمول بر نسائی عامہ ست از جہت خوف
ابتلا و افتتان بہا قالہ الشیخ عبد الحق الدہلوی رح لیکن تخصیص بازواج محتاج دلیل ست آیہ
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموہن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتہا باشد و ہو الظاہر
و بالجملہ درین حدیث اشارت بتعلیم رقیہ ست و لہذا شفا بنت عبد اللہ دائما در مکہ رقیہ میکرد از
نملہ و چون آنحضرت صلعم ہجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاہلیت
افسون نملہ میکردم میخواہم کہ بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم اللہ ضلت حتی تعود من
افواہہا و لا تضر احدا اللہم اکشف الباس رب الناس و از ینجا ظاہر شد کہ رقیہ زبان جاہلیت
ہرگاہ شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ مجد الدین گفتہ این دعا را بر چوبی خواند و آنرا
بسنگی حک کند بسرکہ تیز حاذق و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفتہ الرقی ہی التی تسمی العزائم
و خص منہا الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیہ رسول اللہ صلعم من العین والحمة انتہی شارحش در فتح المجید
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونہا شرکا ہی التی یستعان فیہا بغیر اللہ تعالی و اما اذا ذکر
فیہا الا اسماء اللہ و صفاتہ و آیاتہ و الماثور عن النبی صلعم فہذا حسن جائز او مستحب انتہی خطابی گفتہ
کان علیہ السلام قد رقی و رقی و امر بہا و اجازہا فاذا کانت بالقرآن او باسماء اللہ تعالی فہی مباحة
او مامور بہا و انما جاءت الکراہیة والمنع فیما کان منہا بغیر لسان العرب فانہ ربما کان کفرا او قولا
یدخلہ الشرک انتہی صاحب فتح المجید گفتہ قلت و من ذلک ما کان علی مذاہب الجاہلیة التی یتعاطونہا
و انہا تدفع عنہم الآفات یعتقدون ذلک من قبل الجن و مساعدتہم انتہی و اما علاج مرکب ا

طبیبی و الهی است مثالش حدیث عایشه صدیقه ست رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلعم
اذا اشتکی الانسان او کانت به قرحة او جرح قال باصبعه هکذا و وضع سفیان سبابته علی
الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا بریقة بعضنا لیشفی سقیمنا باذن ربنا و این
علاج مرکب لغایت سهل و آسان و نافع ست چه خاک سرد و خشک ست و مجفف رطوبات
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حاره لاسیما تراب زمین طابه طیبه که برکتی خاص و
تاثیری مخصوص دران نهاده اند و هکذا در علاج غم و اندوه و هم ادعیه ماثوره بصحت رسیده
و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکه معالجه بآیات قرآن کریم
والفاظ ادعیه رسول رحیم و کلمات غیر ماثوره که متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای
غیر خدا از صلحا و جن و شیاطین نباشد با دله متقدمه و دیگر حجج صحیحه بطریق رقی ثابت
و بدلالت و اشارت نصوص بصحت پیوسته و ظاهر آنست که حکم تمائم که غیر تمائم جاهلیت باشد
و از ان نهی آمده نیز همچنین خواهد بود و لهذا صاحب کتاب التوحید گفته لکن اذا کان المعلق من
القرآن فرخص فیه بعض السلف و بعضهم لم یرخص فیه و جعله من المنهی عنه منهم ابن مسعود انتهی و در
فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة والتابعین فمن بعدهم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی
من القرآن واسماء الله وصفاته فقالت طائفة یجوز ذلک وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص
وهو ظاهر ما روی عن عائشة وبه قال ابو جعفر الباقر واحمد فی روایة وحملوا الحدیث علی التمائم التی
فیها شرک وقالت طائفة لا یجوز ذلک وبه قال ابن مسعود وابن عباس وهو ظاهر قول حذیفة
وعقبة بن عامر وابن عکیم وبه قال جماعة من التابعین منهم اصحاب ابن مسعود واحمد فی روایة و
اختارها کثیر من اصحابه وجزم بها المتاخرون واحتجوا بهذا الحدیث وما فی معناه وهذا هو الصحیح
انتهی زیرا که حکم رقیه را ادله ماضیه تخصیص از نهی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در باره
تمائم و توله کدام نص مرفوع صحیح متصل السند که بیان استثنا ازان حجت میتواند شد بنظر نیامده جز
آنکه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاساً علی الرقی جواز و اعمال آن منقول ست بشرط آنکه
محتوی بر شرکی نباشد آما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگرچه شرط مذکور رافع کراهت او باشد
اللهم مگر آنکه تمائم را داخل رقیه دارند و گویند که رقیه عام ست از آنکه نفث و نفخ باشد

بتسمیه و تعلیقه و تمائم نوعی از رقیه ست و متابع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص که ناشر
تسمیه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد تو ابن مسعود رضی الله عنه نه تنها انکار بر
تسمیه زن خود کرد بلکه تولِه را نیز در حکم تمائم گرفت بالتفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث ظاهر
استدلال اوست و نیز تسمیه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود و باقی آن مرد یهودی بود
معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و بالجمله هر چه حکم رقی خاص است حکم تمائم محل
نظر اما شک نیست که رتبه غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبه مسترقی ست ولهذا در حدیث
شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لایکتوون ولایکوون
ولا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون اخرجه البزار عن انس و در عزیزی شرح جامع صغیر
گفته هو حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعدم کی تاثیر ست نه تحدید و طیره نوعی از شرک ست
لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من امتی
سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون و این حدیث
اخبار ست از حال مخلصین فی الدین و در ان دلالت بر منع از تداوی نیست ولهذا در نهایه
جزری و جز آن نوشته اند که تلک درجة الخواص لا تبلغها العوام واما العوام فرخص لهم فی التداوی
والمعالجات ومن صبر علی البلاء وانتظر الفرج من الله بالدعاء کان من جملة الخواص والاولیاء
ومن لم یصبر رخص له فی الرقیة والدواء والعلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا ست ارقا را
و میان هر دو تفاوت ست و حدیث ابن مسعود که در بارهٔ تمائم ست حاکم و ابن حبان تصحیح
گفته اند لیکن از روایت برادر زادهٔ زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده منذری گفته
راوی از زینب مجهول ست و در طریقی نزد حاکم باین لفظ ست نهی عن الرقی والتمائم والتوله
و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلاثة من السحر آورده و نام رقی و توله و تمائم برده و اسنادش
ضعیف ست و در وجه تسمیه آن به سحر یا شرک وجوه کثیره ست که اهل علم از شراح حدیث
بیان کرده اند قاضی عیاض گفته اطلاق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده صلی الله علیه
وسلم ما کان معهودا فی الجاهلیة وکان مشتملا علی ما یتضمن الشرک او لان اتخاذها یدل علی اعتقاد
تاثیرها وهو یفضی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث وارده درین باب قاضی ست منع

تمائم و آنرا اشتوا است که بعض آن تقویت بعض میکنند و دران ذکر تعلق و تعلیق بچیزی آمده
و لفظ عقد وارد گشته و در معنی تمائم اقوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثرش مفید تعلیق
قلاده و عقد بر حلق صبیان ست و اینهمه اقوال در کتاب جامع فضائل و حائز فواضل مولوی
محمد بشیر صاحب سهسوانی حماهم الله تعالی مرقوم ست ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لیکن
اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال در باره تمائم سه چیز ست پس باین یکی تعریف تمیمه که
که عبارت از کدام شی ست و در جاهلیت که بدان اهتمام و اتمام داشتند صورتش چیست
دوم آنکه احادیث وارده درین باب کدام مخصوص آمده یا نه سوم آنکه مذاهب اهل علم درباره
آن چیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح ست و ورود نهی نزد مجوزین بر معانی چیست
محمول باشد که در زمان جاهلیت بود و هرچه مانا باوست داخل باشد در حکم آن بطریق اولی
و آنچه ازین هیئت مثلا نیست خارج ست ازین حکم بر رای جمهور و جمعی از سلف و خلف
و لهذا در شرح سفر السعاده گفته آنچه بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونه
داخل بود که وارد شده دران احادیث و اخبار صحیحه انتهی گویم درین دعوی نظر واضح ست
و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمائم و نهی ازان آمده و بصحت رسیده
و ضعفی که در بعض طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابته دیگر که درین باب وارد گشته منجبر گردیده
و تخصیص این نهی عام تا حال بنظر نگذشته چنانکه در رقی تخصیص باحادیث صحیحه ثابت بسنه پس این
نهی عام بلا تخصیص بجای خود ثابت باشد و توله درین حکم همراه تمائم بود اذ لا وجه للفرق لا دلیلا
عقلیه و حال امر سوم این ست که جمهور بجواز آن رفته اند کما تقدم و این تجویز را مقید بعدم
الفاظ شرکیه و افعال کفریه کرده اند تا از حد تمائم منهی عنها بیرون رود و هیئتی و شکلی که معتاد
جاهلیت بود
حکم رقی ست...
جائز نیست و از ادله صحیحه ارقا و استرقا هر دو ثابت است نه تمیمه و تعلیق و التقید بولا یا فسا
هر چند بر صورت خاص جاهلیت نباشد منهی عنه ست زیرا که تا دلیلی خاص بر تخصیص این از شارع
ثابت نشود ما را نمیرسد که جرأت بر تجویزش بکنیم و لا اقل این مسئله از باب مشتبهات ست

وحکم شبه وقوف باشد والمومنون وقافون عند الشبهات بخلاف رقی و انجا نیز قصر بر
مورد بر شیوهٔ اخلاص گزینان خداپرست و تجار تبعیان سنت دوست ست و مؤید او ست
قول شیخ علامه عبدالرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شرح و حفید جامع کتاب التوحید قلت و هذا
هو الصحیح لوجوه ثلثة تظهر للمتامل الاول عموم النهی ولا مخصص للعموم الثانی سد الذریعة فانه یفضی
الی تعلیق ما لیس کذلک الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتهنه المعلق بحمله معه فی حال قضاء الحاجة
والاستنجاء ونحو ذلک انتهی و شک نیست که این هر سه وجه را دخل ست در ترجیح عدم جواز
تعلیق تمائم بر جواز آن بعده گفته و تامل هذه الاحادیث وما کان علیه السلف یتبین لک
بذلک غربة الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیه الکثیر بعد القرون المفضلة من عبادة القبور
والزیارات وانواع العبادات التی هی حق الله تعالی الی من دونه کما قال سبحانه وتعالے
ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله و نظائرها
فی القرآن اکثر من ان تحصر انتهی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود
رضی الله عنه ست نزد احمد و ابو داؤد و رواه ایضا ابن ماجه وابن حبان والحاکم وقال صحیح
واقره الذهبی شیخ عبدالحق در شرح سفر السعادة گفته در حدیث ابی داؤد وابن ماجه و تصحیح
کرده آنرا حاکم از ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود رقی و تمائم و توله شرک ست
واز زینب امراة عبدالله بن مسعود آورده اند که گفت دید عبدالله در گردن من رشته را گفت
این چیست گفتم خیطی ست که افسون کرده شده ست برای من راوی پس بگرفت آنرا و پاره
کرد و گفت شما ای آل عبدالله بی نیاز بید از شرک و محتاج نائید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم
گفت رقی و تمائم و توله شرک ست گفتم چرا چنین گوئی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت
وجع و می انداخت چرک را و اشک را پس بفلان یهودی رفتم و وی افسون بخواند وجعش
برفت و آرام یافتم گفت عبدالله این دردی که در چشم تو بود عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف
میکرد و چون خواند وی افسون باز داشت از او لازم بود ترا که میگفتی چنانچه رسول خدا صلعم
میگفت اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

رواه ابو داود و اینها را از شرک بجهت آن داشت که اہل جاہلیت اعتقاد موثریت آن
داشتند و بغیر نام خداوند تعالیٰ میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی بما ثور است
جایز بود و لهذا زن خود را ہدایت کرد بگفتن اذهب الباس الی آخره و تمائم ناجایز بود و ہو
المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انه کان مع النبی صلعم فی بعض اسفاره فارسل رسولا
ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر او قلادة الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام
ابی بشیر قیس بن عبید ست قاله ابن سعد و ابن عبد البر گفته لا یوقف له علی اسم صحیح و ہو صحابی
شهد الخندق و مات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهی و حافظ گفته لم اقف علی تعیینه
یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم درین حدیث زید بن حارثه بود روی ذلک
الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و وتر بفتحتین واحد اوتار قوس ست و رسم جاہلیت
آن بود که چون وتری کهنه می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند
باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر ست و لفظ او قلادة شک ست از راوی که آیا
شیخ او قلاده و تر گفته یا مطلق قلاده بلا تقیید روایت نموده و مؤید اول ست روایت
مالک انه سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکراهتها الا فی الوتر و نزد ابو داود و لا قلادة بغیر
شک آمده بغوی در شرح السنه گفته تاول مالک امره صلعم بقطع القلائد علی انه من اجل العین
و ذلک انهم کانوا یشدون تلک الاوتار و التمائم و القلائد و یعلقون علیها العوذ و یظنون انها
تعصمها من الآفات فنهاهم النبی صلعم عنها و اعلمهم انها لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته
کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلعم بازالتها اعلاما لهم بان الاوتار
لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبة بن عامر رفعه من
تعلق تمیمة فلا اتم الله له رواه ابو داود و ہی ما علق من القلائد خشیة العین و نحو ذلک انتهی
و این عبارات افاده کرد بآنکه عدم ابقاء قلادة در رقبه بعیر و قطع و تر آن عام ست از حیوان
و انسان چنانکه عام ست از چشم زخم و جز آن پس ہر تمیمه و قلاده را می باید برید و در گردن
و بدن احدی ملحق نمی باید گذاشت زیرا که این کار را در قضاء آسمانی دفع از آفات ناگهانی
نیست بلکه از افعال شرکیه ست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بران آمده پس

سد ور ابد خواستار بمعنی نفی ست کہ مطلقاً تعلیق ہیچ شی از برای ہیچ شی از ہیچ شی نباید کرد
کہ این مثل این شرک ست و تمام حدیث عقبہ بن عامر کہ حافظ بسوی آن اشارت کردہ نزد امام احمد و
باین لفظ است ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له وفی روایة من تعلق تمیمة فقد اشرک ولفظ امام احمد
این ست عن عقبة بن عامر الجهنی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقبل الیه رهط فبایع تسعة وامسک عن
واحد فقالوا یا رسول الله بایعت تسعة وامسکت عن هذا فقال ان علیه تمیمة فادخل یده فقطعها
وقال من تعلق تمیمة فقد اشرک ورواه الحاکم بنحوه ورواته ثقات گویم عقبہ بن عامر صحابی مشہور
فقیہ فاضل بود وتا سہ سال از طرف معاویہ ولایت امارت مصر داشت قریب سنہ شصت
بمرد ومعنی تعلق آنست کہ علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر منذری گوید خرزة
کانوا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات وهذا جهل وضلال اذ لا مانع ولا دافع غیر الله
وابو السعادات گفته التمائم جمع تمیمة وهی خرزة کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون
بها العین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهی ودر شرح سفر السعادة گفته تمائم جمع تمیمہ ست
وآن خرزہ یا قلادہ باشد کہ در گردن بیاویزند واز اہل جاہلیت از برای دفع آفات میکردند
انتهی وقوله فلا اتم الله له بدعا ست ودر مسند الفردوس گفته الودع بفتح الواو وسکون المهملة
شیء یخرج من البحر شبه الصدف یتقون به العین انتهی وقوله فلا ودع الله له بتخفیف دال بمعنی لا جعله
فی دعة وسکون باشد ابو السعادات گفته هذا دعاء علیه قال وانما جعلها شرکا لانهم ارادوا
دفع المقادیر المکتوبة علیهم وطلبوا دفع الاذی من غیر الله الذی هو دافعه انتهی واما توله بکسر
وفتح واو ولام مخففه پس در کتاب التوحید گفته هو شیء یصنعونه یزعمون انه یحبب المرأة الی زوجها
والرجل الی امرأته وبهذا فسره ابن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الرحمن
هذه الرقی والتمائم قد عرفناها فما التولة قال شیء یصنعه النساء یتحببن الی ازواجهن وعبارة الحافظ
شیء کانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر والله اعلم انتهی وکان من الشرک
لما یراد به من دفع المضار وجلب المنافع من غیر الله تعالى ودر شرح سفر السعادة گفته توله
بکسر تا وفتح واو ولام چیزیست کہ زنان از برای جلب محبت مردان میکردند واین
نوعی از سحر ست انتهی وعن عبد الله بن عکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیه رواه احمد

والترمذی و رواه ابوداود والحاکم وعلیم بصیغهٔ تصغیر ست وکنیت او ابومعبد جیتی کوفی ست
بخاری گفته ادرک زمن النبی صلعم ولا یعرف له سماع صحیح وکذا قال ابوحاتم قال الخطیب سکن الکوفة
وقدم المدائن فی حیاة حذیفة وکان ثقة وذکر ابن سعد عن غیره انه مات فی ولایة الحجاج و
تعلق چنانکه بدل باشد همچنان بفعل و بهردو نیز باشد بمعنی وکل الیه آنست که وکله الله الی
ذلک الشیٔ الذی تعلقه فمن تعلق بالله وانزل حوائجه به والتجا الیه وفوض امره کله الیه کفاه و
قرب الیه کل بعید فیسر له کل عسیر ومن تعلق بغیره او سکن الی رایه وعقله ودوائه وتمائمه ونحو
ذلک وکله الله الی ذلک وخذله وهذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالی ومن یتوکل
علی الله فهو حسبه وقال سبحانه الیس الله بکاف عبده وروی الامام احمد عن رویفع
قال قال لی رسول الله صلعم یا رویفع لعل الحیاة ستطول بک فاخبر الناس ان من عقد لحیته
او تقلد وترا او استنجی برجیع دابة او عظم فان محمدا بری منه واین حدیث را نیز احمد طرقیات
دریک طریق از یحیی بن اسحق روایت کرده و در طریق دیگر از حسن بن موسی و این هردو
راوی اند از ابن لهیعه و وی ضعیف ست و در طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کرده
و درین طریق شیبان قتبانی مجهول ست وبقیهٔ رجال ثقات اند و درین حدیث هرچند امر
بر رویفع ست که مردم را باین حکم خبر دهد لکن هرکه علم بچیزی دارد که مردم محتاج اند بسوی
آن بروی اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب ست و اگر این کس و غیر او درین علم شریک اند
پس تبلیغ فرض کفایه باشد قاله ابوزرعة فی شرح سنن ابی داود و ذکر طول حیات بحق رویفع
یکی از اعلام نبوت ست واز آنجاست که حیاتش تا سنه پنجاه و شش هجری کشیده و در موضع
برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کرده و وی از انصار بود و قیل مات سنه ۵۳ھ
وبهرحال مصدق صدر حدیث دلیل ساطع ست بر صدق معجز آن چه این همه معانی مختلفه
در همین حدیث یکجا مذکور ست واین علامت صحت حدیث ست وضعف او را دفع میگرداند
ولحیه بمعنی ریش ست لحا جمع آن بکسر و ضم هردو آمده قاله الجوهری خطابی گوید اما نهیه عن
عقد اللحیة فیفسر علی وجهین احدهما انهم کانوا یفعلونه فی الحرب کانوا یعقدون لحاهم وذلک
من زی بعض الاعاجم یفتلونها ویعقدونها قال ابوالسعادات تکبرا وعجبا ثانیهما ان معناه

معالجة الشعر ليتعقد وتجعيد وذلك من فعل الجاهلية اهل التأنيث قال ابو زرعة العراقي
والاولى حمله على عقد اللحية في الصلوة كما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وفيه ان من عقد لحيته
في الصلوة الخ گویم این روایت ودلالت بر تخصیص حرمت بنماز ندارد بلکه دال بر آنست که عقد لحیه
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة است وحمل بر معنی اول اوضح تر ومطابق واقع است
چه هنوز رسم عجم در بستن وبالا کشیدن ریشها جاری وساری است واما قوله او تقلد وترا
پس معنیش آنست که جبله قلاده فی عنقه او عنق وابسته ودر روایت محمد بن ربیع او تقلد وترا
یرید تمیمة آمده وچون تقلید حیوان بوتر روا نشد پس تقلید انسان بانداختن چیزی چه رسد
واین حدیث وامثال آن نص است در منع تقلید هر چه باشد وانداختن هر گونه باشد از
گردن خود یا گردن دیگری وسعید بن جبیر گفته من قطع تمیمة عن انسان کان کعدل رقبة
رواه وکیع ودر فتح المجید گفته هذا عند اهل العلم له حکم الرفع لان مثل ذلک لا یقال بالرأی حتی
واین اثر مرسل است زیرا که سعید تابعی است ودر آن فضل قطع تمائم ازان جهت است که تمیمة
شرک است ووکیع بن جراح کوفی ثقه امام صاحب تصانیف است منها الجامع وغیره امام احمد
از وی واز طبقه وی روایت دارد مات سنه ۱۹۷ واز ابراهیم بن یزید نخعی آمده کانوا
یکرهون التمائم کلها من القرآن وغیر القرآن وابراهیم کوفی است مکنی بابی عمرو واز کبار وثقات
فقها است مزی گفته دخل علی عائشة ولم یثبت له سماع منها مات ۹۶ و او خمسون سنه او نحوها
ومراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود اند چون علقمه واسود وابی وائل وحارث بن سوید
وعبیده سلمانی ومسروق وربیع بن خثیم وسوید بن غفلة وغیرهم وایشان سادات تابعین اند
وابراهیم این صیغه را در حکایت اقوال ایشان آورده کما بین ذلک الحفاظ کالعراقی وغیره
وابن جمیع روایات وآثار واقوال سلف امت وائمه ایشان متنادی است باعلی صوت بانکه
رقی جائز است وتمائم وتوالیق نوعی از شرک است وآویختن آن در گلو وسائر بدن هرچه
که باشد بامید جلب منفعت ودفع مضرت منهی عنه است اگر چه از کلام الله باشد زیرا که در
رقی بعد از ورود نهی امر به قید آمده ودر آن تخصیص احادیث نامی نیست ودر تمائم بعد از نهی و
بعد از آنکه بر ان حکم شرک کرده شد مخصصی ضعیف یا قوی وارد نگشته پس اول اعلام مقصود [illegible]

وثانی بر عموم خود بلا تخصیص باقی ست و رای و اجتهاد صالح تخصیص ادله صحیحه نمی تواند شد
و هر که بجوازش رفته قیاس بر رقی کرده متمسک بکدام دلیل و هر که بجانب نهی شتافته
وی بمقتضای ادله ثابته حکم کرده پس ارجح همین ست که رقی را قصر بر مورد نماید و در باره تمائم
و تعالیق جادهٔ نهی عام بسپرند و اما خواص جواهر سعد و فذ بیس نقص کلام درین باب بر طبق انچه
حکیم محمد شریف خان در تحفهٔ عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبی تحمش انباشته باز یادت اشرف چه
اینست که الماس در درجهٔ چهارم و خشک ست و نزد بعض گرم ست و در درجهٔ رابع و آتش
و آلات حدید و امثالش دران اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بوده و تعلیق
او مقوی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و مسدس او مانع صرع
بوده و لابس او مصون باشد از خطر قدر و رتبه و اثر سحر و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه
کرده بر مرفق دست چپ بربندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام ساخته
و در سیم دستوری داده و وجود پاره از ان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع و نیکخوئی آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن
بر شکم مسکن مغص و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده مهلک ست
و مداوا آتش بقی و مکرر آشامیدن شیر گاو و خوردن روغن باشد و ریختن آب بمعادن او بر
مجذوم و مفلوج سبب برءست و هر که یکوقت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد بسّد
بیخ مرجان ست در درجهٔ اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او برگردن مصروع و پای منقرس
سود دهد و مفرح و قابض و مجفف و قاطع نزف دم و محلل خون منجمد در دل ست خصوصاً صاحب
آن و جهت وسواس و جنون و خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث دم
و اسهال دموی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن بر زوائی خون
از هر کدام عضو که باشد باز دارد و دارند که آن را مخم رسد و از چشم بد ایمن باشد و تعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود و الی غیر ذلک مما ذکره صاحب تحفة المومنین
زمرد در دوم سرد و در سوم خشک ست حامل آن تنگی روزی نبیند و دل قوی میگردد
و از دیدن خوابهای پریشان ایمنی بخشد و نگینش بآن مقوی معده و موجب نشاط و سرور ست

وتریاق سموم هوام وقاطع نزف دم ومدر بول ومفتت حصاة ونافع یرقان واستسقا وکلف
مقوی البصر ورافع سبل وطلای آن از برای سعفه وقروح خبیثه مجرب وتعلیقش بر کبد ومعده
وجگر از برای وجع معده ودوسنطاریا ودق دم ونزف دم سود مند وآویختن آن بر گردن
وبازو مبطل اثر سحر وبر ران موجب سرعت ولادت ست ودادمان نظر بران رافع کلال البصر
وحدت نظر ست وحاملش خواب پریشان نه بیند ومحتلم نشود اگر فص خاتم طلا بود ودر دفع طاعون
مفید افتد وتختم بدان برعایت نجوم وبروج سبب قبول دلها وهیبت در نظرها وقضای حوایج
مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست وآنکه معروف ست که افعی از نظر کردن بر
زمرد فائق کور میشود همایون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربه خودش انکارش فرموده وحدیث
یسر وعدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست وهمچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را توانگر کند
زبرجد در سوم سرد وخشک ست ولابسش از اذی ایمن بود وخوش حال باشد تعلیقش جهت
عسر ولادت ونفث دم واسهال بر معده برای وجع آن نافع بود ودر خیا نیز بعض خواص او برمات
بروج ونقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست وهمچنین مراعات نجوم ممنوع
ودر رصاص پیچیده ودر دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست وشراب جام
زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام ست مست کند یا نکند ودادمان بدان مقوی البصر وموجب جلای
نظر ست وتختمش وتعلیقش در گردن دافع صرع باشد وچون شکل سفینه بران کنده ومنصرع بسبب
بپوشند جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که دران
هیچ دشواری نبود ولکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد وخشک ست ونازملابس
ملوک لابسش از بلاها محفوظ باشد ونگاه داشتن آن با خود مبارک دانند وبدان تفاول کنند
ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود وتختم بدان موجب عدم ترس
از اعدا وسبب فیروزی بر آنها ست ولابسش در نظر مردم با شکوه ووقار باشد وبددلی
از وبرود ومانع آمدن خون از سائر اعضا ست خصوصا از زنانی که خون طمث ایشان همیشه
جاری ست وسوخته اش ملطف ومقوی لثه ومفتح سده وسپرز وجگر وریزاننده حصاة ورافع
خفقان سوداوی باشد وشرب آن قاطع نزف دم ورافع کسل باشد ودندان متحرک را استوار

کنند و بصر را قوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات ست
و ما دام که در دست ست اندوهی بصاحبش نرسند ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ
احادیث صوفیه عینی و اثری ندارد و در داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا
و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از
دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبابره و دیگر
مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفیدست و این خواص اگر در تجربه اطبا
ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا را ثابت ست و رنه اینحدیث که حجابی دستی ست
که دران عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعث انبیاء علیهم السلام
از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیا و در سفر السعادة گفته در باب
تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبد الحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق
احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند
بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدا تعالی برای هر خیر و دوست دارند او را هر دو
فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق ست و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه بیند
چیزی را که دوست میدارد و آنرا و قضا نکرده شود او را مگر آنچه نیک ست و سعادت ست و
این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را
با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان بالیدن
سبب دوست داشتن مردم مر او راست و سعوط این روغن نافع اوجاع راس ست آزاد گوید

فدای خاصیت وادی عقیق شوم — که کرد در رگ روانش علاج تشنه لبی

عین الهر یعنی انسفیه جامع خواص یاقوت رمانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس
خبیثه و ارواح خبیثه جن و انس مصون باشد نقاشی گفته دو خاصه دیگر دارد یکی عدم نکبات
و آفات و نقصان بلا لبس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود در نادر کشتگان انداز و هر که بروی
بگذرد خون آلوده بیند و از وی کناره گیرد **فیروزه** در اول سرد و در سوم خشک ست
لون او با صفای جو صاف تر نماید و با تکدرش مکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دهن و مشک

مفسد و مبطل این دعوی حسن و صفای اوست بالکلیه ابن بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود لبس و تختم آن نیز برای صاحبش ردی ست ملا ذبیحات
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر را شاهان همیشه پوشیده اند و از آن قلاده ساخته و در جمع آن اصرار
نموده و در حدیث هم خواص نافع آن آمده بنابر اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطبا دیگر باشد که اسلام را از آن خبر نیست
و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظفر یابد بر اعداء و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکثار نظر در آن بصر را
تقویت بخشد و دیدنش بگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی ست و حکما
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع انچه درین باب حکایت کرده اند خلطیست بالای خلط هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی از آن از سنت مطهره نمی شود و ختم آن را موجب حفظ از قرب مار و کژدم و مانند
آن میدانند و انچه حدیث که شرم میکنم از دستی که بدعا بلند شود و در آن خاتم فیروزه باشد و از انامل
برگردانم سخت واهی و بی اصل و هیچ و باد هواست و واضع آن بیدار که شرع شناس
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلقه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر ست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست
لاجیوردی در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بندند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سودا و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس
در درجه دوم شانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نه بیند و اگر بر کودک بندند در خواب نترسد و گریه
نکند **لولو** در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل ست

و در دهان داشتن او برای تفریح و ازالهٔ غم و هم و ضعف دل و عوارض اجزا بدان مجرب
در رفع خفقان و اسهال حراری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد
و یرقان خود زر و او و برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او در رفع برص
و سعفه نافع است و مصلح آن بسد **مرجان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال بسد است
جز آنقدر که بسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و از فزع
و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر است و محاذی
معده بستن سبب تقویت او ست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند
جمیع امراض معده را هیچو زهر و فالوق سود مند افتد و بسیار نگریستن آن مقوی بصر است و اگر
بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل
و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب
تعلیقش بالخاصیة مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار
و تیسیر در اسباب معاش و در رفع طاعون و وبا و تغییر هوا و وسواس و صرع و خفقان و در رفع
جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف است و خاتم او جهت قضای حاجات و در رفع ضرر صاعقه
و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبوئی دهان و تقویت دل و ازالهٔ
غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط موثر و خون را اضافت
می کنند تا انجا که اگر بر مرده بر بندند خونش دیر تر فسرده شود و سموم را سود دهند و اگر بر اطفال
آویزند مادام که معلق است ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع اسقاط
او ست و ورم را تحلیل میکند تا آویختن گویند امام هشتم گفته تختمش فرمایید پریشانی است
پکهراج یاقوت زرد است در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر است و لبس خاتم
آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقر **نیلم** یاقوت کبود است در افعال و خواص همرنگ
یاقوت بوده **یشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع
نزف دم و در رفع نهش افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده
و حافظ صحت اوست و مسکن وجع و در رفع امراض جنس و مقوی هضم است و از برای عدم عسر ولادت

بزبان بجنبند و در دست عزای جهت امن هنگام تجاوت و دفع اثر سحر و چشم بد و غیر رسا اتخذ
متوجه داخته والبس آن را بکثرت احکام محفوظ و در نظر مردم حرز خود محفوظ باشد و چون کمر در
برج آتشی باشد صورت انسان بران نقش کرده باید تیر جهت آلام باطنی سود مند آید
و بعض درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و زن یک مثقال بشرط داشته اند و لکن تصویر
حرام ست خصوصا با رعایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر محو ستور و انکار نجوم وارد شده
و شریعت غرا در مقام منافات با حجر جدید نام ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ با علل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود ست و با لجمله شرع شریعت بجواز حلیه جواهر آمده و چون
آنرا نظر بمنافع طبیه سود مند یا بجوارح و بجهتی از جهات عدم جواز نیست چه اصل در اشیا حلیت
بر قول راجح کما اینکه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر اینها بطلی محصول
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و ضیافات اوقات و تصویر الاشیا المو سکه التماد
استقنا شده و استعانات ازان جز بحضرت خالق حد و منیت بیخبر کفر و کافری میکشد و لعبد
احادیث صحیحه و آیات شریفه بقطع و قمع امثال این عقاید و اسرار وارد گشته و ازانکه و تیر
سموم نهی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب بتیرات منع وارد شده پس
در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این حجاره و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیه
که موافق طریقه تداوی و علاج و مطابق تشخیص امراض باشد اقتصار فرمودن منجا
مخلصان دین و آئین یزدان سنت نبویه است و جا با رواج یافته و موجب متبعه مشتغل کرد درین باب
مردمی ست و بخواص و افعال که آنرا با نجوم و بروج ربط بخشیده اند و اوهام زمین السما را با هم
پیوند داده اند و همچنین از مدائن شرع بمراحل دور بعید و بخول در ثغور شرک و کفر لیاقت نزدیک
مینماید و برین قیاس حکم دیگر احجار و تدر فرو نماید آورد و در این ضابطه را نیک مرتکب و با تدبر شد
تا در راه دین بالعزی دست بهم نداد شیخ احمد شرجی تیمی را کتابی ست نام و بکتاب العزا
فی الصلات والعوائد که در سنه ۱۲۸۳ هجری بمصر قاهره طبع شده در آن فصلی عظیم را از اوفاق
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و رصاص و بلور و بر سیف و خنجر و سکین و جز آن
بمراعات حلول نجوم در کواکب در بروج و ضیافات اوقات طالع نشان داده و فوائد عجیب

وجوائد جیبیه ازبرای آن بیان نموده وهر وفق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده واسماء
مجهولة المعنی را مثل مهریخ وجز آن در عدد با بعض اسماء حسنی برابر وانموده طریقه ترکیب آن
بیان ساخته واین همه در حقیقت از شرع مطهر دور دور وصدری نیست وچون ذر اول
این کتاب باخذ این اوفاق وتعالیق را آیات کتاب عزیز وکتب سنت مطهره وخطوط علماء
قرار داده وبیشتر لتعویذات عددیه وغیره را با آیات قرآن وجز آن ربط بخشیده بنا بر علیه عامه
مردم از علماء وجهال درین مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند وتمیدانند که این همه از باب تعالیق
وتمائم منهی عنه است عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم رائی رجلا فی یده حلقة من صفر قال ما هذه
قال من الواهنة قال انزعها فانها لا تزیدک الا وهنا فانک لو مت وهی علیک ما افلحت ابدا
رواه احمد بسند لا باس به ورواه ابن حبان فی صحیحه وقال فانک ان مت وکلت الیها والحاکم و
قال صحیح الاسناد واقره الذهبی وقال الحاکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران ومؤید
اوست روایت احمد با ین لفظ حدثنا خلف بن الولید حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران
بن حصین ولفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقة قال اراه من صفر
فقال ویحک ما هذه قال من الواهنة قال اما انها لا تزیدک الا وهنا انبذها عنک الحدیث
واین عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی است عام خیبر اسلام آورد
ودر بصره بسنه ۵۲ هجری در روایتی از حاکم بجای رائی رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله
صلعم وفی عضدی حلقة من صفر فقال ما هذا الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران اوی
حدیث است واستفهام یا از برای استفصال از سبب لبس اوست یا از برای انکار وثانی
اظهر است چنانکه صاحب فتح المجید گفته وابو السعادات گوید الواهنة عرق یاخذ بالمنکب وفی الید
کلها فیرقی منها وقیل مرض یاخذ فی العضد وهی تاخذ الرجال دون النساء وانما نهی عنه لانه انما
اتخذها علی انها تعصمه من الالم وفیه اعتبار المقاصد وتنزع بمعنی جذب است بقوت پس
در حدیث اخبار فرمود با آنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضر است وبزیادت ضعف می گراید
وهمچنین هر امر که از ان نهی کرده غالبا سود نمی بخشد واگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سودش باشد
وحکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن بدین حال بنا بر آن است که واهنه هیچ تمیمه وتعلیقه

شرک ہست بلکہ خود نوعی از تمائم ست درکتاب التوحید گفته فیه شاہد لکلام الصحابۃ ان الشرک
الاصغر اکبر من الکبائر وانه لم یعذره بالجهالة وفیه الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و
امام احمد که مخرج این حدیث ست در ۱۶۴ھ پیدا شده و در ۲۴۱ھ وفات کرده وعن عروة قال
دخل حذیفة علی مریض فرأى فی عضده سیرا فقطعه او انتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الا
وہم مشرکون رواه ابن ابی حاتم و این حذیفه صحابی جلیل القدر ست و او را صاحب سر رسول الله
صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفة فی اول خلافة علی سنه ۳۶ھ و در روایتی
باین لفظ آمده انه رأی رجلا فی یده خیط من الحمی فقطعه وتلی الحدیث در فتح المجید گفته وکان الجهال
یعلقون التمائم والخیوط ونحوها لدفع الحمی و وکیع از حذیفه روایت کرده انه دخل علی مریض فلمس
عضده فاذا فیه خیط فقال ما هذا قال شیء رقی لی فیه فقطعه وقال لومت وهی علیک ما صلیت
علیک قال فی فتح المجید وفیه انکار مثل هذا وان کان یعتقد انه سبب من الاسباب لا یجوز
منها الا ما اباحه الله ورسوله مع عدم الاعتماد علیها واما التمائم والخیوط والحروز والطلاسم
ونحو ذلک مما یعلقه الجهال فهو شرک یجب انکاره وازالته بالقول والفعل وان لم یاذن فیه
صاحبه واستدل حذیفة بالآیة بان هذا شرک ففیه صحة الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزله
الله تعالى فی الشرک الاکبر لشمول الآیة له ودخوله فی مسمى الشرک وفی هذه الآثار عن الصحابة
ما یبین کمال علمهم بالتوحید وما ینافیه او ینافی کماله انتهی حاصل آنکه از احادیث صحیحه
و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمیمه و تعلیقه و خیوط و سیور در عضد و
حلق و ید و جای دیگر بدن ست اگرچه از قرآن کریم چرا نباشد و تمائم و تعالیق عام ست
از آنکه از زوفاق بود یا از حجار و جواهر اگر مقصود از ان شفا یا الم و ازاله سقم و جلب
کدام منفعت یا دفع کدام مضرت ست والا فلا والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسد
و سلام و کلام ایشان بشنود یا نه و استمداد و استعانت از مقبورین درست ست یا نه
جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت ست سیوطی
در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرفة المیت بمن یغسله و یجهزه

وسماعه ما يقال فيه وما يقال له والجنازة مارة ودرين باب اخبار وآثار رسيده واين مدعا
آورده وهمچنين تنعيم وتعذيب اموات در قبر بادلهٔ صحيحه سنت مطهره ثابت شده است واين
اثبات عذاب قبر يكى از عمده مباحث كلاميه است تا آنكه بعض اهل علم تكفير منكرش كرده اند
كتب مؤلفه درين فن دليل واضح برين مدعاست وظاهرست كه عذاب وتنعيم جز بادراك و
شعور مقبور ممكن نتواند شد ودر احاديث مشهوره در باب زيارت قبور سلام برموتى
وكلام با مقبورين بعبارت انتم لنا سلف ونحن لكم تبع وانا ان شاء الله بكم لاحقون ونحو آن
ثابت است ودر صحيحين آمده كه آنحضرت صلعم كفار مكه راكه در غزوه بدر كشته شده بودند خطاب
كرده فرمود هل وجدتم ما وعد ربكم حقا وچون صحابه عرض كردند يا رسول الله اتكلم اجسادا ليس
فيها ارواح فرمودند ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يجيبون ودر قرآن كريم است لا تقولوا لمن يقتل
في سبيل الله اموات بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله بلكه
استبشار ايشان از احوال پس ماندگان ثابت است قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون ودر شرح الصدور و شرح برزخ بابى مستقل در
عرض اعمال احيا بر اموات منعقد كرده واحاديث داله برين مدعا آورده وگفته عن انس
قال قال رسول الله صلعم ان اعمالكم تعرض على اقاربكم وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا
وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا اخرجه احمد في مسنده والحكيم الترمذي
في نوادر الاصول وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالكم تعرض الحديث بمثل
ما تقدم وفيه قالوا اللهم الهمهم ان يعملوا بطاعتك اخرجه الطيالسي في مسنده قال في شرح البرزخ
دل الحديث على ان الاموات يطلعون على اعمال الاحياء باطلاع الله لهم انتهى وهمچنين عرض مقعد
برميت هر يوم دليل واضح بر ادراك وشعور موتى است قال الله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا وعن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا
مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من
اهل النار فمن اهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة اخرجه الشيخان
قرطبى گويد قيل هذا العرض انما هو على الروح وحدها ويجوز ان يكون مع جزء من البدن و

سیوطی آن یکون علیها مع جمیع الجسد فترد الیه الروح کما ترد عند المسئلة انتهی وظاهر حدیث عرض
بر روح وجسد هر دو ست والله اعلم و بالجملة این ادله دلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور
از برای موتی خواه میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون
فی اجواف طیر سود فیعرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم هذه دارکم فذلک قوله تعالی
النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه اللالکائی وابو اسمعیل واخرج هناد عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلعم ان الرجل لیعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره واین حدیث صریحست
در آنکه این عرض خاص در قبرست وچون در قبر باشد شامل روح وجسد هر دو خواهد بود و
نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم الله
حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیرا که در اصول متقرر شده که فهم صحابی
حجت نیست ودر لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب بدر و صدور
این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست و قوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع
منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست از آنکه این اسماع بطریق معجزه باشد وچون سماع فرع ادراک
شعورست وادراک وشعور ثابت پس در ثبوت سماع متعلق تعجب نیست ایقدر هست که این ادراک
وشعور کم وبیش میشود وبیش مر آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائدست و در آنچه تعلق
بامور دنیا دارد کمترست واین تفاوت زیادت وقلت در بن ادراک وشعور بوجه آنست که
تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده وبعالمی که شتافته اند
ادراک احوال آنجا افزون گشته ورنه اصل ادراک وشعور یکسان هست بلکه این تفاوت خود در
حالت حیات دنیا موجود بود ومدار آن بر قلت وزیادت التفات انسان هست مثلا وکلا
در بازار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند ومحاسن نساء وکیفیات نغمات واوتار را چنانکه اوتارا
زاد بامی در یابند دیگری ادراک نمیکند وعلماء وفضلاء را از ادراک این چیزها قاصر اند وظاهرست
که این کمال وقصور مبنی بر تفاوت التفات وقلت توجه اینهاست وشک نیست که در مسئله
سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند بهر قول جمعی جم از اهل علم رفته
وهر یکی را ادله واله بر مدعای خود ست که انکارش نتوان کرد واین اختلاف نه در ما نحن فیه

امت ست بلکہ سلف نیز دران مختلف بودہ اند پس انکار سماع راسا یا اثبات آن مطلقاً
ہمکابر و بیش نیست و راجح وقف سماع بر مورد دست و باین وجہ حاصل میشود جمع میان روایات
مختلفہ و بہ قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامۃ محمد بن علی الشوکانی فی تفسیرہ فتح القدیر و چنانکہ
ثبوت ادراک و شعور از برای اموات با دلۂ شرعیہ ثابت ست ہمچنان بقاء روح بعد از مفارقت
و بقاء شعور و ادراک او بلذات و آلام روحانی نزد جملہ فلاسفہ نیز ہست الا جالینوس و لہذا
او را در فلاسفہ نشمردہ اند و ظاہر ست کہ بدن دائما در تحلل ست و روح در ادراک و شعور و انما
در ترقی پس مفارقت بدن را چہ قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و از ینجا ثابت شد
کہ این مسئلہ متفق علیہ اہل اسلام و غیر اہل اسلام ہر دو ست و لیکن مسلمانان را درین مقام
وقوف بر ہمین ادلۂ اسلام کافی ست ضرورت التجا بسوی مذاہب فلاسفہ نیست اذا جاء
نہر اللہ بطل نہر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی فتاواہ واما السوال ہل یتکلم المیت فی
قبرہ فجوابہ انہ قد یتکلم وقد یسمع ایضا من کلامہ کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انہ قال انہم یسمعون
قرع نعالہم وثبت عنہ فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبرہ فیقال من ربک وما دینک ومن نبیک
فیقول اللہ ربی والاسلام دینی ومحمد نبیی ویقال لہ ما تقول فی ہذا الرجل الذی بعث فیکم
فیقول المومن ہو عبد اللہ ورسولہ جاءنا بالبینات والہدی فامنا بہ واتبعناہ وہذا تاویل
قولہ تعالی ویثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاۃ الدنیا وفی الاخرۃ وقد صح
عن النبی صلعم انہا نزلت فی عذاب القبر وکذلک یتکلم المنافق فیقول آہ آہ لا ادری سمعت الناس
یقولون شیئا فقلتہ فیضرب بمرزبۃ من حدید فیصیح صیحۃ یسمعہا کل شیء الا الانسان وثبت عنہ
فی الصحیح انہ قال لولا ان لا تدافنوا لسألت اللہ تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع وثبت
عنہ فی الصحیح انہ نادی المشرکین یوم بدر لما القاہم فی القلیب وقال ما انتم باسمع لما اقول منہم
والآثار فی ہذا کثیرۃ منتشرۃ انتہی و آین عبارت صریح ست در سماع اموات و ادراک
و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواہ منافق باشد یا مومن و لیکن این کلام و سلام و سماع
چنانکہ گذشت مقصور بر مورد خود ست حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای
موتی جز احکامی کہ از شارع ثابت گشتہ از طرف خود حکم کدام شئی غیر ثابت درست سطرہ

وکتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس فاسد منشا رغالب منکرات زیارت ومفاسد قبورست
وچون ادراک وشعور وسماع کلام وسلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد
واستعانت هم از ایشان مع قسنا حوائج جائز ست زیرا که این مسئله جدا از مسئله سماع وادراک
وشعور است ودر کتاب عزیز وسنت مطهره حرفی واحد در جواز استمداد واستعانت از موتی
وارد نشده خواه این استمداد نزدیک قبور باشد یا غائبانه وآحدی ورزمان صحابه وتابعین
گرد این کار نگردیده وحدیث ضریر که نزد ترمذی ست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل
بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات واین توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بجناب عباس
بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقا ست واین جائز ست ودعا خواستن از صلحاء
وهر که ما با ایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه ماثور ست ومومنین مامور اند باینکه
از برای یکدیگر در حضور وغیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مؤمن از برای برادر مسلمان
بظهر الغیب اثر تمام دارد وقوله تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیه
دلیل واضح برین دعوی ست واین نوع استمداد واستعانت که گور پرستان زمانه از اموات
می کنند وچیزها ازین موتی می خواهند که منع وعطا ایش جز او تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری
نیست بی شک وشبه شرک ست ومرتکب البرجد کفر وکافری میرساند وهمچنین استفاده از
ارواح مشایخ دعوی بلا دلیل ست در ساحت احدی از روح مطهر ومرقد منور نبوی صلعم
ازین جنس استفاده واستفاضه نکرده تا بروح دیگر امتیان چه رسد اگر چه در درجه اعلی از ولایت
رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحه نهی آمده ست از آنکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا تل اعیاد
انجا هجوم آرند عن علی بن الحسین رضی الله عنهما قال حدثنا من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم
قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی
مسنده ومحمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجه فیما اختاره من الاحادیث الجیاد الزائدة
علی الصحیح وشرطه فیه احسن من شرط الحاکم فی صحیحه وعن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم
لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم مقابر وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید
بن منصور فی سننه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوتکم قبورا

ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیث ما کنتم اخرجه ابو داود فی سننه وشیخ الاسلام
ابن تیمیه رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وهذا اسناد حسن فان رواته کلهم مشاهیر ولکن للحدیث
شواهد من غیر طریقه فان هذا الحدیث روی من جهات اخری فلم یبق منکرا انتهی وازینجا
دریافت شد که قصد زیارت قبور انبیاء از برای تسلیه و تسلیم چیزی نیست بلکه آمدن بر آنجا
بصورت تجمع و تشکل اتخاذ عید منهی عنه است بنا بر آنکه آنچه مقصود زائر ازین قصد است بدون این
مشقت در خانه خود نیز حاصل است پس تحصیل حاصل چرا غرض ممنوعیت آمدن از آمدن افزون نبود
واعراس مشایخ که عادت گور پرستان است از جنس همین اتخاذ اعیاد منهی عنها است بلا فرق غایت
آنکه ذرا احادیث نامش عید نهاده اند و در عرف ایشان آنرا عرس خوانند و عید و عرس
هر دو عبارت است از تجمع سرور و حبور ولا مشاحة فی الاصطلاح و برین تجمع وعید شدید آمده
پس این احادیث اول دلیل اند بر نهی از اعراس و نهی در اصل معنی خود از برای تحریم است کما
تقرر فی الاصول و چون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر
دیگر که بگرد این قبر منور نمی رسد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلکه بسیار دیده شد که این بدعت
منجر بشرک و فسق میگردد و نعوذ بالله منه

سوال حکم زیارت قبور مومنین و زیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم و اختیار سفر از برای
آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بها است در صدر اسلام آنحضرت صلعم
ازان نهی فرمود سپس امر کرد به زیارت بغرض دعا و استغفار از برای میت و اعتبار و تذکر
آخرت از برای زائر و این زیارت از قول و فعل نبوی صلعم هر دو ثابت است بلا فرق میان
اموات مسلمین و غیر ایشان چنانکه تشریف بردن جناب رسالت در بقیع و احد و جز آن
و کردن زیارت قبور ابوین خود و خطاب فرمودن باهل قلیب بدر و نحو آن باحادیث
صحیحه ثابت است پس انکار اصل زیارت الا از جاهل منکر است و استحباب زیارت آنحضرت
صلعم موکد تر از زیارت سائر قبور است و لهذا شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در منسک و دیگر مولفات
خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آداب را بالخصوص ذکر کرده و گفته ثم یاتی قبر النبی
صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسه ولا یقبله و یقف متباعدا کما یقف لو ظهر فی حیاته بخشوع

وسکون منکس الراس فاض الطرف مستحضرا لتلبیة جلاله موقفه ثم یقول السلام علیک یا رسول الله
ورحمة الله وبرکاته الی آخر ما قال وعد من صفاته بابی هو وامی صلعم قال ثم یاتی ابا بکر وعمر
فیقول السلام علیک یا ابا بکر الصدیق السلام علیک یا عمر الفاروق قال ویزید در قبور اهل البقیع
وقبور الشهداء ان امکن هذا خلاصة کلامه بحروفه رضی الله عنه وتبیین ست مذهب جمهور اهل العلم
از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی که درخصوص وجوب شفاعت
زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ونحو آن نزد بیهقی ودارقطنی
از ابن عمر رضی الله عنه وغیر او ودر شفاء الاسقام سبکی وجز آن مرقوم ست نزد نقادان حدیث
به رتبه صحت وحسن نرسیده بلکه غالبش موضوع وبعض آن ضعیف ست که حجت بدان قائم
نمیگردد ومع ذلک چون زیارت قبور آحاد مومنین ماذون بهاست پس زیارت مرقد
مطهر سید الاولین والآخرین بی شائبه برای حاضر مدینه جائز خواهد بود ولیکن آنحضرت صلعم
وصول را بسوی قبر مبارک خود برای دعا وجز آن باجماع امت مشروع نفرموده ولهذا اختلاف
کرده اند در سفر از برای زیارات قبور وشکی نیست که سفر از برای زیارت مسئله دیگر ست
ونفس زیارت مسئله دیگر ثانی ثابت ست بادله صحیحه شرعیه واول ثابت نیست بلکه ازان در
حدیث صحیح نهی آمده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد
مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی هکذا اخرجه البخاری ومسلم بصیغة الخبر ومعنی الخبر
فی هذا معنی النهی ومبین ذلک ما رواه مسلم فی صحیحه من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه
عن النبی صلعم انه قال لا تشدوا الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی
هکذا رواه مسلم بصیغة النهی ورواه الامام اسحق بن راهویه فی مسنده بصیغة الحصر انما تشد الرحال
الی ثلاثة مساجد مسجد ابراهیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواة هذا الحدیث ابن عمر
رضی الله عنه بصیغة النهی ایضا ولیکن این فرق بر بسیاری از اهل علم مخفی مانده وسبب اختلافات
یکدیگر گشته وموجب رد وقدح باهم آمده ودلیل له ما قال فی الصارم ومن قال من العلماء انه
یستحب زیارة قبره ومراده بذلک السفر الی المسجد ودعا فی مسجده یسلم علیه ویصلی علیه انتهی ودر حجا
دلیل جز همین نیست بر آنکه مراد اهل علم در مناسک بزیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

نبوی ست زیرا کہ قبر مبارک در مسجد نیست و ہرگز نمی تواند شد کہ مراد سفر بسوی نفس زیارت
قبر بالقصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکہ درین باب حدیثی صحیح نزد اہل معرفت مروی نگشتہ و نہ ارباب
صحیح و سنن چیزی ازان اخراج نمودہ و نہ اہل مسانید بروایتش پرداختہ و نہ احدی از ائمہ
اربعہ بحدیثی درین باب احتجاج نمودہ پس چہ قسم میتوان گفت کہ مراد ایشان سفر از برای نفس
زیارت ست نہ از برای مسجد و این مغالطۂ عظیم ست کہ راہ بسیاری از قاصرین زدہ و جہانی را
گمراہ ساختہ و بالجملہ در مسئلہ سفر از برای زیارت قبور سہ مذہب ست یکی جواز سفر از برای
زیارت سائر قبور عموما و قبر نبوی دران داخل باشد بدخول اولی و دیگر عدم جواز عموما سوم
جواز آن برای زیارت آنحضرت صلعم بالخصوص نہ سائر قبور و مذہب اول بلا دلیل ست
و مذہب سوم قول جمہور ست و ہر دو مردود و مذہب دوم مختار اہل حدیث ست و ہو الحق
الحقیق بالقبول مستند جمہور درین مسئلہ ہمان احادیث واردہ در فضائل زیارت نبویست
اما اکثرش غیر منتہض بر مدعاست چنانکہ بر عارف خبیر مخفی نیست و مستند مانعین احادیث
منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد ثلثہ ست و بہ قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح
وغیرہ من جمع جم ممن کان قبلہ و بعدہ و لیس ہو متفرد بہذا القول کما زعم بعض الناس و ان
سلمنا فہو مجتہد فی ذلک والمجتہد لہ اجران ان اصاب و اجر واحد ان اخطأ کما تقدم فی ہذا
الکتاب مرارا و شک نیست کہ وی رح درین اجتہاد مصیب ست نہ مخطی چہ ظاہر سنت مطہرہ با وست
نہ با غیر او و معذلک در منسک خود نوشتہ ان السفر الی مسجدہ صلعم و زیارۃ قبرہ کما ذکرہ ائمۃ
المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب انتہی و نحوہ قال الشوکانی فی نیل الاوطار و غیرہ فی
غیرہ من الکتب والاسفار و لیکن حسد و بغی و اتباع ہوی و تعصب و تعسف طباع را چارہ
نیست و لہذا چنانکہ جمعی درین مسئلہ بروی رد کردہ اند ہمچنان طائفۂ ظاہرہ علی الحق بانتصار شیخ
درین فتوی پرداختہ منہم الشیخ احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی التفہیمات قال الشیخ الحافظ
العلامۃ محمد بن عبد الہادی المقدسی فی کتابہ الصارم المنکی و جمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض
ای السبکی فی ہذا الباب و زعم انہا بضعۃ عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفۃ و اہیۃ
وقد بلغ الضعف ببعضہا الی ان حکم علیہ الائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام انتہی

وبالجملہ چون متقرر شد کہ درین مسئلہ سہ قول ست از سلف وخلف اینجا پس تمسک بقول سلف
صحیح رد وقدح متوجہ نمی تواند شد بلکہ توجہ آن بر قائل بقول خلف ست کہ سفر را از برائی زیارت
قبور بلا استثناء صحیح جائز میدارد وحال آنکہ در صارم گفتہ ولو سافر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدہا او بالعکس او سافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن ہذا مشروعا
باتفاق الا [illegible]
شاذ عن الله
مسجد قبا ویصلی فیہ لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیہ رکعتین انتہی حاصل وجمع میان این ہر دو قول باین طریق میتواند شد
کہ مثلا در سفر مدینہ منورہ نیت مسجد نبوی کند زیرا کہ ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص
شارع ست وچون درین سفر بمدینہ منورہ برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر
مقبورین آنجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد وحسن ظن بمسافرین مدینہ منورہ از علمای متقدمین
ومتاخرین ہمین ست کہ مراد ایشان درین سفر نیت مسجد نبوی بود ونہ تنہا سفر از برای زیارت قبر شریف
چہ زیارت مرقد مطہر ہمراہ اوست بخلاف کسیکہ درین سفر مثلا خاص نیت قبر مبارک کند و
ارادہ صلوۃ در مسجد نبوی ننماید کہ وی در حقیقت قلب ماہیت کل نمودہ وبعکس القضیہ پرداخت
زیرا کہ سفر بارادہ فضل تعبد جز بسوی سہ مسجد مذکورہ وارد نیست وآنکس کہ این سفر را ہم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضہ حج نہاد یا آنکہ احدی از اہل علم کہ بایشان اقتداء
ورزیدہ میشود در بیان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شہرت دارد وحاشا نیست کہ در قرآن وحدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمدہ باشد ومعاذ اللہ تعالی کہ اہل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند وباین شرک و
تشبیہ رضا دردہند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکۃ للحج والعمرۃ لزمہ باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذہب الی مسجد المدینۃ او بیت المقدس ففیہ قولان احدہما لیس علیہ الوفاء وہو
قول ابی حنیفۃ واحد قولی الشافعی لانہ لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیہ الوفاء بنذرہ
وہو مذہب مالک واحمد والشافعی فی قولہ الآخر لان ہذا طاعۃ للہ وقد ثبت فی البخاری عن

عایشه عن النبی صلعم قال من نذر ان یطیع الله فلیطعه ومن نذر ان یعصی الله فلا یعصه ولو نذر
السفر الی غیر المساجد او السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمه الوفا بنذره باتفاقهم فان هذا السفر
لم یامر به النبی صلعم بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثه مساجد وانما یجب بالنذر ما کان طاعة وقد
صرح مالک وغیره بان من نذر السفر الی المدینة المنورة ان کان مقصوده الصلوة فی مسجد النبی
صلعم وفا بنذره وان کان مقصوده مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذره لان
النبی صلعم قال لا تعمل المطی الا الی ثلثه مساجد قال وهذا الذی قاله مالک وغیره ما علمت احدا
من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته الی آخر ما قال ولیکن چه توان کرد که
مفاسد جهل و تعصب بسیار است شنیده بلکه دیده باشی که گمراهان اهل کتاب و مشرکین خانه
خراب و هر که مضاهی ایشان است مسجدها بر گور پیغمبران و نیکان گرفته اند و بدانسوی نماز میگذارند
و نذرها می برند و حج می سازند بلکه این حج را که بخانه مخلوق می کنند معاذ الله تعالی افضل از
حج بیت الله میشمارند و آنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفه ضاله مضله درین باب کتابها
ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهد است و در آن تشبیه بیت مخلوق با بیت خالق
پرداخته و ازین قبیل است آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضه نبویه تمکن نباشد
وی را لازم است که مثال آن روضه مبارکه بکشد و زیارتش نماید حالانکه اصل دین اسلام
آنست که تنها خدای لا شریک له را بپرستیم و نذر و کعوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد
و هر جا که باشد و لنعم ما قیل

تا چند گه از چوب و گه از سنگ تراشی بگذار صنمهائی که بصد رنگ تراشی

قال فی الصارم فرق النبی صلعم بین زیارة اهل التوحید و بین زیارة اهل الشرک فزیارة اهل التوحید
لقبور المسلمین تتضمن السلام علیهم والدعا لهم وهو مثل الصلوة علی جنائزهم وزیارة اهل الشرک انهم
یشبهون المخلوق بالخالق ینذرون له ویسجدون له ویدعونه ویحبونه مثل ما یحبون الخالق فیکونون
قد جعلوه لله ندا وسووه برب العالمین وقد نهی الله تعالی ان یشرک به الملائکة والانبیاء وغیرهم
فقال تعالی ما کان لبشر ان یؤتیه الله الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون
الله ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة

والمسلمين ادبا بايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمين انتهى وآيات واحاديث درين باب
بسيار است وآنچه در بينا از حال زيارت اهل شرك حكايت رفت اين همه حالات امروز در مدينه
منوره بر مرقد مطهر نبوي بچشم سر ديده مي شود واين نه تنها روايت ماست بلكه هر كه تا انجا رسيده
بعين اليقين اينهمه منكرات را مشاهده نموده وبعد از جماعت صلوات كه در مسجد نبوي صلعم مي شود
جم غفير روي خود از قبله بر گردانيده بجانب حجرهٔ شريف استاده ركوع ميكنند وعوام سجده
مي برند الى غير ذلك واحدي از علما وحكام نمي پرسد كه اين ماجرا چيست قال في الصارم
ومن العلماء من لا استحب زيارة القبور مطلقا ومنهم من يكرهها مطلقا كما نقل ذلك عن ابراهيم
النخعي والشعبي ومحمد بن سيرين وهولاء من اجلة التابعين ونقل ذلك عن مالك عند اتيانها
وللميت مستحبة واما اذا قدم من اتى المسجد فلم يصل فيه ولكن اتى القبر ثم رجع فهذا هو الذي كره
الائمة كمالك وغيره وليس هذا استحبابا عند احد من العلماء وهو محل النزاع هل هو حرام او مباح
وما علمنا احدا من المسلمين استحب مثل هذا والله سبحانه اعلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية رح في منسكه
واتفقوا على انه لا يستلم الحجرة ولا يقبلها ولا يطوف بها ولا يصلي اليها ولا يدعو هناك مستقبلا
للحجرة فان هذا كله منهي عنه باتفاق الائمة ومالك من اعظم الائمة كراهية لذلك والحكاية المروية
عنه انه امر المنصور ان يستقبل القبر وقت الدعاء كذب على مالك بل ولا يقف عند القبر
للدعاء لنفسه فان هذا بدعة ولم يكن احد من الصحابة يقف عنده يدعو لنفسه ولكن كانوا يستقبلون
القبلة ويدعون في مسجده وفانه قال صلعم اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد وقال ولا تتخذوا قبري
عيدا قال واخبر انه يسمع الصلوة من القريب وانه يبلغ ذلك من البعيد قال وزيارة القبور
على وجهين زيارة شرعية وزيارة بدعية فالشرعية القصد بها السلام على الميت والدعاء له
كما يقصد بالصلوة على جنازته فزيارته بعد موته من جنس الصلوة عليه فالسنة فيها ان يسلم
على الميت ويدعو له سواء كان نبيا او غير نبي كما كان صلعم يامر اصحابه اذا زاروا القبور ان يقول
احدهم السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون يرحم الله
المستقدمين منا ومنكم والمستاخرين نسئل الله لنا ولكم العافية اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا
بعدهم واغفر لنا ولهم وكذا يقول اذا زار البقيع ومن به من الصحابة وغيرهم او زار شهداء احد

وغیرہم قال والصلوٰۃ فی المساجد التی علی القبور اما محرمۃ واما مکروہۃ واما الزیارۃ البدعیۃ فہو ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعاء عند قبرہ او العبادۃ فہذا لیس من سنۃ النبی صلعم ولا استحبہ احد من سلف الامۃ بل ہو من البدع المنہی عنہا باتفاق سلف الامۃ وائمتہا بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیہ شفاعتی ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست فی شیء من دواوین الاسلام التی یعتمد علیہا ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا نحوہم لکن روی بعضہا البزار والدارقطنی ونحوہما باسناد ضعیف لان من عادۃ الدارقطنی وامثالہ ان یذکروا ہذا فی السنن لیعرف وہو وغیرہ یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن ہدایۃ

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نہ ہمچنین آنچہ از رد سلام آنحضرت صلعم بر مسلم علیہ آمدہ ثابت ست یا نہ **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود کہ چون زائر بر قبر میت رسیدہ سلام میکند میت بجوابش می پردازد ہمچنین در بعض احادیث آمدہ کہ ہر کہ بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب وی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دلالت این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکہ در صدد بسط کلام برین مرام کردہ و بر فرض ثبوت آنچہ ثابت ازین احادیث ست بلوغ صلوٰۃ و سلام مصلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی بلا شرط قرب و بعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفتہ و فی الحدیث الآخر فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم یشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوٰۃ والسلام یحصل مع قربکم من قبری وبعدکم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا والاحادیث عنہ صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیہ کثیرۃ مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام وہذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال اکثروا علی من الصلوٰۃ یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ فان صلاتکم معروضۃ علی قالوا یا رسول اللہ کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددۃ وقد استحب العلماء السلام

علی الاموات والدعا لهم وکلما کان المیت افضل کان حقنا اوکد وقد روی حدیث صححه ابن
عبد البر انه قال ما من رجل یمر بقبر کان یعرفه فی الدنیا فسلم علیه الا رد الله علیه روحه حتی یرد علیه
السلام وفی النسائی وغیره انه قال وکل بقبری ملائکة یبلغونی عن امتی السلام قال وزیارة القبور
وسماع المیت للاصوات من السلام والقراءة حق انتهی مختصرا ولیکن درین احادیث دلالت بران
نیست که این رد مخصوص بوصول الی القبر است اگرچه سماع موتی مقصر بر مورد ثابت باشد
ومؤید اوست روایت ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان لله ملائکة سیاحین یبلغونی عن امتی السلام
اخرجه النسائی وحدیث لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وامثال
این حدیث که نزد اهل علم معروف ست وبوجوه حسان ثابت شده متفق ست برآنکه صلوة و
سلام امت بآنحضرت صلعم میرسد وبروی عرض میشود وقال فی الصارم ولیس فی شئ منها انه
یسمع صوت المصلی والمسلم بنفسه انما فیها ان ذلک یعرض علیه ویبلغه صلعم قال واما من سلم علیه عند
قبره فانه یرد علیه وذلک کالسلام علی سائر المؤمنین لیس هو من خصائصه ولا هو السلام المامور
الذی یسلم الله علی صاحبه عشرا کما یصلی علی من صلی علیه عشرا فان هذا الاخیر یکافئ وان کان قال
واما قوله ما من احد یسلم علی عند قبری الحدیث فرواه احمد عن ابی هریرة فی مسنده ولیس فیه
هذه الزیادة اعنی عند قبری وما اضیف الیه من هذه الزیادة فهو سبیل التفسیر حسنه لا انه مذکور
فی روایة قال ومع هذا الاسلم من مقال فی اسناده ونزاع فی دلالته انتهی قال وقد ذکر بعض
الائمة انه علی شرط مسلم وفی ذلک نظر قال واما النزاع فی دلالة الحدیث فمن جهة احتمال اللفظ
فان قوله ما من احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد به عند قبره کما فهمه جماعة من الائمة ویحتمل ان یکون
معناه علی العموم وانه لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وهذا هو ظاهر الحدیث وهو الموافق
للاحادیث المشهورة التی فیها فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وقد روی ابو یعلی الموصلی فی مسنده
عن علی بن حسین انه رأی رجلا یجیء الی فرجة کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیها فیدعو فنهاه
وذکر الحدیث المتقدم وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علی علیهم السلام انه
رأی قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبی صلعم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیثما کنتم فان صلوتکم تبلغنی وقال سعید بن منصور حدثنا عبد العزیز بن محمد قال

اخبرنی سہل بن سعد قال رأنی الحسن بن الحسن بن علی کرم اللہ وجہہ عند القبر فنادانی وہو فی بیت فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا ارید فقال ما لی رأیتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول اللہ صلعم قال لا تتخذوا بیتی عیدا الحدیث وفی آخرہ ما انتم ومن بالاندلس الا سواء فانظر ہذہ السنۃ کیف تخرجہا من اہل المدینۃ واہل البیت الذین لہم من رسول اللہ صلعم قرب النسب وقرب الدار انتہی صاحب آنکہ در حدیث ابن عباس وغیرہ آمدہ کہ سلام وصلوۃ مسلم ومصلی را فرشتہ نام بنام بر آنحضرت صلعم ذکر میکند ومیگوید فلان ابن فلان یسلم ویصلی علیک پس در صحت این اخبار مقال ست چنانکہ در صارم ذکر کردہ واگر بصحت دلیل باشد بر عرض بواسطۂ ملائکہ حافظ ابن القیم در کتاب روح الروح گفتہ روی ابن عبد البر فی الاستذکار والتمہید من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم ما من احد یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام صححہ ابو محمد عبد الحق قال وہذا النص فی انہ یعرفہ بعینہ ویرد علیہ السلام وروی ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور بسندہ عن زید بن اسلم عن ابی ہریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ واذا مر بقبر لا یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ وروی ابن ابی الدنیا عن محمد بن واسع قال بلغنی ان الموتی یعلمون من زارہم یوم الجمعۃ ویوما قبلہ ویوما بعدہ وعن الضحاک قال من زار قبرا یوم السبت قبل طلوع الشمس علم المیت بزیارتہ قیل لہ کیف ذاک قال لمکان یوم الجمعۃ وقد ورد فی معرفۃ الموتی من یزورہم وما ذکر منہا غیر ما ذکرنا من الادلۃ الکثیرۃ الواردۃ عن النبی صلعم وعن السلف وعن العلماء والصالحین تقویۃ لہا وہذا باب فیہ آثار کثیرۃ عن الصحابۃ ویکفی فی ہذا تسمیۃ المسلم علیہم زائرا ولولا انہم یشعرون بذلک لما صح تسمیتہ زائرا فان المزور ان لم یعلم بزیارۃ من زارہ لم یصح ان یقال زارہ ہذا ہو المعقول من الزیارۃ عند جمیع الامم والظاہر من الاحادیث ان المیت یسمع سلام الزائر سواء کان واقفا علی قبرہ او قریبا منہ او بعید الطرف بالجبانۃ بحیث یسمی زائرا والاحادیث والآثار تدل علی ان الزائر متی جاء علم بہ المزور ورد علیہ وہذا عام فی حق الشہداء وغیرہم وانہ لا توقیت فی ذلک وہذا اصح من اثر الضحاک الدال علی التوقیت وقد شرع صلعم لامتہ ان یسلموا علی اہل القبور سلام من یخاطبونہ ممن یسمع انتہی

ہمچنان بلفظ فی فتاوی الحافظ نجم الدين الغيطی و در شرح الصدور و در شرح برزخ باب ستّی عقد
کرده است و بیهقی گفته باب سلام الموتی بزوار ہم و رد ایشان بر زائرین باب اخبار ماثوره آورده
وقال دل الحدیث علی ان المیت لہ درک یسمع بالقول الحی علی قبرہ و یجیبہ انتہی و از اینجا ثابت شد که
انکار صاحب ماتہ مسائل از سماع موتی چنانکہ بمذہب حنفیہ ست مجروح ست یا ادلہ صحیحہ دالہ بر
سماع آدمی اینقدر حق ست کہ سماع موتی مقصور بر قرب ست از مکان بعید سماعت ندارند
یا آنکہ مراد بسمع ادراک و شعور بکلام و سلام نرواست زیراکہ عرض اعمال احیاء بر اموات و عرض
احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت ست و معلوم ست کہ سمع اصوات خلائق از بعید خاصہ
حضرت الٰہی ست واحدی را از بشر نمی رسد کہ سماع اصوات جمیع عباد می تواند کرد قال ابن القیم
ومن قال ہذا فی بشر فقولہ من جنس قول النصاری ان المسیح ہو اللہ وانہ یعلم ما یفعل العباد وانہ
یسمع اصواتہم و یجیب دعاہم قال ولو کان ہو صحیحا فانما فیہ انہ یبلغ صلوۃ من صلی علیہ ما نہا
لیس فیہ انہ یسمع ذلک بنفسہ فان ہذا لم یقلہ احد من اہل العلم ولا یعرف فی شئ من الحدیث
انما یقولہ بعض الجہال یقولون انہ لیلۃ الجمعۃ ویوم الجمعۃ یسمع باذنیہ صلوۃ من یصلی علیہ فالقول
بانہ یسمع ذلک من نفس المصلی باطل وانما فی الاحادیث المعروفۃ انہ یبلغ ذلک ویعرض علیہ
وکذلک یبلغہ ایاہ الملائکۃ وقول القائل انہ یسمع الصلوۃ من بعید ممتنع فانہ ان اراد وصول
صوت المصلی الیہ فہذہ مکابرۃ وان اراد انہ بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعید فلیس ہذا
الا للہ رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلہم انتہی گوئیم شوکانی در نیل الاوطار گفت
قال الحافظ واصح ما ورد فی ذلک ما رواہ احمد وابو داود عن ابی ہریرۃ مرفوعا ما من احد یسلم
علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام وبہذا الحدیث صدر البیہقی الباب لکن لیس فیہ
ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیہ علی قبرہ بل ظاہرہ اعم من ذلک انتہی و در تحفۃ الذاکرین شرح
عدۃ الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابو ہریرۃ گفتہ قال النووی فی الاذکار اسنادہ صحیح
وکذا قال فی الریاض وقال ابن حجر رواتہ ثقات واخرجہ احمد فی المسند من حدیثہ والاقتصار
فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوۃ لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل ہذا
وقال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوۃ علی یوم الجمعۃ فان صلوتکم معروضۃ علی الحدیث

اخرجه ابو داؤد وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزءا وهو من حديث
اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم وصححه وابن حبان واخرج البيهقي باسناد
حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي
تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على
ان صلوة العباد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي
حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من صلوة وسلام تبلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او
غيره من الايام والليالي فالعلة في العرض عليه صلعم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك
من فضائل الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام
الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن
مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد
في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان رسول الله صلعم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد
لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلعم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه و
كتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه
صلعم فحكمهما واحد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس من عبد يصلي
علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث
ابي الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجة عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلعم اكثروا
من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احدا لم يصل علي الا عرضت علي
صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان
تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم
والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من يصلي عليه
حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلعم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما
صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن ما نقيده وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يؤول

رد الروح بحضور الفکر کما قالوه فی خبر یغان علی قلبی وقال الطیبی معناه انما تکون روحه المقدسة
فی الحضرة الالٰہیة فان بلغه سلام احد من الامة رد الله علیه روحه من تلک الحالة الی رد سلام
من سلم علیه وفی المقام اجوبة کثیرة وہذا الذی ذکرناه احسنها انتہی وقال ابو الیمن بن عساکر
واذا جاز رد روحه وسلامه علی من سلم علیه من الزائرین لقبره جاز رده علی من یسلم علیه من جمیع الآفاق
من جمیع امته علی البعد فتنبه اذا علمت ہذا علمت ان رد وصال سلام الزائر بنفسه الکریمة واقع
لاشک فیه انتہی علی ما حکاه ابن حجر المکی ولیکن درین جواز نظر واضح ست قال السبکی عود الروح
الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر فی استمرارہا فی البدن
وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالته فی الدنیا او حیا بدونہا وہی حیث شاء الله تعالی قال فان
ملازمة الحیاة للروح امر عادی لا عقلی فان صح بسمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لہم ولسائر الموتی انتہی حاصله وتمامه فی شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکه رد سلام از سائر موتی بزیارت زائر وا از آنحضرت صلعم بروجه متقدم ثابت ست و حسب
روایات درین باب حدیث ابی ہریرہ نزد بیہقی ست بلفظ من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی
علی نائیا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جید کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
بر سنانا بحیث کلام مبسوط کرده و با انجا رد روح مقتضی استمرار روح در جسد و مستلزم اثبات
حیات نقیر یا مسعود نیست چنانکه شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بیان تصریح کرده
و آنکه سبکی در تاویل رد روح گفته ست که ان المعنی ان النبی صلعم بعد ما مات ودفن رد الله
علیه روحه لاجل سلام من سلم علیه واستمرت فی جسده پس در تعیین نظر ست زیرا که ایمعنی در
حدیث مذکور غیر مذکور ست بلکه مخالف ظاہر حدیث ست قال فی الصارم فان قوله الا رد الله
علی روحی بعد قوله ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارہا فی
الجسد ولا یستلزم حیاة اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاة المعہودة بل اعادة الروح فی البرزخ
اعادة برزخیة لا تزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت فی حدیث البراء بن عازب الطویل
المشہور فی عذاب القبر ونعیمه وفی بیان المیت وحال ان روحه تعاد الی جسده مع العلم
بانہا غیر مستمرة فیه وان ہذه الاعادة لیست مستلزمة لاثبات حیاة مزیلة لاسم الموت بل

هي نوع حياة برزخية والحياة جنس تحته انواع وكذلك الموت فاثبات بعض الموت لاينافي الحياة كما في الحديث الصحيح عن النبي صلعم انه كان اذا استيقظ من النوم قال الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور وقال ورد الروح الى البدن لايستلزم الحياة المعهودة ومن زعم استلزامه لها لزمه ارتكاب امور باطلة مخالفة للحس والشرع والعقل وهذا المعنى المذكور في حديث ابي هريرة من رده صلعم السلام على من يسلم عليه وقد ورد نحوه في الرجل يمر بقبر اخيه انتهى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رح في اقتضاء الصراط المستقيم وفي الجملة رد الروح على الميت في البرزخ ورده السلام على من يسلم عليه لايستلزم الحياة التي يظنها بعض الغالطين وان كانت نوع حياة برزخية وقول من زعم انها نظير الحياة المعهودة مخالف للمنقول والمعقول ويلزم منه مفارقة الروح للرفيق الاعلى وحصولها تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حي مدرك سميع بصير تحت اطباق التراب والحجارة ولوازم هذا الباطل مما لايخفى على العقلاء وبهذا يعلم بطلان تاويل قوله صلعم الا رد الله علي روحي بان معناه ان ذلك الرد استمر واحياه الله قبل يوم النشور واقره تحت التراب واللبن فياليت شعري هل فارقت روحه الكريمة الرفيق الاعلى واتخذت بيتا تحت الارض مع البدن ام في الحال الواحد في المكانين وهذا التاويل المنقول عن البيهقي في هذا الحديث قد تلقاه جماعة من المتاخرين والتزموا لاجل اعتقادهم امورا ظاهرة البطلان انتهى وتمام الكلام على ذلك في الصارم المنكي فارجع اليه واز ينجا دريافته باشد كه رد سلام بر زائر باستلزام حيات مستمر در قبر ثابت نيست بلكه اگر بعض انواع حيات ثابت نيز باشد تاهم اين حيات مقتضى سفر بسوئى زيارت ومستلزم دعاخواستن از جناب نبوي صلعم وفراهم آمدن جماعه بر مرقد منور نيست ونه حضور بر قبر شريف از شرائط بلوغ ووصول صلوة وسلام ست بلكه صلوة وسلام هر واحد از امت از دور ونزديك بريك حالت ميرسد ورسيدنش بذريعه ملائكه ست ورد سلام بر زائر مخصوص بآنحضرت صلعم نيست بلكه اين رد از هر ميت بر مسلم عليه خود صورت ميگيرد وهركه بر قبر رسيده سلام گفت وهركه در اندلس نشسته سلام فرستاد هردو برابر اند حزيتي خاص از براى واصل بقبر شريف ومسافر از براى زيارت در سنت مطهره ثابت نشده يعني ساكن مدينه منوره مثلا اگر در مسجد نبوي

در آمده سلام کرده آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هر دو تفاوت و
در رد جواب هر دو تباین نیست ؎ در راه عشق مرحلهٔ قرب و بعد نیست * می بینمت عیان
و دعا می فرستمت * و حکم جملهٔ اموات از انبیا و صلحا و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت
و دعا و سلام و جز آن برابر است آری نیست که انبیا در ین باب مخصوص باحکامی باشند که از برای
غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را برابر آنحضرت صلعم دو چند اجر حاصل میگردد این مسئله
دیگر است تعلق بسلام زیارت ندارد و از ینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیا و غیر انبیا
هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع است لا غیر و کذلک در ادراک و شعور
نیز جملهٔ اموات برابر اند انبیا باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس ملخص قول درین محل آنست
که زیارت موتی مستحب است و مدعا از ین زیارت دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت
و اعتبار از برای زائر است پس چنانکه زیارت مسلمین باذون مباح است همچنان زیارت
غیر مسلمین از اقربا نیز باذون مباح است و جملهٔ اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور
و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب جز نا برابر اند تخصیص بانبیا و صلحا نیست بلکه چون
در وصول بقبور انبیا مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود و لهذا آنحضرت صلعم سدا للذریعة اتخاذ
قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد
نگردانند والله اعلم و آری ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات
و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بناء گور پرستی و سفر زیارت و استمداد
در حوائج و استغاثت در مقاصد و استعانت از برای انجاح مرام بران توان نمود چه شریعت مطهره
بابطال این امور وارد است کما حقق ذلک فی محاله والله اعلم بالصواب
سوال در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن
الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثة
مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در
مصنفات حدیث با اختلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در
حدیث است قیوتی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة و قیل ستون

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل
العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام خیر القرون
قرنی [illegible] عوالکتاب
انتہی [illegible]
قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او
سبعون او ثمانون او مائۃ او مائۃ وعشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ
وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی وابو البقاء در کلیات نوشتہ القرن
بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد ومحمد طاہر در مجمع البحار
گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار
المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان اقوال
وہو مصدر قرن یقرن انتہی ونووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہنا فقال المغیرۃ
قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ
والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذلک وقال غیر واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی
وقت وقیل مدۃ بعث فیہا نبی طالت مدتہ ام قصرت وذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین
من عشر سنین الی مائۃ وعشرین ثم قال ولیس منہ شئی واضح ورأی ان القرن کل امۃ ہلکت فلم
یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین وقتادۃ سبعون والنخعی اربعون وزرارۃ
بن ابی اوفی مائۃ وعشرون [illegible] وہو الوقت ہذا آخر ما
نقل القاضی والصحیح ان [illegible] بعوہم انتہی وحافظ
ابن حجر رح در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور
المقصودۃ ویقال ان ذلک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب
او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ وعشرین
لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ وعشرۃ وما عدا ذلک فقد قال بہ قائل وذکر الجوہری
الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبد اللہ بن بشر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

ستة وهو مشهور وقال صاحب المطالع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم
الخمسين وذكر من عشر الى تسعين ثم هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن وهذا اعدل الاقوال
وبه صرح ابن الاعرابي وقال انه ماخوذ من الاقران ويمكن ان يحمل عليه المختلف من الاقوال المتقدمة
ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القواعد المذاهب والله اعلم
انتهى این ست اقوال اهل لغت و اهل علم در معنی قرن على ما فيه من الانتشار والاختلاف
باقی ماند آنکه مراد بقرن در قول وی صلعم خیر امتی قرنی چیست پس نووی در شرح مسلم گفته
المراد جملة القرن بالنسبة الى كل قرن بجملته انتهى و حافظ در فتح الباری نوشته المراد بقرن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلعم قوله وبعثت من
خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتهى ومراد
بقوله صلعم ثم الذين يلونهم قرن کسانی ست که بعد از صحابه بوده اند یعنی تابعین و مراد بقوله
ثانیا ثم الذین یلونهم اتباع تابعین اند حافظ در فتح الباری گفته این حدیث مقتضی آنست که صحابه افضل از تابعین اند
وتابعین افضل از اتباع تابعین لکن این افضلیت بنسبت مجموع ست یا افراد محل بحث ست جمهور را میل
بسوی ثانی ست و اول قول ابن عبدالبر ست و آنچه ظاهر میشود آنست که هر که همراه آنحضرت صلعم قتال کرد یا در زمن
شریفش یا در امر مبارکش جنگ نمود یا چیزی از مال خود بسبب وی صلعم انفاق کرد احدی بعد از وی معادل وی برابر
او نیست هر که باشد و هر که را این کار واقع نشده پس وی محل بحث ست و اصل در آن
قوله تعالى ست لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واحتجاج ابن عبدالبر بحديث مثل امتي مثل المطر لا يدرى
اوله خير ام آخره ست و این حدیث حسن ست و او را طرقها ست که مرتقی بصحت می شود
و نووی غرابت کرده که عزو این حدیث بسوی مسند ابی یعلی از حدیث انس باسناد ضعیف نموده
با آنکه این حدیث نزد ترمذی باسنادی اقوی تر از اسناد ابویعلی از حدیث انس ست و ابن حبان
آنرا از حدیث عمار تصحیح کرده و آنچه نووی در جوابش گفته ست حاصلش این ست که مراد
کسی ست که بروی این حال مشتبه میگردد و از اهل آن زمان که عیسی بن مریم علیه السلام را
خواهند دریافت و خیر و برکت و انتظام کلمهٔ اسلام و دحض امر کفر را که در زمان وی

علیه السلام خواهند بود خواه شاید که چون مشاهده این بیرون زمان کرده بودند همین حال اشتباه
میگردید و بعضی گمان کرده اند که کدام یک ازین دو زمانه افضل است و این اشتباه مندفع است بصریح
قول وی صلعم خیر القرون قرنی والله اعلم و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر که
یکی از تابعین است باسناد حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما
انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث
ابی ثعلبه مرفوعا آورده بان ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل
منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطر است دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع حرمت
افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی و لم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی
وغیره و لکن باسناد ضعیف گفت که درین حدیث حجت است و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث
ابی جمعه روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و جاهدنا
معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و اسناد این حدیث حسن است و حاکم تصحیحش
کرده و نیز احتجاج کرده است بانکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول
در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار دران هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و تمسک بودند
بدین خویش گفت که همچنین اواخر ایشان اند وقتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر
بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان
زکی گردد چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعا
بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و این کلام ابن عبد البر متعقب است بانکه
مقتضی کلامش آنست که در آنانکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه است و باین
تصریح کرده است قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی
در کلام خود باستثنای اهل بدر و حدیبیه رفته آری انچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت
صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی بمشاهده رسول خدا صلعم کرده است و هر کرا
اتفاق ذب از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بهجرت یا بنصرت و ضبط شرع
متلقی عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاد واحدی از آنها که بعد از وی بیاید معادل

و مساوی او نیست زیرا که هیچ خصلتی از این خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن
خصلت مثل اجر کسی است که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تحقیق محل
نزاع در باره کسی است که او را جز مجرد مشاهده حاصل نگشته کمالات ختم پس اگر میان احادیث مختلفه
مذکوره جمع کنند نتیجه باشد با آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد زیادت اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق
مفاضله نسبت مماثل درین عمل است نه نسبت کسیکه فائز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه فضیلت
مشاهده احدی معادل او نیست و بآین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن است و اما حدیث
ابی جمعه پس رواة را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم و بعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی و اسناد این روایت اقوی از اسناد در روایت متقدمه است و این موافق حدیث
ابی ثعلبه است و جواب از آن گذشته انتهی ما فی الفتح گوئیم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام است زیرا که اسم جنس مضاف است و قوله خیر القرون خاص است بقرون ثلاثه از امت
و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثه و در صورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثة القرون لا یدری اوله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره
نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از آنجا حدیث
نعمان بن بشیر است نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عائشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این سائل
واقع شده و نیز وما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا و قرنی فذکر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا منهم
ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن رابع
آمده و لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف فیه انتهی و باین حدیث استدلال
کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست در فتح گفته
و این محمول بر غالب و اکثریت ست زیرا که در من بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد
که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود و لکن بقلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه ست
که در ان امر یعنی بسیار شد و مشتهر گردید و در تحدیث بیان کسی ست که شهادت آنها مردود ست
و هم من اتصف بالصفات المذکورة و باین اشارت ست در قول وی صلعم ثم یفشو الکذب
امی یکثر و نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاله المازری
و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معانی
احادیث قاضیه بافضلیت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون
قرنی ذکر کرده که در تحدیث دلیل ست بر آنکه صحابه خیار این امت اند و احدی اکثر اخیر تر
از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور با عتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جز این نیست
که تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که آنها افضل اند از من بعدهم نه آنکه هر فرد از ایشان افضل
از همگنان باشد و احتجاج کرده ست بحدیث انس مرفوعاً نزد ترمذی و حدیث عبدالرحمن
بن جبیر و آن مرسل ست زیرا که عبدالرحمن تابعی ست و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث
ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت را فضیلتی و مزیتی ست که هیچ
شی از اعمال موازی آن نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت صحبت ست اگرچه قصوری
در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه با عتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور ست
و حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه با عتبار فضیلت صحبت ست و اما با عتبار
اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعدهم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از
صحابه یا از بعض ایشان ست پس اجرش با عتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت
افضل بود و بسیار ست که در من بعدهم کسی ست که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان ست
پس باین حیثیت مفضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بآنچه در احادیث صحیحه در صحابه
ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم و لا نصیفه زیرا که این تفضیل

اعتبار خصوص اجر اعمال ست نہ باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود بحدیث ثعلبہ کہ
دران لفظ للعامل فیهن اجر خمسین رجلا ست پس بیان فرموده کہ این خمسین از صحابہ اند
و این صریح ست درانکہ تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابہ در اعمال
تابعی ست کہ صفت مد ایشان فاضل بر مثل یک احد ذہب دیگر ست و ثانی مقتضی
تفضیل من بعدہم تا انجاست کہ اجر یک عامل از انہا برابر اجر پنجاه مرد از صحابہ ست و در
بعض الفاظ حدیث ثعلبہ آمده و فان من ورائکم ایام الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابة منا یا رسول اللہ او منهم فقال بل منکم پس ازانچہ ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمهور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفتہ انہ یشتبہ علی الذین
یدرکون عیسی و یدرکون زمانہ وما فیہ من الخیر ای الزمانین افضل قال وهذا الاشتباه مندفع
بصریح قولہ صلعم خیر القرون قرنی انتهی قال الشوکانی ولا یخفی ما فی هذا من التعسف الظاهر
والذی اوقعہ فیہ عدم ذکر فاصل یدری محل علی هذا و تخلص من التشبیہ بالمطر المفید لوقوع التردد
فی الخیریة من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابة مزیة لا یشارکهم
فیها من بعدهم وهی صحبتہ صلعم ومشاهدتہ والجهاد بین یدیہ وانفاذ اوامره ونواهیہ ولمن
بعدهم مزیة لا یشارکهم فیها الصحابة وهی ایمانهم بالغیب فی زمان لا یرون فیہ الذات
الشریفة التی جمعت من المحاسن ما یقود بزمام کل مشاهد الی الایمان الا من حقت علیہ
الشقاوة واما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقیید بحالة مخصوصة کما
یدل علیہ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا الحدیث الا ان هذه المزیة هی للسابقین منهم فان
النبی صلعم خاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشعر بذلک السبب
وفیہ قصة مذکورة فی کتب الحدیث فالذین قال لهم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذهبا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فکان بین منزلة اول الصحابة و
آخرهم ان انفاق مثل احد ذهبا من متاخریهم لا یبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیهم
واما اعمال من بعد الصحابة فلم یرد ما یدل علی کونها افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنة وغربة الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابة فیکون هذا

مخصصة بالعموم بما ورد في اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الا في
مثل تلك الحالة ومثل حالة من ادرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام افضلية الاعمال الى
مزية الصحبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدرى خير اوله ام آخره باعتبار ان في
المتاخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجر خمسين منا باعتبار بعض الاعمال واما باعتبار غيرها
فلكل طائفة مزية كما تقدم ذكره ولكن مزية الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن بحديث
خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلا ثم الثاني
ثم كذلك الى انقراض العالم فالصحابة خير القرون ولا ينافي هذا تفضيل الواحد منا اهل قرن
او الجماعة على الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحديث المتقدم ان ابا عبيدة
قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا معك وجاهدنا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يؤمنون
بي ولا يروني يقتضي تفضيل مجموع قرن هولاء على مجموع قرن الصحابة قلت ليس في هذا الحديث
ما يفيد تفضيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الى الترجيح لتعذر الجمع ولا شك
ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمسافات لو لم يكن الا كونه في الصحيحين وكونه
ثابتا من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين المزيتين من غير نظر الى الاعمال
كما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق ههنا اشكال انتهى كلام شيخنا وبركتنا
الشوكاني رضي الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه وله وهذا احسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر
في فتح الباري كما هو واضح وايضا اكمل واتم من كلام الشيخ احمد ولي الله المحدث الدهلوي في
حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وفي
قوله صلعم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلعم انتم اصحابي
واخواني الذين يأتون بعد وذلك ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا يمكن ان
يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضلة
اتفاقا من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية ومختار ثقفي وغلمة من قريش الذين يهلكون
الناس وغيرهم ممن بين النبي صلعم سوء حالهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن
الثاني ونحو ذلك والملة انما تثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان يعظم الذين شاهدوا

مواقع الوحی و سر فوا تا دیدو شاہدوا سیرۃ النبی صلعم ولم یخلطوا معہما انتقادا ولا تہاونوا ولا ابا
اخری انتہی علی ما نقلناہ فی آخر کتابنا الانتقاد الرجیح علی الاعتقاد الصحیح و در ینجا قائلے را میرسد
کہ بگوید ہرگاہ آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر دادہ وی خارج از ما نحن فیہ است و حمل مطلق بر مقید
واجب چنانکہ در اصول متقرر است و ایں جا حدیث مبین اجمال خاص ست و حدیث عام پس بنا
عام بر خاص لازم باشد و ازینجا دریافت شد کہ اعدل اقوال درین مقام قول شیخ الاسلام
علامہ ربانی محمد بن علی الشوکانی ست کما تقدم باقی ماند آنکہ چون خیریت قرون ثلثہ باحادیث
صحیحہ ثابت گردیدہ پس تحدیدش چیست گویم شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات شرح مشکوٰۃ گفتہ
القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ وقد یطلق علی طائفۃ من
الزمان واختلفوا فی تحدیدہ فقرنہ صلعم ہم الصحابۃ وکانت مدتہم من البعث الی آخر من مات منہم
مائۃ وعشرون سنۃ وقرن التابعین من سنۃ مائۃ الی نحو سبعین وقرن اتباع التابعین من
ثم الی حدود العشرین ومائتین وفی ہذا الوقت ظہرت البدع ظہورا فاشیا واطلقت المعتزلۃ
السنتہم ورفعت الفلاسفۃ رؤسہم وتغیرت الاحوال تغیرا شدیدا ولم یزل الامر فی نقص الی
ہذا الآن فظہر صدق قولہ صلعم ثم یفشو الکذب ذکرہ السیوطی انتہی گویم سیوطی این مضمون از
فتح الباری گرفتہ چنانکہ از عبارتش کہ عنقریب می آید واضح خواہد گردید و در اشعۃ اللمعات
نوشتہ خیر امتی قرنی بہترین امت من اصحاب منند ثم الذین یلونہم بعد از ایشان بہترین است
آنکسانی اند کہ متصل اند بایشان کہ تابعین باشند ثم الذین یلونہم کہ تبع تابعین اند
بدانکہ قرن جماعۃ از اہل زمان کہ متقارب و متقارن باشند در امری از امور و این اصح است
کہ منضبط و معتبر در ان حدوی معین از زمان نیست زیرا کہ قرن آنحضرت صلعم کہ صحابہ اند صد
و دہ سال باقی بودند و قرن تابعین از سنہ مائۃ تا ہفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین
از آنجا تا حدود دو صد و بست سال و درین وقت ظاہر شدند بدعتہا و پیدا شد اشیای
غریب و برداشتند فلاسفہ سرہای خود را و کشادند معتزلہ زبانہا را و ممتحن گشتند اہل علم بقول
خلق قرآن و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز
بروز و ظاہر شد مصداق قول مخبر صادق ثم ان بعدہم قوما یشہدون ولا یستشہدون

بیشتر بدرستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند وطلب گواهی کرده نمی شوند
ویخونون ولا یؤتمنون وخیانت می کنند وامین گرفته نمی شوند واعتماد کرده نمیشود برایشان
وینذرون ولا یفون وپیمان میکنند باشد او بسر نمی برند آنرا ویظهر فیهم السمن وپیدا
میشود در ایشان فربهی وفی روایة ویحلفون ولا یستحلفون وسوگند میخورند وسوگند داده نمیشوند
متفق علیه انتهی واین هر دو عبارت شیخ قریب بیکدیگرست وگذشت که آنچه در بعض روایات
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف ست ودر روایات صحیحه تواردده درین باب رواة شک
کرده اند پس ثابت وراجح همان سه قرن مذکورست نه رابع ومؤید اوست ظهور آفات وفتن
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله میشد ولها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد وچون شد
پس حالی قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات ومکانیت فتن ولهذا ضرورت
تحدیدش نیفتاده وحدیث صحیح دع ما یریبک الی مالا یریبک مسقط روایت مشکوک قرن رابع ست
از درجه اعتبار قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة
ولفظه یأتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب
رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع
وهذه الروایة شاذة واکثر الروایات تقتصر علی الثلاثة کما بینا وصح ذلک فی الحدیث الذی بعده
ومثله حدیث واثلة رفعه لا تزالون بخیر ما دام فیکم من رآنی وصاحبنی والله لا تزالون بخیر ما دام
فیکم من رأی من رآنی وصاحب من صاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة واسناده حسن انتهی وچون تا بعد قرون
ثلثه زمین فتنه منقرض شد و بدعتها در ان سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب
اگرچه بائمه مجتهدین باشد یکی از فتن ومحدثات ما بعد قرون مشهود لها بالخیرست ولهذا حرفی
واحد در کتاب عزیز وسنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن والتزام تقلید
شخصی معین چه رسد وچون ماجرای حدوث تقلید این ست که ذکر یافت پس هیچ حاجت منکر
تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست ومفاسدی که ازین
بدعت در دین امت پیدا شده وموجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر مخفی ست
واگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب وسنت وترک تمسک بدان واعتصام برای در عقیده

وعمل از برای شناعت این بدعت بسند است ولله العجب کجا بودیم و کجا افتادیم آمدیم بر سر آنکه
چون بنای تحدید قرن نبوی بر موت آخر صحابه است پس باید دانست که حافظ در فتح الباری گفته
وضبط اهل الحدیث آخر من مات من الصحابة وهو علی الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی
کما جزم به مسلم فی صحیحه وکان موته سنة مائة وقیل سنة سبع ومائة وقیل سنة عشر ومائة وهو
مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر علی راس مائة لا یبقی علی وجه الارض ممن هو علیها الیوم احد
انتهی قال الامام العلامة یحیی بن ابی بکر العامری الیمنی فی کتاب الریاض المستطابة فی جملة من
روی عنه فی الصحیحین من الصحابة ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی ولد عام احد رضی الله عنه قال رایت
النبی صلعم یقسم لحما بالجعرانة فجاءت امراة فبسط لها رداءه فقلت من هذه قالوا امه التی ارضعته
وکان فیها مامونا من اصحاب علی وکان من محبی علی ومع تقدیمه علیا کان یعرف للثلاثة قبل علی
فضلهم ومنزلتهم اخرج له مسلم حدیثین وخرج عنه الاربعة روی عن النبی صلعم وابی بکر و
عمر ومعاذ وعلی من الصحابة وعنه الزهری وجماعة ومعروف بن خربوذ توفی بمکة سنة مائة و
قیل عشر ومائة وهو الصحیح وقال الذهبی مات سنة مائة وواحدة وبه ختم الصحابة قاله مسلم وغیره
من الحفاظ واما ما ذکره اهل کتب الصحابة عن اسحق بن ابراهیم الطوسی قال رایت سرباتک ملک الهند
فی بلدة تسمی قنوج فقلت له کم اتی علیک من السنین قال سبعمائة سنة وخمس وعشرون سنة
وهو مسلم وزعم ان النبی صلعم انفذ الیه عشرة من اصحابه منهم حذیفة وعمرو بن العاص واسامة بن
زید وابو موسی وصهیب وسفینة فاجاب واسلم فلا ثبت له ذلک ولا یستقیم بسند سلیم وقد ابا
ابن الاثیر واعتذر عن اثباته فی کتاب اسد الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذکروها
لترکنا هذه وامثالها والله اعلم انتهی قال السیوطی فی العواصم علی القواصم ومنها قوله صلعم ارایتم
لیلتکم هذه فان علی راس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو الیوم علی وجه الارض احد اخرجه البخاری
اطبقوا علی ان هذا الکلام خاص بمن هو فی عالم الشهادة الذین هم بین اظهر الناس دون من هم فی
عالم الغیب کالخضر والیاس ان ثبت وجودهما وکابلیس وغیره من الجان قال ابن الصلاح فی
فتاواه الحدیث فیمن یشاهده الناس ویخالطونه لا فیمن لیس کذلک کالخضر قال الحافظ ابن حجر
فی شرح البخاری الحدیث مخصوص بغیر الخضر کما خص منه ابلیس بالاتفاق انتهی کلام السیوطی و فی

مسلم ان عبد الله بن عمر قال صلى بنا رسول الله صلعم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر
حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على
ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلعم فيما يتحدثون من هذه الاحاديث
عن مائة سنة وانما قال رسول الله صلعم لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد يريد بذلك
ان ينخرم ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلعم يقول قبل ان يموت بشهر
تسألوني عن الساعة وانما علمها عند الله واقسم بالله ما على الارض من نفس منفوسة تاتي عليها
مائة سنة وفي لفظ لمسلم عن جابر انه قال ذلك قبل موته بشهر او نحو ذلك ما من نفس منفوسة اليوم
ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وفسرها عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابي سعيد قال لما
رجع النبي صلعم من تبوك سألوه عن الساعة فقال رسول الله صلعم لا تاتي مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالم تذاكرنا ذلك عنده انما هي كل نفس مخلوقة يومئذ
نووی در شرح مسلم گفته هذه الاحاديث قد فسر بعضها بعضا وفيها علم من اعلام النبوة والمراد
ان كل نفس منفوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعدها اكثر من مائة سنة سواء
قل عمرها قبل ذلك ام لا وليس فيه نفي عيش احد يولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى
نفس منفوسة اي مولودة وفيه احتراز من الملائكة انتهى اقول وآخر من مات من الصحابة على
الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة ويقال عمرو الليثي الكناني كان من شيعة علي ومحبيه ولد عام الهجرة
او عام احد ومات سنة عشر ومائة على الصحيح وبه ختم الصحب كذا في المناوي والباجوري على
الشمائل زاد المناوي وقد جرى على قضية هذا كثيرون فجزموا بانه آخر الصحب موتا كما تقرر لكن
يخدشه ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكراش بن ذويب لقي النبي صلعم وله حديث وشهد الجمل
مع عائشة فقال الاحنف كانكم به وقد اتي به وبه جراحة لا تفارقه حتى تموت فضرب يومئذ ضربة
على انفه فعاش بعدها مائة سنة واثر الضربة فيه قال ابن جماعة فعليه تكون وفاة عكراش بعد
سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلعم
ان هذه المدة تنخرم الجيل الذي هم فيها فوعظهم بقصر اعمارهم واعلمهم ان اعمارهم ليست كاعمار
من تقدم من الامم ليجتهدوا وابعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سواء قل عمره وقبل ذلك ام لا وليس

فيه نفي حياة احد يولد بعد تلك الليلة بمائة سنة والله اعلم قال الحافظ تحت قوله لا يبقى ممن
هو على ظهر الارض اي الآن موجودا احد اذ ذاك وقد ثبت هذا التقدير عند مسلم عن الزهري استشے
قال والمراد بقرن النبي صلعم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلعم قوله بعثت
من خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم وقد
ظهر ان الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها او فوقها
بقليل على الاختلاف في وفاة ابي الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلعم فيكون مائة سنة
او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين و
اما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحوا من خمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف
اعمار اهل كل زمان والله اعلم واتفقوا ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش
الى حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة
السنتها ورفعت الفلاسفة رؤوسها وامتحنوا اهل العلم ليقولوا بخلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا
ولم يزل الامر في نقص الى الآن وظهر مصداق قوله صلعم ثم يفشو الكذب ظاهرا بينا حتى يشمل الافعال والاقوال
والمعتقدات والله المستعان انتهى كلامه ومنجمله اين معتقدات واقوال ظهور تكفير رجال كثرت
قيل وقال در اصول دين وعموم فسق در افعال ست وكان امر الله قدرا مقدورا واين حديث
وآنچه ماند است با واز ديگر احاديث اين باب يكي از معجزات نبويه ست صحيح زيراكه خبر شيء چنانكه
مقرر ست مطابق واقع در مستقبل افتاده وهو الصادق المصدوق عليه الف الف سلام شوكاني
در تحرير قوله صلعم ثم يفشو الكذب در شرح منتقى نوشته رتب صلعم فشو الكذب على انقراض الثلاث
فالقرن الذي بعدهم الى القيامة قد فشا فيهم الكذب لهذا النص فعلى المتيقظ من حكام المسلمين ان يبالغ
في تعرف احوال الشهود والمخبرين وان لا يجعل الاصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل
خبر قد دخله الاحتمال مع دخول الاحتمال يمتنع القبول الا بعد معرفة صدق المخبر والشاهد بدليل
واقل الاحوال انه ليس ممن يتجارى على الكذب ويجازف في اقواله ومن هذه الحيثية لم يقبل
المجهول عند جماعة المنقول لان العدالة ملكة والملكات مسبوقة بالعدم فمن لا تعرف عدالته لا تقبل
روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما تقرر

فی الاصول و فی الحدیث الموصیة بخیر القرون وهم الصحابة ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم انتهی
و ازینجا واضح شد که التقوی در دین یکی از عمدهٔ اصول اسلام است و اتقی مردم در اسلام گروه
صحابه رضی الله عنهم است و آنحضرت صلعم شهادت بتعدیل و خیریت قرون ایشان و دو قرن
مابعد ایشان داده و ارشاد بتمسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرموده و در علامت فرقهٔ
ناجیه از هفتاد و دو فرقه لفظ ما انا علیه و اصحابی ارشاد کرده پس ناجی کسی است که قدم بقدم ایشان
میرود و هالک کسی است که رفتار بر جادهٔ خلاف ایشان میکند وهم المبتدعة علی اختلاف انواعهم
ومنهم المقلدة من اهل السنة والجماعة والله اعلم

سوال حکم استعمال چیست و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثابت است یا نه و تقبیل
و تعظیم مثال نعال آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم رواست یا نه **جواب** استعمال نعال
مندوب است بعض مفسرین کریمهٔ خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بلبس
نعل و اگرچه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجوه ثابته دارد و ابوهریره گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینة الصلوة قالوا و ما زینة الصلوة قال البسوا نعالکم فصلوا فیها اخرجه ابن عدی
و ابو الشیخ و ابن مردویه و انس گفته که آنحضرت صلعم در آیهٔ مذکوره فرمود صلوا فی نعالکم اخرجه
العقیلی و ابن عساکر و غیرهما و در حدیث جابر است گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجه مسلم و ابو داود و غیرهما و بلفظ
طبرانی در اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا است بجای ما انتعل و عنه عند البخاری فی التاریخ و احمد
فی المسند و الحاکم فی المستدرک و ابن عساکر برفعه بلفظ المتنعل راکب و در روایت ابی امامه
مرفوعا آمده تخففوا و تنعلوا و خالفوا اهل الکتاب و این حدیث نزد احمد در مسند و نزد بیهقی
در شعب الایمان است و در حدیث ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ و ضیاء مقدسی
و ابن عدی در کامل و شیرازی در القاب مرفوعا آمده امرت بالنعلین و الخاتم و این احادیث
اگرچه افادهٔ وجوب لبس نعال می کند لیکن جمهور اهل علم حمل آن بر ندب کرده اند و مؤید او
جواز احفا دو در حدیث ابی هریره است که فرمود آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدة
لیحفهما جمیعا او لینعلهما جمیعا اخرجه البخاری و مسلم و ابن ماجه و الترمذی و ابو داود و در حدیث

ابن عباس ست مرفوعا قاموا احفاة اخرجه الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم
اقف علی سنده وبهمین لفظ در حدیث ابی هریره نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش
ضعیف ست ونزد ابو داود ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث فرمانند آن افاده مندوب احفا احیانا
می کند وچنانکه امر با نتعال وارد احفا آمده همچنان نهی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید
خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی هریره نزد بخاری
در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعا وارد شده ودر حدیث
عایشه نزد ترمذی رو بامشی رسول الله صلعم فی النعل الواحده محمول بر مشی یکدو قدم بضرورت
اصلاح وجز آن یا از برای بیان جواز آن احیانا بوده ست واما البعض اهل علم این نهی را
حمل بر ارشاد کرده اند نه بر تحریم ووجوه دیگر نیز از برای این نهی بیان نموده وبالجمله خالی از
کراهت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدنش بیمنی ودر نزعش
بشمال کند واین در حدیث ابی هریره نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از
انتعال بحالت قیام نهی وارد شده کما اخرجه ابو داود والترمذی وغیرهما ودر حدیث عایشه نزد ابن عدی ینتعل
قائما وقاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قال المقری ودر شرح سفر گفته
محمول ست بر نعلیکه در لبس آن حاجت باعانت دست افتد وبالجمله چون متقرر شد که انتعال
مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوة وطواف وجز آن نیز جائز باشد.
ودرین باب نیز حدیثها وارد یافته از انجمله حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه ما
اکرم الله به هذه الامة لبس نعالهم فی صلاتهم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی
او صحیح نیست سیوطی گفته صلوة در نعال از خصائص این امت ست وازانجمله حدیث شداد
بن اوس ست یرفعه خالفوا الیهود فانهم لایصلون فی خفافهم ونعالهم اخرجه ابو داود والحاکم
وصححه وبیهقی در سنن وابن حبان در صحیح لفظ نصاری هم زیاده کرده ودرین باب ست از
انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوة الصلوة فی
النعلین لیکن سیوطی گفته سندش ضعیف ست وازانجمله حدیث انس ست که از وی پرسیدند آنحضرت

نماز در پاپوش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی ست
و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه ست ان
النبی صلعم صلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رایت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این را ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رأیت رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین والنعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه ست قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جائز ست
وقتی که دران نجاست نباشد و باین رفته ست حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین ست استنباط
کرده که این نماز گذاردن در پاپوشها شان نبوت و عادت مستمره جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال داخل بلبس آن و گذاردن نماز دران یکی از کرامات
این امت ست چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نعلین که امر یهود
بوده و نماز روا داشته بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب
المساجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد والخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله عنه
مرفوعاً بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابو نعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر بر دوام ست زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد ورنه حاجت باین امر چرا ست و در احادیث متقدمه تایید این معنی ست
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی ست قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرأیته یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی شیبه و این صریح ست
در آنکه غالب انتعال بود در صلوة اگرچه احیاناً حافیا نیز نماز می کرد و اکثر را حکم کل ست
و لهذا ابو زرعه حکم بدوامش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص ست
نه از مستحبات خلاف تصریح دیگر اهل علم ست چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و رود ما یقتضی
استحباب الصلوة منتعلا و هو روایة ابی داود و الحاکم و فیهما الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

ذلک موکد او ورود فی کون الصلوة فی النعال من الزینة الماموره یاخذہا فی الآیة حدیث ضعیف جدًا اورده ابن عدی فی الکامل وابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی هریرة والعقیلی من حدیث انس انتہی وغزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اہل علم نموده اینجا دریافت شد که صلوة در نعل موکد ست واحفا را رخص آری باید که این نعل طاہر باشد نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد وابن حبان در صحیح وحاکم در مستدرک وعبد بن حمید وابن راهویه وابویعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاخبرنی ان فیہما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا او اذی فلیمسحه ولیصل فیہما ہذا اللفظ لابی داؤد واین حدیث چنانکه دال بر تطہیر نعل ست ہمچنان دلالت دارد بر آنکه طہارتش بمسح حاصل می شود وحاجت شستن آب نیست وہکذا یدل علی الصلوة فیہما ولیسیر الی دوام ذلک وقصد اینحدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظر ست در آنکه غالب عادت صحابه نماز در نعلین بود اگرچه احفاء ہم جائز ست ابن حجر مکی گفته لم ار من صرح بندب الاحفاء علی اطلاقه من اصحابنا ومؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین وجانب یسار آمده زیرا که حاجت بوضع آن در مسجد در ہمان حالت ست که با نعل در مسجد در آیند ودران نماز گذارند واز ینجاست که بعض اہل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برہنه پائی ست زیرا که آنحضرت صلعم نماز در نعال کرده وبر خلع آن بر صحابه انکار نموده ونخعی گفته دوست دارم که مردی بیاید وپاپوشہا را که نزد مسجد گذاشته اند ودران نماز نخوانده بگیرد ومؤید این ست انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعلی نزد صلوة واز ینجا ظاہر شد سخافت قول بعض قائلین که دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکه خود این قول از باب اسائت ادب بجناب نبوی وصحابه کرام ست چه آنحضرت صلعم واصحاب او در طرق مدینه منوره گردش میکردند در ہمان پاپوشہا نماز بمسجد میگذاردند واین مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نزد تلوث نعل بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد نه آنکه بی ادبی ست بلکه ہر که را در نعل اذی و قذر باشد اورا مسح آن بخاک برای در آمدن بمسجد وگذاردن نماز اندران کافی ست چنانکه در حدیث ابو ہریره آمده قال قال رسول الله صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیه فطہورہما التراب

رواه ابوداود و سندش صحیح ست و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته
که بر شرط مسلم ست و در لفظی مرفوع از وی آمده اذا وطی احدکم بنعله الاذی فان التراب له
طهور و در حدیث عایشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطی اذی میکند
فرمود التراب لهما طهور رواه ابن عدی فی الکامل و با لجمله علما حدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب
اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند و روایات لبس کساء و ردا و ازار و عمامه و قلنسوه
و جبه رومیه تنگ آستین و فراش ادم محشو بلیف و از برای نوم و فضل ثیاب ابیض و نهی از معصفر
و مزعفر و جامه شهرت و اسبال ازار و جز آن و نهی از میاثر ارجوان و ثوب مصمت حریر و
جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل و لبس حبره و لبودن بد از وقت لباس از
ایمان باسانید صحیحه و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس و الوان بر وجه اختصار بر طرق
ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نعل نیز بیان
حکم دیگر البسه ثابته ست لا شطط و لا وکس و از اینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب ست
و احفاء رخصت بشر حافی را که از صلحاء مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا
می گشت و ما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پا پوش — بی سبب این برهنه پایی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل و موکد تر از احفاء ست گو احفاء جائز باشد و ارتکاب آن
احیانا از برای حذر از تکبر در خور بود زیرا که لبس آن دائما از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین
و سلف صالحین و من بعدهم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد و لهذا آنحضرت را
صلعم صاحب النعلین گویند و لیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین
باطل موضوع مفتری مکذوب ست لا اصل له و ابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بجهت
آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پا را از
نجاسات و قاذورات وقایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حقه ست و لهذا
در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض و زاد ابن سیدة فی المحکم و لم یتصل بالساق
و نعل را احذا ء هم نامند و نعل دابه حافر اوست و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصا یش

بدرخشد و گیاه در وی نماند و بر نعل سبتیه و بر غلظ جلد قدم هم آمده و متنبی گوید شعر

ویحسبنی رجلاک فی النعل انی   رایتک ذا النعل اذا کنت حافیا

واما صفت نعل نبوی صلی الله علیه وسلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابو ذر گفته که
از جلد گاو بود و در بعضی لغت سبتیه آمده و منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده و
انداخته بودند بدباغت و جز آن نووی در تهذیب گوید انما سمیت بها لان شعرها سبتت عنها
ای حلق و ازیل و جزری در نهایه نوشته منسوب الی السبت وهی جلود البقر المدبوغة یتخذ
منها النعال وقیل انها انسبتت بالدباغ ای لانت هذا حاصله وقیل غیر ذلک مما هو مصرح فی
محله و این نعل او دو قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر یک قبال اتفاق افتاد
و مراد بقبال تسمه است یعنی دو تا تسمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس
آمده وکان لنعل رسول الله صلعم قبالان مثنی شراکهما رواه الترمذی ونحوه فی حدیث النبع در حدیث
عبدالله بن حریث بجای قبال زمام آمده و مراد همان دوال است که میان دو انگشت باشد
حافظ گفته طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت و عرض مما یلی کعبین هفت انگشت و بطن
قدم پنج انگشت و بالای آن شش انگشت و سرش گوشه دار و عرض میان هر دو قبال دو اصبع
بود و مثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده و طریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابهام
و اصبع متصله با وی و زمام دیگر را میان وسطی و انگشت ملحق بوی می نهاد و هر دو زمام را
بشراک فراهم میکرد و زید بن زیاد گوید در صفت نعل المصطفی صلعم لیس لها عقب اما بزار از
محمد بن علی علیه السلام آورده که اخرج لی نعل رسول الله صلعم معقبة لها قبالان عراقی گفته جمع
میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب ناشی نمی داشت بلکه پیوسته میداشت
که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود و محتمل که عقب غیر خارج
داشته باشد تخریج در روایت شباعه بنت زبیر آمده که مخصره بود و عراقی گفته مخصره
دو در روایت جابر مقبله گشته و این چهار صفت است یعنی سبتیه و معقبه و مخصره و ملسنه میان زمام
دارد و وارد بر صورت زبان و جمعی از علما سلف بر و مشارقه ضبط هیئت نعل کرده اند و از
برای تبرک و اقتدا مثالش بر کاغذ کشیده و این ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات الشریفه نبوی است

از عمامه و قمیص و ردا و آزار و جز آن تا هر که خواهد و اقتدا ورزد و وی هیچو این نعل پوشیده باشد
چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می‌بینم که نعال سبتیه می‌پوشی گفت انی
رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر و یتوضأ فیها فانا احب ان البسها و این نوع
نعل از طرف طائف یا یمین می‌آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین لهما قبالین
و جاجرد ان لیس علیهما شعر فرایتنا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه ست قال المغرب لے
السبت یوم عید و نعل مجرد و سبت و مجرد یکی از عادات شریف نبوی خصف نعل بود چنانکه
در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصف بمعنی ضم شی الی شی ست در قاموس گفته خصف النعل
خرزها و نعل خصیف ای مخصوفة انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی
نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قاله الزبیر
و ابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفرا اقل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش
مجهول ست و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل
فی سرور ما دام لابسها روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این را
بلفظ اول بنسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا ماخذش کریمه فاقع لونها تسر
الناظرین ست لیکن این تناوش از مکان بعید ست و صواب درین محل آنست که نهی ازین
لون نیامده پس بر اردت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرمین شریفین مصر
و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال
بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شی احب الی رسول الله صلعم من الصفرة و تمنا
آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه که زرد ش پرسیدند
گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها به و بالجمله افضل الوان بیاض ست پستر زرد و مزید
اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مولفین این
باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خود ش
میداشت پستر بدر سنه اشر فیه شام آمد و الله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقیبل آن هیئت
نداشتند بخلاف مغاربه که بضرورت دریافت حقیقة الامر هیئت او را بالضبط عبارت

وتصویر و مثالش را بقید کتابت آورده‌اند و مقصود از ین ضبط و قید جز معرفت شکل آن نعل علی ما کان و دگر هیچ نیست زیرا که وظیفهٔ اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امر مروی از جناب نبوی صلعم بغرض اقتدا با فعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تقبیل و تلثیم و تبرک بمثال آن نعال باشد زیرا که شریعت حقه بجواز این امور روادار نشده و کیف که این نوع افعال داخل در اقتدا نیست بلکه ما نا بشرک و مشرکی ست و از ینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر جواز تقبیل نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل ست پس لبس و مستندی از ادلهٔ شرعیه ندارد و لهذا ابن الحاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف و مسح بناء و القاء ثیاب و منادیل بران تحذیر نموده و گفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع له لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک کره علماؤنا التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده لو شتة تعظیم المصحف قرأته والعمل لا تقبیله و القیام له کما یفعله بعضهم و المسجد تعظیمه الصلوة فیه و احترامه لا التمسح بجداره و کذلک الورقة یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی و غیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا تقبیلها هذا حاصله و چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن کریم که فضائل هر یکی از ینها ادلهٔ صحیحه دارد شده منهی عنه باشد بنا بر عدم دلالت ادلهٔ شرعیه بران تقبیل مثال نعال و وضع آن بر سر و مس آن بخد بالاولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارت مدخل بحمل این افعال با مثال بر غلبهٔ شوق و حنین بعض اهل علم با آثار علما پس اثاری از علم برده نیست و کیف که اگر عین نعل نبوی فرضاً در جای موجود باشد بجا آوردن این کارها با وی روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی مثبتی نیست در سلف صلحا هرگز احدی از صحابه و تابعین و ائمهٔ مجتهدین و علماء محدثین که نقلهٔ سنن نبوی و حملهٔ اخبار مصطفوی اند با عین آن نعل تجویز این کار نکرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه آنچه وارد گشته لبس آن نعال و تلوثش بقذر ست و کیف که مقصود از استعمال همین وقایهٔ پای ست نه امر دیگر و آنچه داخل اقتدا پوشیدن همچو نعل در پا ست نه نهادن آن بر سر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که حریص اتباع سنت ست متقدم گشته و هر کار که امر جناب نبوت بران نباشد مردود ست بلا تأمل قائل

آن هرکه باشد و هر کجا که باشد و معدود دست در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالت ست
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
معضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت ست زیراکه بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عمومات و مطلقات وارده در نهی از چنین افعال و
صنائع از برای منع از چنین افعال بامثال کفایت می کند و معلوم ست که مخصص و مقیدی از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف در نگرند این نعل پرستی مثل گور پرستی در وضع پیچ
یکی از ذرائع شرک ست و اگر گیریم که تبرک بآثار انبیاء و صلحا جائز ست پس تبرک چیزی
دیگر ست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر ست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت ست
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن از اینجاست که
حافظ ابن القیم در کتاب الداء والدواء تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک اینست که آن شی متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم مالیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کردند آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و بوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل بپوشیده باشند
و از ینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنهما که دران ذکر جبه نبویه ست بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم و بما لابس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد ست بامثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و رداء و ازار و کساء نبوی را چه گناه ست که با آنها این
معامله نمیرود و آخر هیات و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط ست با تماثیل همه ها این
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیاء احق تر بتقبیل و نحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق
بسیار است چنانکه هر دل سر و پا را نیز معلوم است خرقی در تقبیلهٔ خود بمثال کسا ربی نعل و نخوت
دستار سوگند یاد کرده و مذهب مالکیه و بسیاری از اهل علم کراهت تقبیل در غیر ما ورد به الشرع
ولهذا بعض ائمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب رض درباره حجر مذکور گفته فیه کراهیة
تقبیل ما لم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار و غیرها انتهی بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله وقال انی اعلم انک
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود
زیاده کرده فقال علی بن ابیطالب یا امیر المؤمنین بل هو یضر و ینفع ولو علمت ذلک من تاویل
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم
ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب وانهم العبید
کتب میثاقهم فی رق والقمه فی هذا الحجر وانه یبعث یوم القیامة وله عینان ولسان وشفتان یشهد
لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها
یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی
و ابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلعم
وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک قسطلانی
گفته فقول عمر وکذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة التقبیل ما لم یرد بتقبیله
من صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی
گویم قول عمر خود ثابت است زیرا که در صحیحین است و محقق تایید صحت قول ابی بکر می کند و
در روایت ابن ابی شیبه مفید موافقت عمر است با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت است
و جهالت صحابی در روایت قادح نیست در روایت علی بن ابیطالب غیر صحیح است در نفع و ضرر
و شهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت غیر ثابت است
لا حجة فیه ولا معارضة معه بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر است دیگر

معارض دیگر نیست نه

طربنا بتعریض العذول بذکرکم   فنحن بواد والعذول بواد +

حاصل آنکه تقبیل هر چیز که از شرع ثابت شده جائزست و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد
یا غیر آن و در ما نحن فیه دلیلی که دال بر تلثیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست
و از تلبیس تلبیس و از ینجا ثابت شد که انچه قسطلانی در مواهب و غیر او در غیر آن بذکر منافع و
خواص مجربه مثال نعال پرداخته و بحکایات موضوعه و افسانهای مختلقه و خرافات مفتعله مرویه
از بعض طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق ستائش شده چیزی نیست و این داستانهای
بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد چنانکه از علم اصول مسلوم جماعه
فحول ست همچنین استرواح باشعار شعراء در فضائل نعل که بر ترتیب حروف هجا ذکر کرده اند
دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیه نیست تا بایجاب چه رسد و هرکه این اشعار را که تعدادش
بیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل که در شمار آن پنجاه و
چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می آرد وی مساسی بعلم ندارد و یالله العجب الی
این مذهب بهم هذا الهذیان و فی ای هوة یوقعهم بلکه هرکه از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد
که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعیه گرداند و حجت
ملیه انگارد وی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این
همه نیرنگ یکی از آثار قیامت ست که کتاب و سنت مهجور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود
قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون و قال اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من
دون الله در حیدرآباد و غیره بلاد مالوه و دکن رسم ست که بماه محرم یکی بازیچه می برآرند
و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری
امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بزعم خود این نعل را امثال نعل آن اسپ میدانند
و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس
بضعه مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذو النعل بالنعل ست و ما اشبه اللیلة بالبارحة و
یؤید ذلک قوله صلعم لترکبن سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل و قوله صلعم لیاتین علی امتی

مااتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه
شنیده باشی بلکه دیده باشی که طائفه از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوی خود
می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفته و با وقتهای خاص بتقبیل و تلثیم مخصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بمقتضای حدیث مذکور
بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا امت تمثال نعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جماعتی از هیمان العلم بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بسجده و وضع آن بر راس و اعتقاد خواص و منافع در ان بدون حجت نیره قائل شد فاعتبروا
منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد از آنکه کتب منحوته را درین باب نشان داده اند و دستانی از اسامی مغاربه
و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند بآنکه ما کتب حدیث را با شروح و حواشی
تفتیش کردیم هرگز آنچه مروی غلیل و شافی علیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز
شد و آنجا نعال بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقرار است از ایشان بانکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربه این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن و ظاهر
که ادله شرعیه همین کتاب و سنت است پس بس و چون درینها اثبات وصفی ازین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثبات تش چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاع و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست که از عمده مصائد
ابلیس تلبیس و اضلال عباد یکی آثار پرستی است که دلیلی از شرع بر ثبوت آن منتهض
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و صنم پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاذ پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی ست بی تفاوت و همه شرک و ضلال اکفر ست نعوذ بالله منه

غیر حق هرچه دلت را بر بود — سد راه تو همان خواهد بود

درین مقام خیال کردنی ست که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعض امت در برابر
آن چه کار کرده اعنی در حدیث عائشه صدیقه رضی الله عنها مرفوعا آمده سلوا الله کل شیء
حتی الشسع فان الله ان لم ییسره لم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمه نعل هم

بدون تیسیر خدا میسر نمی تواند آمد پس سوال هر شئ از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد
پس حیف بر حال کسانی ست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده باامید حصول چیزی
از چیزها قیام بوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک و النعم ما قیل شعر
از خدا خواهم و از غیر نخواهم جز را — که نیم بندهٔ غیر و نه خدائی دگرست
و عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئ حتی شسع نعله فانها
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة و عنه عند ابن عدی فی الکامل یرفعه
اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمهٔ نعلین منجمله مصائب
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر از آن خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجای
پای بر سر خود نهند و رخسار بدان سایند و مثال آنرا بلبهای خود ببوسند و چیزی را که او تعالی
بعطاء آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین و لسانا و شفتین در پاپوش
لیسی بکار برند و نفیس را پیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بشسع درین احادیث تسمهٔ نعل
و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل و هو الذی یدخله المتنعل بین اصبعیه
و یدخل طرفه فی النقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام و الزمام السیر الذی فیه الشسع
انتهی و این عبارت ناظر بر آن ست که شسع و قبال یک چیز ست و به قال المجد فی القاموس
و النووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی و الرشاد و شسع را غیر قبال قرار داده
و گفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی و التی تلیها و بالجمله هرچه باشد
شارع امر کرده ست بخواستنش از خدای متعال نه از نعال و مثال و تمثال ع ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ع سارت مشرقة و سرت مغربا ع شتان بین مشرق و مغرب
و از اینجا فرق احوال مشارقه و مغاربه میتوان دریافت که آن یکی عین نعال داشته و بدان
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعال کشید و خوشوقت گردید حالانکه هر دو درین مماشات
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فرو گذاشته کوچه گرد ابتداع
شده اند و معلوم ست که در اثبات منافع و خواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال
موجود باشد ترک سوال از رب ذو الاکرام و الجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انتفاع

بمثال نعال که معمول بر خیال بی اساس ست چه رسد و تستر عبا و نعال و مظلین تمثال
بآنکه مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک بآثار شریفه نیست کما قالوا ان المثال المذکور لاثر
للقدم التی تخص صاحبها بالکل الا وصاف من القدم حتی طول بعیر و وقعل ابجل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینها کجاست پستر بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس تمثال
شئ را حکم اصل آن شئ بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکه واقع آنست که در شریعت مطهر
آنچه دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آثار انبیا و صلحا باشد وارد نشده و جمع ضعیف
و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا به برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده است
افاده کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه حجتی روشن تر از آفتاب بیاید
وازجایش متزلزل گرداند چنانکه در علم مناظره متقرر ست و گذشت که تبرک و تیمن بعین آثار
ثابته چیزی دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیا امر آخر
و علمای اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که در ان اقتدای رود چند گونه ست یکی
هواجس نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق با تباع یا نهی از مخالفت نیست و نه
در ان امت را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست که از وادی
جبلت ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگرچه نزد جمهور
مباح ست و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
از همین باب بود کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبه اباحت بالاتر رود
باری خود از ندب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این ندب مثلا آنست که مثال نعال که میپوشند مثال نعال
اهل کتاب و نحوهم من اهل الکفر دیگر کاری ست که از جبلت گذشته بسوی تشریع برآمده
و بر آن حضرت صلی الله علیه وسلم بر وجه معروف و هیئت مخصوص مواظبت فرموده و درینجا نیز قول اکثر
محدثین ندب ست پس بس حکاه ابو اسحق و معنی ندب همان ست که گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و درینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر مبهم ست مثل عدم تعیین نوع حج و درینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قال امام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع و از ینجا دریافته باشی که اهتمام و انتعال و آنچه ما نا بینها ست

از باب جبلت بشر ست واگر از جبلت گذشته بتشریع بر هیئت مخصوصه و وجه معروف
برسد پس غایت دران همین اباحت یا ندب خواهد بود نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا
تشبه بزی و هیئت لباس ست لاغیر ولهذا ابن عمر پاپوش خود را بچو پاپوش نبوی میداشت
و پدرش عمر بن خطاب باعتقاد عدم نفع و ضر بحق حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن
مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی اکتفا بمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل
و استلام و مسح و مس و جز آن کرده اند و در جامه و دستار خلاف هیأت ثابته از جناب
نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده اند و قسم
از همه ها گذشته صرف بنعل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره و شریعت مقدس حرفی
واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیأت لبسیه نبویه یا نعل و دستار و جامه دیگر
صلعم و از خلاف آن نهی فرموده باشند وارد نشده اگرچه از تشبه بزی فساق و فجار نهی
آمده و اهل علم بر تشبه بصلحا حث و ترغیب نموده کما قیل ؎

وتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم   ان التشبه بالکرام فلاح

و ازینجاست که بعض اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند و آنرا بدعت گفته و نتوان گفت که
از بعض صحابه تبرک ببعض آثار مروی ست زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی ست نه در نفس
تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا
نیست و اگر ثابت هم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک
می توان کرد اگرچه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس است و چه قسم حجت می تواند شد که مبعوث
بسوی این امت تنها رسول خداست صلعم و جمیع امت مامور باتباع سنت و کتاب
منزل بروی ست نه بغیر این هر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس
قول و فعل احاد امت هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار و قطار می تواند در آمد
امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رح در ارشاد الفحول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابة
ومن بعدهم فی ذلک فمن قال انما تقوم الحجة فی دین الله عز وجل بغیر کتاب الله وسنة رسوله
صلعم وما یرجع الیهما فقد قال بما لا یثبت و اثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة ما لا امر به فان

هذا المقام لم يكن الا للرسل لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اي مبلغ قال ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم في حجية قوله والزام الناس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارت دافع قول هر قائل از مولفين رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادلهٔ قرآن وحديث ست وچنانچه وجود نعال در جنت از احاديث صحيحه ثابت ست چنانکه درباره بلال موذن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك امامي الحديث واين حديث در بخاري ومسلم ونسائي وابن خزيمه واحمد بالفاظ وطرق آمده ومفيد وجود نعال در جنان ست همچنان نعل يكي از آلات عذاب وادوات عقاب ست نعمان بن بشير گفته قال رسول الله صلعم ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا اخرجه البخاري ومسلم وروى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه رواه البخاري واخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري وعنه عند البزار يرفعه بلفظ ان اهون اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه الحديث واخرج نحوه عنه احمد والبزار ايضا منذري در ترغيب گفته رواته رواة الصحيح وهو في مسلم مختصرا وابو هريره مرفوعا آورده ان اهون اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه اخرجه ابن حبان في صحيحه والطبراني وسنده صحيح وفي الباب روايات ومراد بشراک بکسر شين معجمه که ذکرش در حديث نعمان بن بشير ست تسمهٔ پاپوش ست وهو السير الرقيق الذي يكون في النعل على ظهر القدم وازينجاست حكايت ابي بكر صديق رضي الله عنه مروي در صحيحين در اوائل قدومش بمدينهٔ منوره که چون مبتلاي حمي گشت اين شعر فرو خواند . . . .

كل امرئ مصبح في اهله   والموت ادنى من شراك نعله

وبخاري واحمد در مسند از ابن مسعود روايت کرده اند که الجنة اقرب الى احدكم من شراک نعله والنار مثل ذلك سبحان الله وبحمده وپيدا ست که درين حديث کدام مثال [illegible]

قرب جنت و نار بیان فرموده که طابق النعل بالنعل با حال نعل پرستان ست و باین مثال شراک نعال دلهای حق پرستان را که از شراک شرک مثال این نعال پرستان نعل در آتش بود بارشاد سوال ادنی شئ مثل شسع شراک نعال بر طریق مثال از معطی نعال و معدن نوال دام اسمه و عز مجده به آب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرموده لله الحجة البالغة و در ینمقام غلو بعض مردم را دیدنی ست که چون رسالهٔ در وصف نعال نوشت و آن را عدهٔ مسافر و رئیس و رجاء عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد اثبات آن در تمثال نعال بست آنرا بحجر اسود سود و برکن یمانی مس نمود و بر عتبهٔ کعبه نهاد و در هر طوف بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرد و بمعجن جبال ساطین ثلثه داخل کعبه معظمه مالید و خلف مقام بر دو باب توبه مس ساخت و بتمریغ و مسح آن بارکان کعبه پرداخته و نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص و منافع عجیبه از برای این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این حرکات بی برکات را بطلی بدلیل بتواند داد آری این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری فضول گوئی بلا جاجی ره گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسود و شش مالیدم ملا فرمودا می کاش به آب زمزم می مالیدی گویم درینجا اگرچه تالیف مذکور ممسوح بآب زمزم نشد باری اینقدر هم غنیمت ست که زیر میزاب گذاشته آمد کما قال بعضهم و ضعته تحت المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف بسیل تیمن میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله تعالی آمدیم برآنکه عمده درین باب بقاعدهٔ اصول که مقبول جمله فحول ست استدلال بالشئ علی مثاله ست که اکثر اهل تالیف در نعال را ازان انفعال رو داده لی بی غلط گفتم انفعال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که راجح درین مسئله عدم صحت این نوع استدلال ست علی الاختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاوصاف

من غیر ان یعتقد ان الاوصاف التی شابه الفرع بها الاصل علیه حکم الاصل کذا فی ارشاد الفحول
فی تحقیق الحق من علم الاصول و این صحیح ست در آنکه مثل را حکم اصل نیست بعد ذکر اختلاف
در حجیت این نوع استدلال کرده و گفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست الی مذهب
من ادعی التحقیق منهم والیه ذهب القاضی ابوبکر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزی
و ابو اسحق الشیرازی والصیرفی والطبری انتهی و گفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان
تمسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی والا فلا و معلوم ست که
احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمرهٔ صحابه و تابعین قائل بمثال
آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و ان هذا الا بدعة احدثها اهل الرای
والتقلید و مال الیها اصحاب الشوق والمواجید و اگر گیریم که این نوع در خود استدلال ست
پس جز دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن والا فلا و نتوان گفت که
حنفیه در مسالک استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علمار ما صنی
و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علمار اصول گفته اند
که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شیء مشهور بود بدلیل شرعی مثل عکوف بر تمثال
و تمسک بمثال نعال و در عادات مردم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و
اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متحتم برابر ست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس
کما تقرر فی محله و شک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست بر نهی از
عکوف بر تمثال و هر که ادنی المام بعلم اسلام دارد بر وی غیر مخفی ست و آنچه معلوم ست
از سیرت کبار صحابه محو همین آثار انبیا ست سدا للذریعة تا بآنجا تعلی و چه رسد و همچنین اعدام
اصل آن آثار ست تا بمنقولش چه رسد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را
که ذکرش در قرآن هست از بیخ بر کند و نشانی از آن بر روی زمین نگذاشت و چون حال
مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم
نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند همچو جبه و عمامه و غیرها نیز همین ست
که هیچیکی از ینها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل له است و اگر فرضا صحت این

آثاریکه در لاهور و دهلی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه تصعیف یا بنا بر حسن ظن بمشایخ
یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردد تاهم دلیل بر تلثیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک
آنها چیست و ذکر این اشیا بر در طوامیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیا نه از
اولا بشر نخیست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبر بی اثر ست
قابل گوش نهادن نیستند و این نوع افسانهای بی معنی در خور شنیدن هر که ادنی المام بعلم
کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت بچنین افواه نشود و سه مشو ستاره پرستار کافتابی هست
فرو گرفته فروغش نهان و پیدا را و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کراسهای
خواطب و اخبار ست دلیل شرعی ست پس دین محمدی بازیچه اطفال بیش نیست و نمی گوییم
که وقوع معجزه نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد ست
زیرا که چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزه شق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس
وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل
سنت و شهادت اهل حدیث ست و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل
در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام
در تقبیل و تلثیم و استشفا بمغسول آن باقی ست نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که جد
پیغمبر ما ست صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست
و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا باین صنایع بنقش قدم مجهول چه رسد غایت
ما فی الباب در باره مقام ابراهیم که آمده دوان دو رکعت دران مقام کریم ست دگر هیچ
و گر گفتیم که بعض آثار انبیا را بمصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل
حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتخصیص شارع
مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بنا عام بر خاص واجب خواهد آمد کما تقدم به
الاستدلال فی هذا الکتاب مرارا بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد
که تعظیم و تقبیل هیچ اثری از آثار انبیا و صلحا جائز نیست الا الحجر الاسود و مقام ابراهیم
مثلا و ناول علیه الشرع و از ینجا ست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و اداء عذر

در تبتیل وی نمود وگفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسد نمی بوسیدم کما تقدم باآنکه
بعض جشمین اثر قدم خود نقل کرده اند که ذکره السیوطی وقال انی لم اقف له علی اصل ولا سند
ولا روایت من خرجه فی شیٔ من کتب الحدیث وکذا ذکره غیره انتهی ومعلوم ست که در احاطه
جاروبار در معرفت رطب ویابس احدی بسیوطی نمیرسد چون از وی این انکار ثابت
شد گویا انکار شیل از تمام عالم ثابت گردید ومعذلک استیناس باثبات قسطلانی وغیره
لدنیه بتیاس بر تشام ابراهیم وتحجر متحجر موسی علیهما السلام واثرها فرنبلافیه بوی وبعض مشاهد
وجز آن از عجائب مقام وغرائب استنباط ست زیراکه احدی در صعود وغیره از افضل انبیاء
استبعاد نمیکند سخن در صحت وثبوت ست نه در استغراب باآنکه مثبتین اثرها فرنبلاف نیز
اختلاف ست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفا وغیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک
علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینة هذا حاصله ودر صورت قول قائل فاذا ظهر
التاثیر فی الحجر لکافر بعنایة صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البعثة از غرائب
ادله ست واستدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام ولنعم ما قیل بیت
زمانه اختر وگردون چه دم زنی که هنوز (۱) همی زهم نشناسی پستان ودیر وا را
وآن همین وادی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد ودرین باب
شیخ امین بن حسن حلوانی فی سلمه الله تعالی رساله نوشته ونامش السیوف المرهفات علی
اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای تحف اشعار ردیا وی باطله موی پرستان
روزگار بس ست واستدلال بر اثبات آن بقول مشایخ وحصول آن در خواب بعض
اهل علم تشبث بحشیش بیش نیست اینجا دلیل از کتاب وسنت باید نه از قول حاوامت
چه غلام آفتابم همه از آفتاب گویم (۱) نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقائع ۱۱۲۲ نوشته درین
سال زنی با لباس جوگی در بلگرام وارد شد وچند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از آنجمله
یکی بسید حافظ الدین صاحب سجاده قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره ودوم بجانه
سید لوح غیر قدس سوم بجانه سید اعظم مکرم وچهارم بجانه سید عنایت الله دادو سنگ اثر

قدم مبارک نیز نسبت عماد الدین عطا کرده میگویند محرر سطور عفی عنه که در کتب تواریخ و سیر
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پای شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پای
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگرچه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت
علی سلام گفتن سنگ بران مرور محقق ست و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست
داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد والله اعلم انتهی قو بدتر از مثال
نعل مثال روضه شریفه ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت صنم پرستی
و تعزیه سازی ست و هر که گفته غیر متمکن از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد
در زیارتش نماید وی اگرچه اعلم علما باشد اجهل خلق الله ست از علوم شریعت حقه و احکام
سنت مطهره که در آن از اتخاذ قبور مکذوبه و احداث عمائر بر اجداث نهی بلکه لعنت آمده
تا بمثال روضه انبیا یا صلحا چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در بعض کتاب
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض اسئله حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق
مقبورها و اجرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته ست حاجت اطالت کلام
درین مقام باعاده آن ادله نیست و کیف که اگر امثله این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز
دارند بسبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد فاعل و قائل را بشرک و
کفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم هر
عالم دین ست الا من اعماه الله و ذهب بصره و بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا وان
حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک وهما
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افتاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول
بحث سد ذرائع بر وجه تفصیل مذکور ست فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایة لمن له

هدایة

سوال احادیث صحیح بها در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل
اعمال جائز ست یا نه جواب ائمه حدیث تقسیم حدیث به سه قسم کرده اند صحیح و حسن و
ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

دیگر نیست واگر نسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر
ازین اقسام ست انتهی ولهذا امام احمد بن حنبل تو دیگرا اینها اقتصار بر همین دو قسم صحیح و ضعیف
کرده اند و بالجمله هرچه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند
حدیث صحیح ست و آن عبارت از چیزی ست که متصل باشد سندش بنقل عدل ضابط از مثل
خودش و سالم باشد از شذوذ و علت و درین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن و حدیث
ضعیف کما ذکره صاحب النخبة و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته حاصل حد الصحیح انه
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتهی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم او الی منتهاه من صحابی
او من دونه ولا یکون شاذا ولا مردودا ولا معللا بعلة قادحة وقد یکون مشهورا او غریبا وهو متفاوت
فی نظر الحفاظ فی محاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گوییم محقق نزد اهل این
شان آنست که اقل صادق و ضابط باشد پس بس با اعتبار این مصطلح چیزی نیست و
حدیث صحیح حجت تست بر امت و در رنگ حجیت کتاب عزیز و اصح کتب و اولی ازین باب
صحیح بخاری و صحیح مسلم ست و سلف امت و ایمه اش مجتمع اند بر تلقی بقبول ش و ترجیح این
هر دو بر غیر این هر دو و صحیح ابن همام درین باب قول ساقط و کلام خارق اجماع ست مولی
علم الشان صحیحین بتتبع غیر تتبع سبیل مؤمنین ست و صحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب الله
و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب احسن و اتم ست از آن قال الحافظ
ابن کثیر فهما اصح کتب الحدیث والبخاری ارجح انتهی و قال النووی فی التقریب هما اصح الکتب
بعد القرآن العزیز والبخاری اصحهما و اکثرهما فوائد و قیل مسلم اصح والصواب الاول انتهی
زاد السیوطی فی التدریب وعلیه الجمهور لانه اشد اتصالا واتقن رجالا انتهی و بالجمله این هر دو
کتاب در امت حجت بالغه الهی ست بر جمیع احادیث مرفوع آنها منتهض با احتجاج ست
بدون تنقیر و تفتیش حال و هرچه را این هر دو تعلیق کرده اند حکم آنها حکم اینها ست در قیام
دلیل بدان والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و سواء السبیل و بعد از احادیث صحیحه
مرتبه احادیث حسان بهشت و در حد و رسم آن اقوال ائمه بغایت مختلف واقع شده و بر
تعریفش تعقب و ایراد کرده اند تا آنکه طیبی در خلاصه گفته ان هذا المقام مقام صعب و تقاه

وعقبۂ کوه‌ی کہ آنجا عقل فرو ست تا فہم احد بنہا وقفت علی اکثر اصطلاحات ہذا الفن وعثر علی
جل ارباعد باذن اللہ تعالی ولا یمکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام یفصل بین الصحیح والسقیم
والمعوج والمستقیم انتہی وحافظ ابن کثیر گفتہ وہذا النوع لما کان وسطا بین الصحیح والضعیف
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التعبیر عنہ وضبطہ علی کثیر من اہل ہذہ الصناعۃ لانہ امر نسبی
وشی ینقدح عند الحافظ وربما تقصر عبارتہ عنہ وقد تجشم کثیر منہم حدہ انتہی بعدہ حد خطابی
وغیرہ ذکر کردہ وبران جرح نمودہ ودر آخر کلام گفتہ آنچہ مارا متنقح شد آنست کہ حدیث
حسن دو گونہ است یکی آنکہ رجال اسنادش خالی از مستور نبود واہلیت وی جز اینقدر کہ
مغفل کثیر الخطا ومتہم بالکذب نیست متحقق نشود ومتن حدیث از وجہ دیگر مثل یا نحو آن مروی
گردد تا باین وجہ از شذوذ ونکارت بدر رود دیگر آنکہ راویش منجملۂ کسانی باشد کہ مشہور اند
بصدق وامانت وبدرجہ رجال صحیح نرسیدہ اند در حفظ واتقان وتفردش معدود در نکارت
نشود ومتنش شاذ ومعلل نبود انتہی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد
اکثر اہل العلم در احکام ودر فضائل ہر دو وشرائطا وقریب بشرائط صحیح است کما تقدم قال
فی الخلاصۃ الحسن حجۃ کالصحیح وان کان دونہ ولذا ادرجہ بعض اہل الحدیث فیہ ولم یفردہ
عنہ وہو ظاہر کلام الحاکم فی تصرفاتہ انتہی وگفتہ ہر حدیث حسن کہ بوجہ دیگر مروی شود از
رتبۂ حسن برتبۂ صحیح مترقی میگردد وبنا بر قوت او از دو سوی ویکی بدیگر متعضد میشود ومراد
باین ترقی آنست کہ در قوت ملحق بصحیح است نہ آنکہ عین صحیح بودہ انتہی واما حدیث ضعیف
پس آن ہر حدیثی است کہ دران شروط صحیح وشروط حسن فراہم نیامدہ ودرجاتش در ضعف
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفتہ است در خلاصہ وغیر آن وگفتہ
ویجوز عند المحدثین وغیرہم التساہل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع وروایتہ من غیر
بیان ضعفہ فی المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا فی صفات اللہ تعالی واحکام الحلال
والحرام انتہی واز اقسام مختصۂ حدیث صحیح است مسند ومتصل ومرفوع ومعنعن ومعلق ومدرج
ومشہور وغریب وعزیز ومصحف ومسلسل واز انجملہ است کلام بر زیادت ثقہ واعتبار و
مختلف الحدیث وناسخ ومنسوخ آن وغریب لفظ وفقہ آن واز اقسام حدیث ضعیف

موقوف ومقطوع ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذ ومنكر ومعلل ومدلس ومضطرب ومقلوب
وموضوع وسخن در تفصيل این اقسام خواهان تالیف مستقل ست اما در منهج الوصول الی
اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم درین مقام فلیرجع الیه وچون برین هر سه قسم حدیث
وقوف حاصل شد اسحال میتوان شناخت که علامهٔ ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در
نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار در بارهٔ احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ان ما کان
من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة و
تلقت ما فیهما الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بها اسنادا لان
ظن المعصوم لا یخطی وقد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی وابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق
بن یوسف واختاره ابن کثیر وحکاه ابن تیمیة عن اهل الحدیث وعن السلف وعن جماعات
کثیرة من الشافعیة والحنابلة والاشاعرة والحنفیة وغیرهم قال النووی وخالف ابن الصلاح
المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن ما لم یتواتر ونحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال وقد
استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی وغیره وهی معروفة عند
اهل هذا الشان وهکذا یجوز الاحتجاج بما صححه احد الائمة المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین وکذا
یجوز الاحتجاج بما کان فی المصنفات المختصة بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمة وابن حبان ومستدرک
الحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بالصحة لکل ما فیها حکما عاما وهکذا یجوز الاحتجاج
بما صرح احد الائمة المعتبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور ولم یخالف فی الجواز الا
البخاری وابن العربی والحق ما قال الجمهور لان ادلة وجوب العمل بالآحاد وقبولها شاملة لمثل
هذا القبیل مما سکت عنه ابو داود وذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی
کتابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینته وما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض
قال وروینا عنه انه قال ذکرت فیه الصحیح وما یشبهه وما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن
ابراهیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح والنووی وغیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود
لاجل هذا الکلام المروی عنه وامثاله مما روی عنه قال النووی الا ان یظهر فی بعضها امر یقدح
فی الصحة والحسن فیجب ترک ذلک قال ابن الصلاح وعلی هذا ما وجدناه فی کتابه مذکورا مطلقا

ولم نعلم صحته عرفنا انه من الحسن عند ابی داؤد لان ما سكت عنه يحتمل عند ابی داود الصحة والحسن انتهى وقد اعتنى المنذری رح فی نقد الاحادیث المذكورة فی سنن ابی داود وبين ضعف كثير مما سكت عنه فيكون ذلك خارجا عما يجوز العمل به وما سكتا عليه جميعا فلا شك انه صالح للاحتجاج الا فی مواضع يسيرة وكذا قيل ان ما سكت عنه الامام احمد من احاديث مسنده صالح للاحتجاج واما بقية السنن والمسانيد التی لم يلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصريح بصحته او حسنه منهم او من غيرهم جاز العمل به وما وقع التصريح كذلك بضعفه لم يجز العمل به وما اطلقوه ولم يتكلموا عليه ولا تكلم عليه غيرهم لم يجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان كان الباحث اهلا لذلك انتهى كلامه رح وحاصل این كلام ونتیجهٔ این مرام كه ابلغ تحاریر این باب واجمع تقاریر این مسئله است جواز عمل ست بحدیث صحیح وحدیث حسن كه در هر كتاب معتمد علیه از دواوین سنت اسلام یافته شود وموافق اوست قول حافظ ابن كثیر در باعث حثیث كه الحسن هو فی الاحتجاج به كالصحيح عند الجمهور ودر منهج سوی حاشیهٔ منهل روی گفته الحسن لذاته كالصحيح فی الاحتجاج به وجای دیگر نوشته واما الحسن لغيره فيحتج به كذا فی فضائل الاعمال وكذا فی الاحكام انتهى وابن حجر مكی گفته اتفق الفقهاء كلهم علی الاحتجاج بالحسن وعليه جمهور المحدثين والاصوليين بل قال البغوی اكثر الاحكام انما تثبت بالحسن ووافقه الخطابی وهو قسمان حسن لذاته وحسن لغيره وبه قال النووی وسبقه الی ذلك البيهقی وغيره والحاصل ان الحسن لذاته يحتج به مطلقا والحسن لغيره ان كثرت طرقه احتج به والا فلا انتهى وعلی هذا درین كتاب ودیگر مولفات خودم همین مسلك اترجیح داده شد واز عمل بحدیث شدید الضعف حسابی گرفته [illegible]

[illegible] نوع ثانی كه

من طرق متعددة كحدیث الاذنان من الراس ان يكون حسنا لان الضعف يتفاوت فمنه ما يزول بالمتابعات يعنی لا يؤيد كونه تابعا ولا متبوعا كرواية الكذابين والمتروكين ونحوهم ومنه ضعف يزول بالمتابعة كما اذا كان راويه سيئ الحفظ او روی الحديث مرسلا فان المتابعة تنفع حينئذ وترفع الحديث عن حضيض الضعف الی اوج الحسن والصحة والله اعلم انتهى

وازینجا دریافته باشی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ وارسال بتعدد طرق منجبر
میگردد وآن حدیث از مرتبه ضعف برآمده حسن لغیره میشود پس درین صورت عمل نمودن
بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن ست نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در
حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لغیره وحدیثی که دران ضعف از روی کذب یا ترک
وجهالت راوی آمده است اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق در خور اخذ وعمل نیست
خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکوره مطلق ست نه مقید پس شامل
همه جا باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنا برآنکه صحابه همگنان عدول اند
وجهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرسانند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بسبب کذب راوی
ایدا این شان بپایهٔ ثبوت رسیده است در خور احتجاج واعتمال نیست بلکه لائق ترک و
اهمال ست با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجهٔ حسن لغیره مرتقی گردد و گذشت که منجمله
اقسام مسّن یکی موقوف ودوم مرسل ست وازینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود
تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد وحافظ ابن کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته هو
ما لم یجتمع فیه صفات الصحیح ولا صفات الحسن المذکورة فیما تقدم انتهی واگر چه مذهب جمهور
جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ائمهٔ حدیث وسلف ایشان که قائل تقسیم حدیث
بسوئی همین دو قسم صحیح وضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چه رسد
ولهذا ابن الجوزی ومجد شیرازی وامثالهما که انظار ایشان بنهایت دقیق وافکار ایشان
نهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از
احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشته وضعاف را در عداد
موضوعات ایراد کرده اند وشک نیست که مقتضای تقوی اشد وتحری اصدق همین ست
گو جمعی از متساهلین دران طاعن وغامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست
اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام
غیر مخفی ست متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و
راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیحه آویخته اند وهرکه را از ائمه دیدند که

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کرده‌اند که این حدیث ثابت ست و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف او می و نه بسیاری از مواضع وضع آن حدیث ست نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی درین امت مسائل بسیار ست که جمعی آن را وضعی میگویند و دیگری آن را حسن یا ضعیف نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت و پس این مغالطه را نیز در تنقیر اخبار بیکبیر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تقاد و رافع اختلاف و عناد ست مجد الدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی ست جایی میگوید که از آنحضرت صلعم درین معنی چیزی صحیح نشده و جایی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعی می نویسد که این حدیث را طرق بسیار ست و هیچیکی صحیح نشده و نه درین معنی حدیثی ثابت ست یا در فلان باب آنچه مشهور تر ست از موضوعات ست یا در فلان باب احادیث بسیار وضع کرده اند یا هرچه دران باب ست مجموع مفتری و موضوع ست و در جای دیگر می نگارد که در فلان باب چندین اشیا مروی ست چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی ثابت نگشته یا آنچه درین معنی ست مجموع باطل ست یا مجموع احادیث آن مفتری ست یا مجموع باطل موضوع ست یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطا ست یا فلان خبر حدیثی ثابت نیست و باطل ست یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضع موضوعات ست الی غیر ذلک من جنس هذه العبارات و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی بتنقیح مقصود نبرد در غالب مواضع با او تن زده است و گریبان شده و بزعم خود با یراد احادیث آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی و جز آن از مؤلفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و صحاح و ضعاف اخبار ست پرداخته و از ترجمه خاتمة

الکتاب با تن غفلت عظیم نموده حیث قال

خاتمة الکتاب در اشارات با بوابی که دران احادیث مروی ست و هیچ ازان صحیح

و نزد جهابذه علما هی حدیث ثابت نگشته و هر چند این حروف در غایت اختصار است
اما مشتمل بر علوم بیشمار است انتهی و این عبارت وی رح قاضی است بآنکه در بین ابواب
کروی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب نود و شش باب است
احادیث مروی شده و او را بران اطلاع حاصل ست اما چون اکابر ائمه و سلف اسانید آنرا
قبول نداشته اند و دران تکلم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منفی ست اگرچه نفس الامر
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکنند و بر ضعیف حکم ببطلان می نماید و هر چه از ان موضوع
صریح ست بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر انچه امروز ما آنرا موضوع گوئیم
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا برآنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج و اعمال نمی ماند و همین معنی
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه صارفه
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشده معارضه اقوال با متن بهمان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح و ثابت گفته بود نموده و بگمان خود کار را از پیش برده و حقیقت
کوه کنده و کاه برآورده و باد بمشت پیموده و آهن سرد کوفته و میان جهابذه این فن و میان
متطفلان این شان تمیز نفرموده و همگنان را در یک میزان وزن ساخته و همین مغالطه
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تام ندارند و در فقه و فروع سربرآورده اند دامنگیر
حال شد و موجب وجود بزرگ اعظم اختلاف و سبب وقوع تزلزل و قلاقل بیشمار گردید الا من
عصمه الله و رحمه و اتی هذا البیت من بابه و قام خطیبا فی محرابه و میز من خطائه و صوابه و
قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از انکه سررشته سخن در احتجاج باحادیث این
سرحد کشید و بتمهیدی سترگ سرانجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجح را از مرجوح باز نمائیم و آنچه نظر در ادله
اقرب بصواب بنماید نشان دهیم پس بدانستنی است که شیخ علامه و متکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه و فائده که معهود در اول
کتاب او نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار و ذکر الفقهاء و المحدثون انه یجوز و یستحب العمل

فی الفضائل والترغیب والترہیب بالحدیث الضعیف مالم یکن موضوعا واما الاحکام کالحلال والحرام والمعاملات فلا یعمل فیها الا بالحدیث الصحیح او الحسن الا ان یکون فی احتیاط شئ من ذلک کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراہۃ بعض البیوع او الانکحۃ فان المستحب ان یتنزہ من ذلک ولکن لایجب انتہی و[illegible] لیضعه
لایعمل به مطلقاً وقال السخاوی

یقول شرائط العمل بالحدیث الضعیف ثلاثۃ الاول متفق علیہ وہو ان یکون الضعف غیر شدید کحدیث من انفرد من الکذابین والمتہمین من فحش غلطہ والثانی ان یکون مندرجا تحت اصل عام فیخرج ما یخترع بحیث لایکون له اصل اصلا والثالث ان لایعتقد عند العمل ثبوتہ لئلا ینسب الی النبی صلعم مالم یقله والاخیران عن ابن عبد السلام وابن دقیق العید والاول نقل العلائی الاتفاق علیه وعن احمد انه یعمل به اذا لم یوجد غیرہ وفی روایۃ عنه ضعیف الحدیث احب الینا من رای الرجال وذکر ابن حزم الاجماع علی ان مذہب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث اولی عندہ من الرای والقیاس اذا لم یجد فی الباب غیرہ فتحصل ان فی العمل بالحدیث الضعیف ثلاثۃ مذاہب لایعمل به مطلقا یعمل به مطلقا یعمل به فی الفضائل بشروطہ وقید ابن الصلاح جواز روایۃ الضعیف باحتمال صدقه فی الباطن وہل یشترط فی الاحتمال ان یکون قویا ام لا فیه خلاف وظاہر کلام مسلم رح انه اذا لم یکن قویا لایعتد به انتہی وللعلامۃ الدوانی فی انموذجه علی ہذہ المسئلۃ اشکال اوردہ علی القوم وحاول الجواب عنه بما زادہ اشکالا ولیس بشئ وہو انه قال اتفقوا علی انه لایعمل بالحدیث الضعیف ولا یثبت به الاحکام الشرعیۃ ثم انہم ذکروا انه یجوز بل یستحب العمل به فی فضائل الاعمال کما فی الاذکار وفیه اشکال لان جواز العمل واستحبابه من الاحکام الخمسۃ الشرعیۃ فاذا استحب العمل به کان ثبوت ذلک بالحدیث الضعیف وہو ینافی ما تقدم وینا قضه وحاول بعضہم التفصی عنه بان المراد انه یجوز روایته وہو لایرتبط بما قالوہ والذی یصلح للتعویل علیه ان یقال اذا وجد حدیث فی فضیلۃ عمل من الاعمال لایحتمل الحرمۃ والکراہۃ یجوز العمل به ویستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع اذ ہو دائر بین الاباحۃ والاستحباب فالاحتیاط العمل به رجاء للثواب فان دار بین الحرمۃ والاستحباب

لا يعمل به وان دار بين الكراهة والاستحباب فلينظر ايها اقوى خيطرا ايجتنب اليه وان دار بين
الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير بالنية مستحبا فجواز العمل به واستحبابه مشروط
بعدم احتمال الحرمة الا انا وان لم توجد الحرمة فجواز العمل به ليس لاجل الحديث على ان الاباحة
ايضا من الاحكام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية
الدالة على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث انتهى اقول اذا
احطت خبرا بما قدمناه في كلام الحافظ السخاوي عرفت ان ما قاله الجلال الدواني مخالف
لكلامهم برمته وما ادعاه من الاتفاق غير صحيح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التي ابداها
لا تستند سوى تسويد وجه القرطاس مع الذمي او وقعه في الحيرة وتوهمه ان عدم ثبوت الاحكام به
متفق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب ترتيب به حكم من الاحكام وكلاهما
غير صحيح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه على القياس واما الثاني
فلان ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه الحكم الا ترى انه لو روي حديث ضعيف في
ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغيب فيها او في فضائل بعض الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم او الاذكار المأثورة لم يلزم منه ذكر ثبوت حكم اصلا والاجابة لتخصيص الاحكام
والاعمال كما توهمه للفرق الظاهر بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب
منقح الا ان الله تعالى [illegible] بما ظهر انه لا اشكال به ولا خلل فيه الا اختلال انتهى كلام العلامة الحجابي
نگو تیم درین سخن حد مهرکه میان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهر است وفضائل از باب
اعمال نیست تا حاجت تخصیص احکام افتد نظر است زیرا که نبودن فضائل از باب اعمال
محتاج دلیل است حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق عمل باشد یا فضیلت عمل یکسان است
تفرقه میان هردو در اثبات ونفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی است بزیر کلام بر حدیث جنسی که درباب فضائل است
بلفظ سمعت النبی صلعم یقول من بلغه عن الله فيه ثواب فعمل به اعطاه الله كذا وكذا
الحديث گفته وقد اخطأ من قال انه يجوز التساهل في الاحاديث الواردة في فضائل الاعمال
وذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لا فرق بين واجبها ومحرمها ومسنونها و

مارویہا ومسندہا فلا یحل اثبات شئ منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ والا فہو من التقول علی اللہ
بما لم یقل ومن التجری علی الشریعۃ بادخال ما لم یکن فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال
من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم
محتسبا للناس بحصول الثواب لم یربح الا کونہ من اہل النار انتہی وتمام این عبارت درین
کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشتہ وحاصل این تحریر آنست
کہ فضائل از باب احکام ست زیرا کہ بران ترتب اجر و ثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن
اجر و فضیلت بانچہ بدان قیام حجت می تواند شد نشود عمل بدان حلال نیست و نیست
قیام حجت مگر بحدیث صحیح یا حسن واما حدیث ضعیف پس دران داخل نیست پس حق
عدم عمل بحدیث ضعیف باشد ولفظ من کذب علی متناول جمیع اقسام ضعیف ست و
شامل جملہ انواع ضعف پس حدیث ضعیف چنانکہ مثبت احکام نیست ہمچنان مثبت فضائل
ہم نیست شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیہ علی الاذکار النواویہ
بر قول متقدم نووی دربارہ عمل بحدیث ضعیف گفتہ قال الزرکشی نقل المصنف فی الجزء
الذی جمعہ فی اباحۃ القیام فقال اجمع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل فی الفضائل ونحوہا مما
لیس فیہ حکم ولا شئ من العقائد وصفات اللہ تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال ابن حجر فی شرحہ اشار بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ انتہی وبہ یعلم
ان المراد بالاجماع والاتفاق فی العبارتین واحد وممن قال بذلک احمد بن حنبل وابن المبارک
والسفیانان والعنبری وغیرہم وفی حواشی ابن الصلاح للزرکشی نقل بعض الاثبات عن بعض
تصانیف الحافظ ابن العربی المالکی انہ قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقا وفی شرح الاربعین
لابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما
تتلقی من الشرع فاثباتہا بما ذکر اختراع عبادۃ وشرع فی الدین بما لم یاذن بہ اللہ ووجہ الرد ان
الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف وجوابہ
واضح اذ لیس من باب الاختراع والشرع المذکورین انما ہو ابتغاء فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ

ضعیفۃ من غیر ترتب مفسدۃ علیہ انتہی گوئیم این کلام ابن حجر مکی نہایت سست در سخافت
زیراکہ اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نہادہ شود ثبت العرش
ثم انقش قال السید العلامۃ فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فہو
کاذب انتہی دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شدہ پس اجماع نماند ودر باب فضیلت
بامارت ضعیفہ جز از کسی نمی آید کہ امعہ است در دین ورنہ شیوۂ ہر مستبصری درین مسائل عرض
اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد لعبدہ ابن علان گفتہ ونازع بعض المتاخرین بان جواز
العمل مشکل اذلم یثبت عنہ صلو واسناد العمل الیہ یوہم ثبوتہ ویؤدی الی ظن من لامعرفۃ لہ
بالحدیث الصحۃ فیتقلد ویحتج بہ وفی ذلک تلبیس انتہی ولک ان تقول العمل فی الحقیقۃ انما ہو بما
اندرج ہذا الخبر الضعیف تحت عمومہ وانما حمل رجاء الفضل فی ہذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر
کیف ومن شروط العمل بالضعیف ان لایعتقد عند العمل بہ ثبوتہ واما کلام الحافظ ابن العربی
فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل بہ کما اشار الیہ السخاوی انتہی گوئیم چون در حقیقت
عمل بچیزی قرار یافت کہ زیر عموم مندرج ست پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث
ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاہر قول
اوست زیراکہ شدید الضعف در معنی موضوع ست چنانکہ ابن علان خودش گفتہ قولہ الم یکن
موضوعا وفی معناہ شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متہم بکذب ومن
فحش غلطہ فقد نقل العلائی الاتفاق علیہ وفی صلوۃ النفل من المجموع ما یقتضی ذلک مع جرح
السبکی انتہی واین عبارت مفید آنست کہ بر موضع اطلاق ضعف می آید اگرچہ نزد بعض بقید
شدت ونزد بعض بدون این قید مقبول شود فتامل لعبدہ ابن علان گفتہ وبقی للعمل بالضعیف
شرطان ذکرہما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون لہ اصل شاہد لذلک کاندراجہ فی
عموم او قاعدۃ کلیۃ فلا یعمل بہ فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط
وہذان الشرطان وانتفاء شدۃ الضعف ذکرہا الحافظ ابن حجر فی مجموعہ زیادۃ علی ماذکرہ الم
من کونہا فی الفضائل ونحوہا قال ابن قاسم فی حاشیۃ التحفۃ وشرط بعضہم ان لا یعتقد سنیتہ
وفیہ نظر بل لاوجہ لہ اذ لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیہ الا کونہ مطلوبا طلبا غیر جازم

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة واذا کان سنة تعین اعتقاد سنیته انتهى گویم این
شروط همان ست که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته واعتبار این شروط خود دلیل
واضح ست بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد وثبوت سنیت عملی از اعمال از ان
نمی توان کرد زیراکه باوجود ضعف واحتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله ورسوله ست
و بر احتمال مجرد بنای احکام شرعیه نمی تواند شد چه احتمال مسقط استدلال ست پس ترتب
اجر بران عمل واثبات فضیلت بران کردار از صحرای بنا، فاسد بر فاسد خواهد بود وبعده
ابن علان گفته ولا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوته خبرا با ورد من النجم الآخر من بلغه عن الله
عز وجل شیئ فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به ورجاء لثوابه اعطاه الله ذلک وان لم یکن کذلک لضعف
الحمله علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قال السخاوی انتهى گویم این خبر همان
حدیث عنعنی ست که کلام بران درین کتاب گذشته وشوکانی رح در بارهٔ آن حکم بوضع
کرده وگفته که در سندش ابو عاصم عباد بن عبد الله متروک ست ورواه ابن عبد البر وضعفه
وکذلک رواه البغوی ودرینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده ولهذا شوکانی بدین معنی
تصریح کرده وگفته واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الفن
بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع انتهى
بعده ابن علان گفته قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان
معنی قولهم یجوز العمل بالحدیث الضعیف الخ ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونه من عمل
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصدا لتحصیل ذلک الثواب وان کان
ذلک الحدیث ضعیفا ولیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا مستحبا اذ الاستحباب احد الاحکام
ولا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهى بعده کلام جلال دوانی از انموذج نقل کرده وگفته
وهو تحقیق نفیس جدا ونقله الشنوانی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر الخلیل للقانی انتهى
وجواب ازین تحقیق پیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت واز ان جواب ظاهر ست که این تحقیق
نیست بلکه تسوید وجه قرطاس ست فلیراجعه بعده گفته وزاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف
ان لا یعارضه حدیث صحیح ولا حاجة الیه لظهور انه اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح وعلوم

ان الصحیح مقدم علی الضعیف انتہی گویم نزد تعارض احادیث نزد ہمین ترجیح متعین نیست
بلکہ وجوہ دیگر ہست کہ تا دست بہم دہد حاجت بترجیح نیست وخود حدیث ضعیف صلاحیت
تعارض با حدیث صحیح ندارد ونزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی وتاخر دیگری
از روی تاریخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواہد بود ورنہ وجوہ جمع وتطبیق وتوفیق را
بکار برند اگر ممکن ہست والا ترجیح یکی بر دیگری بیکی از اسباب ترجیحات کہ قریب بصد وجہ
خواہد بود خواہند پرداخت بعدہ در شرح اذکار گفتہ واما الاحکام ومثلہا صفات اللہ تعالیٰ
وما یجوز وما یستحیل علیہ وتفسیر کلامہ وتردد الزرکشی فی تعیین المبہم اذ الصحیح اصلہ فی خبر آخر
ہل یتسامح فی اسنادہ ویعمل بالضعیف فیہ لانہ لا یتعلق بتعیینہ حکم شرعی اولا ثم قال والاقرب
التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیرہ
وانہ خیر من الرای حمل الضعیف فیہ علی مقابل الصحیح علی عرفہ وعرف المتقدمین اذ الخبر عندہم
صحیح وضعیف لانہ ضعف عن درجۃ الصحیح فیشمل الحسن واما الضعیف بالاصطلاح المشہور الذی
لم یجمع شروط القبول فلیس مراداً افادہ ابن العربی عن شیخہ وہو حسن بہ ینتفع ما ذکر من الکلام
فی ہذا المقام قال الزرکشی وقریب من ہذا قول ابن حزم الحنفیۃ متفقون علی ان مذہب ابی حنیفۃ
ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرای والظاہر ان مرادہم بالضعیف ما سبق انتہی گویم
نیست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود کہ مذہب امام ابو حنیفہ وامام احمد ہمین ہست
کہ مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن ہست ثابت شود کہ نزد این ہر دو امام عمل بحدیث ضعیف
بمصطلح خلف جائز نیست واین عین وفاق ہست باکسانیکہ از عمل بدان منع کنند واحتجاج
در صحیح وحسن منحصر دارند وہم جلۃ علماء الحدیث ومحققوہم وللہ الحمد ومنہم ابن العربی المالکی
وازینجا معلوم شد کہ حنابلہ وحنفیہ ومالکیہ درین حکم متساوی الاقدام وتنقیح الکلام اند
وشافعیہ ہم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکہ از برای عمل بدان شرطہا
ذکر کردہ اند واز نظر در ان شروط بر فرض تسلیم ظاہر میگردد کہ بعد از وجود آن شرائط
حدیث از حد ضعف برآمدہ داخل در قسم حسن لغیرہ میشود وحسن خواہ لذاتہ باشد یا لغیرہ
نزد جمہور حجت ہست پس در حقیقت نزد ایشان نیز در صحیح احادیث عمل بر حدیث ضعیف

صورت نه بست بلکه عمل بر احادیث حسان متقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد کلمه پیدا شد اما بعد درست بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می‌نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویا نزد تمامه امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا بر اصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهمان دلیل که جمله اوامر و نواهی شریعت حقه متساویة الاقدام و مجتمع بر تفرقه میان آنها متحقق نیست و علو مرتبه امام احمد و سمو درجه امام ابوحنیفه رحمهما الله تعالی مقتضی همین معنی ست که مراد ایشان بضعیف حسن باشد ورنه عمل بر ضعیف که مراد از موضوع یا منکر و شاذ و جز آن ست هیچ معنی ندارد ولکن درین جا هم اینقدر اشکال باقی ماند که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود و گاهی بمعنی موضوع و نمیتوانند که موضوع نزد ایشان احب بود و خیر تر از رأی باشد وحل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف را بهتر از رأی مجتهد نشان داده اند آنجا مراد بدان ضعیف حسن ست و جایی که ضعیف را بمقابله صحیح اطلاق کرده اند مقصود در آنجا قسیم حسن ست والله اعلم بعده ابن علان در شرح قول نووی الا بالحدیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته فی کل منهما او بان انجبر ضعف ضعیف الحفظ الصدوق الامین بمجیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره وصحیحه فیما ذکر و قوله الا ان یکون فی احتیاط فی شیء من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال الماء المشمس عملا بخبر عائشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط و ترک ما یریب قال الزرکشی و مما یجوز العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال فی کتاب القضاء من الروضة قال الصیمری لو سأل سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علی قصاص فواسع ان نقول ان قتلت عبدک قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه ولان القتل له معان قال و ینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف کذلک وما اذا وجد له شاهد مقوی من کتاب او سنة سواء کان باللفظ او بالمعنی و درینجا دلالت ست برآنکه معتبر نزد شافعی در سماحت از برای عمل همین حدیث مرسل ست لاغیر باقی همه اقسام

ضعیف غیر صحیح بسبب ما قال وذکر فی شرح المہذب انہ یعمل بالحدیث مع الشاہد القوی دون
الموضوع مع الشاہد لان الضعیف ابطالی فی السند وہو غیر مقطوع بکذبہ ولا اصل للموضوع فشاہد
کالبناء علی الماء انتہی وفیما ذکرہ ما فیہ اما ما مثل بہ فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکرہ موجبا لما سنح
لیرتدع عن فعل الارادۃ واما استنارہ فظاہر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی
الاحکام وان لم یوجد غیرہا ولا عند اتحاد طرقہا فقد قال المحققون الضعیف قسمان قسم تجبرہ تعدد
الطرق وہو ما کان ضعفہ لضعف حفظ راویہ الصدوق الامین فیزول بمجیئہ من وجہ آخر ولانہ
ذلک علی عدم اختلال ضبطہ وکذا اذا کان الضعف لکونہ مرسلا فیزول بمجیئہ من وجہ آخر مسندا
او مرسلا وعلی ہذا القسم یحمل کلام المجوز فانہ عند التعدد یرتقی من الضعیف الی درجۃ الحسن لغیرہ
ویصیر مقبولا معمولا بہ حینئذ قال السخاوی وذا یقتضی وذاک لا احتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما
ہو بالہیئۃ المجموعۃ کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قالہ الشافعی والجمہور
انتہی وقسم لا یجبر وان کثرت طرقہ وہو ما کان ضعفہ لکون راویہ متہما بالکذب او فاسقا او
نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبۃ الضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجۃ المنکر
او ما لا اصل لہ قالہ شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ بل ربما تکثر الطرق حتی توصلہ الی درجۃ
المستور او السیء الحفظ بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک
الی درجۃ الحسن انتہی قال فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانہ انما عمل
بہ فی الاحکام بعد ارتقائہ لمرتبۃ الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد علی ضعفہ لا عمل بہ
والشاہد من الکتاب والسنۃ الصحیحۃ بصحۃ معناہ ہو الدلیل فی اثبات الاحکام لا ہذا الخبر المعتضد
لضعفہ فی ہذا المقام واللہ اعلم انتہی وہذا آخر کلام ابن علان رح فی ہذا المقام علی ہذا المرام
وایں عبارت موافق قول ابن کثیر است ودریں بحث حیثیت کہ در اول ایں بحث نقل یافت
یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیگردد وضعف منجبر
بمتابعت وشہادت ضعیف را از پستی ضعف وناتوانی باوج حسن وخوبی می رساند پس
عمل بدان در حقیقت عمل بآن حسن لغیرہ است ۔ ہمیں ضعیف واہی نووی در تقریب
گفتہ الحدیث صحیح وحسن وضعیف انتہی وسیوطی در تدریب راوی زیر ایں قول نوشتہ

قال الخطابي في معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحديث ينقسم عند اهله الى ثلاثة اقسام لانه
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها او لا والاول الصحيح
والثاني الحسن والمردود لا حاجة الى تقسيمه لانه لا ترجيح بين افراده انتهى واين جا مقتضى
آنست که حکم ضعیف رد است و جمیع اقسام ضعیف مردود است بلا رجحان یکی بر دیگری
ولیعه درین قول اعتراض کرده و گفته که مراتب ضعیف نیز متفاوت اند بود از آن صالح
اعتبار و غیر صالح اعتبار هر دو است پس اهتمام تمیز اول از غیر آن در خورست و در جواب
گفته که آنچه صالح اعتبار است آن داخل است زیر قسم مقبول زیرا که از قسم حسن لغیره است
واگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعیف باشد انتهی و گفته که موضوع در حقیقت
حدیث نیست اصطلاحا بلکه در زعم واضع اوست و گفته گفته اند که حدیث دو گونه است
صحیح و ضعیف فقط و حسن مندرج است در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابي الى التقسيم
المذكور وان كان في كلام المتقدمين ذكر الحسن وهو موجود في كلام الشافعي والبخاري
وجماعة ولكن الخطابي نقل التقسيم عن اهل الحديث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر
فرماید والظاهر ان قوله عند اهل الحديث من العام الذي اريد به الخصوص اي الاكثر والاعظم
او الذي استقر اتفاقهم عليه بعد الاختلاف المتقدم انتهى وفي ارشاد الفحول على ما في
حصول المامول الصحيح من الحديث هو المتصل فما لم يكن متصلا ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن
ذلك المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم
ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك
لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او
عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار
بخلاف غيرهم في هذا الفن انتهى حاصله بعده در تدریب گفته ثم المرسل حديث ضعيف
لا يحتج به عند جماهير المحدثين كما حكاه عنهم مسلم في صدر صحيحه وابن عبد البر في التمهيد وحكاه
الحاكم عن ابن المسيب ومالك وكثير من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر للجهل بحال
المحذوف لانه يحتمل ان يكون غير صحابي واذا كان كذلك فيحتمل ان يكون ضعيفا وان اتفق

ان یکون المرسل لا یروی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کاف ولانه اذا کان المجهول
المسمی لا یقبل فالمجهول عینا وحالا اولی انتهی و نزد حنفیه اگر ارسالش از اہل قرون ثلاثه فاضله
پذیراست و از غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشو الکذب و نزد شافعی از برای قبول مرسل
شروطست که همراه آن پذیراست والا فلا و این اختلاف در مرسل غیر صحابی ست چه
مرسل صحابی محکوم بصحت ست بر مذهب صحیح و ذکر مرسل درین مقام از آن آورده شد که این
نوع از انواع ضعیف عمده تر ست چنانکه مختلق مصنوع شر انواع اوست پس وقتیکه
مذهب جمهور محدثین و بسیاری از فقهاء و اہل اصول عدم قبول مرسل باشد بدیگر انواع ضعیف
که فروتر از مرسل ہست چه رسد که آن بالاولی در خور نهوض حجت و قیام دلیل نیست و چه نکو
اوست قول نووی در تقریب و اذا اردت روایة الضعیف بغیر اسناد فلا تقل قال رسول
الله صلعم کذا وما اشبهه من صیغ الجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جاء او نقل وما اشبهه
یعنی من صیغ التمریض وکذا فی ما یشک فی صحته وضعفه انتهی حافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر
اموی اشبیلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی
یکون عنده ذلک القول مرویا ولو علی اقل وجوه الروایات لقول رسول الله صلعم من
کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار انتهی ترا والسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر والجم
الغفیر من الصحابة قیل اربعون وقیل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم یزل
العدد علی التوالی فی ازدیاد قال ومن روی بالوجادة الصحیحة فقد صار الحدیث لمرویا
باوسط وجوه الروایات قال ولم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالبا والعلم
و آنکه نووی در تقریب گفته و یجوز عند اہل الحدیث وغیرهم التساہل فی الاسانید الضعیفة
ور روایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالی
والاحکام کالحلال والحرام وغیرهما وذلک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرها مما
لا تعلق له بالعقائد والاحکام والله اعلم انتهی پس سیوطی درین مقام همین قدر گفته وممن نقل
عنه ذلک ابن حنبل وابن مهدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا
واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا انتهی و ذکر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر کرده ودر

آخر گفته ویعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط انتهی وجواب این هم از قول
در سطاوی فتاوی این بحث متقدم گشته فلا نعیده ودر تنقیح الانظار گفته اما المحدثون فیذهبون
الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط الحد ...
آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد ...

ظاهر عبارت تنقیح وشرح وی توضیح آنست که ان البخاری رأیه ان الحسن لذاته لیس بحجة فی
الاحکام واختاره القاضی ابوبکر بن العربی فی عارضة الاحوذی والجمهور علی خلافهما والحجة مع
الجمهور والظاهر ان البخاری لا یخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما یخالفهم بالنسبة للحسن
لغیره لان اکثر اهل الحدیث لا یفردون الحسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ وشیخ الاسلام
ابن تیمیة وغیرهما وکلام الذهبی فی الموقظة یؤید ان الحسن لذاته شامل لاسم الصحیح انتهی گویم
ایمه حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند ومراد بدان حسن لفظی باشد مثل حدیث
معاذ در فضیلت علم که ابن عبدالبر روایت آن مرفوعا در کتاب العلم کرده وگفته هو حدیث
حسن جدا ولیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد بالحسن حسن اللفظ قطعا فانه من روایة
موسی بن محمد البلقاوی عن عبدالرحیم بن زید العمی والبلقاوی کذاب کذبه ابوزرعة وابوحاتم
ونسبه ابن حبان والعقیلی الی وضع الحدیث والظاهر ان هذا الحدیث مما صنعت یداه وعبدالرحیم
بن زید العمی متروک ایضا انتهی واول این حدیث این ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة الخ
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذی وغیر الترمذی من
اهل الحدیث لیس عندهم الا الصحیح وضعیف والضعیف عندهم ما انحط عن درجة الصحیح ثم قد یکون
متروکا وهو ان یکون راویه متهما او کثیر الغلط وقد یکون حسنا بان لا یتهم بالکذب قال وهذا معنی
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهی یعنی مراد وی ازین حرف که حدیث ضعیف
بهتر از رای وقیاس ست حدیث حسن لغیره ست وازینجا ظاهر شد که مراد با نکار بخاری ومن بعده
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف ست زیرا که تقسیم حدیث نبوی بصحیح وحسن وضعیف خلف ست
ایمه سلف از اهل حدیث این قسمت نکرده اند ونزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مردود
نوعی دیگر نبود واین مشهور ست بانکه حسان خلف غالبا در حقیقت ضعاف ست تا بآنچه نزد ایشان

مسمی بضعیف ست و تحسین آن کرده اند چه رسد و انچه نزد شما و این فن حسن لذاته ست
اسم صحیح شامل اوست و این تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست و در منهج سوی اول تقریر دوانی از انموذج نقل کرده و بعده گفته ابن حجر هیتمی
در رساله البسمله برین بحث کلام نموده ست و آن این ست که اگر گویند فضائل اعمال احکام ست
گوییم آری لکن بنا بر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست دران اکتفا بروایات
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نموده اند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست و بر تمیز خود کدام حکم و مترتب نگردد و قائل هذا الوجه فانهم
وان لم یذکروه قال ثم رایتهم ذکروا ما یفیده بزیادة وحاصله ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر وسبقه الیه السبکی وغیره قال ویشترط ایضا ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گوییم جواب شافی ازین کلام در ضمن
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر و لهذا سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل رح در
منهج سوی گفته و فی هذه العبارة قلاقة او حیث خفاء والمراد و اوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما هو اولی منه بالاعتبار والعمل بهذا معلوم من کلامهم بالاستقراء فاذا دل الضعیف
علی ترغیب فی فعل شیء خاص وقد عارضه صحیح یدل علی کراهته مثلا ولو بطریق العموم وجب العمل
بمدلول ذلک العام فی هذا الشیء الخاص ولم یجز العمل بالضعیف فیه ویاتی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبة دل عام علی انها مکروهة لم یعمل بالضعیف ایضا وضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم بکذاب او متهم بالوضع واذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده ولا تبیین ضعفه سواء ما فیه ترغیب او ترهیب او موعظة او قصة او منقبة لان هذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تبرأ من عهدته کفی کتاب فلان او روایة کذا او من الحکم الشرعی العقائد کصفات
عز وجل وما یجب او یجوز له ویستحیل علیه والحاصل انهم یشددون فی الاحکام ویتساهلون
فی غیرها قال وکذا العمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اهل الحدیث

ولکن العامة تلقتہ بالقبول وعملوا بہ حتی جعلوہ ناسخا لآیة الوصیة ۔ وکان فی موضع احتیاط کان
یر وبکراہة بیع او نکاح فیستحب کما قال النووی وغیرہ التورع عنہ وبا تقرر عن ائمة الحدیث فی
الضعیف ایلم شد و زاد ابن العربی فی قولہ یمتنع العمل بہ مطلقا ومن ثم حکی النووی فی کثیر من تآلیفہ
اجماع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل بہ فی الفضائل ونحوہا انتہی گوئیم اجماع واتفاق اہل حدیث
منتقض ہست بنفس خلاف ابن العربی ومن سبقہ من السلف وہم عمدة الائمة وغالب حکایات
اجماعات کہ در عامہ کتب یافتہ میشود ترہات البسابس وخرافات بی اساس ہست واز انچہ گذشت
دریافتہ باشی کہ اکابر محدثین را در قبول حسن لغیرہ بلکہ حسن لذاتہ وقبول مراسیل مقال طویل ہست
تا باحادیث ضعیفہ چہ رسد و ہر کہ عمل بر ضعیف روا داشتہ وی از برای آن شرطہا ذکر کردہ
کہ انجام مراعاتش مودی بسوی اخراج آن حدیث از حد ضعیف و دخول آن در حد حسن لغیرہ ہست
پس حکم بجواز عمل بران علی الاطلاق صحیح نیست بخلاف اطلاق منع از عمل بران کہ وجہی از صحت
دارد والا سیار بنا بر عرف سلف و مرجع بحث وتنقیر خلف یا نزاع لفظی ہست یا اختلاف مصطلحات
فقہا و محدثین یا تفاوت عبارات قوم ونحو آن ومآل غالب مقاولات ہمین قدر ہست کہ نہ
ہر ضعیف علی الاطلاق مقبول ہست ونہ بر ہر چہ اطلاق ضعف کردہ اند وتعدد طرقش مقوی
بعض او از برای بعض ہست وعلما معتبرین آنرا قبول داشتہ اند مردود ہست بلکہ ضعیف
مقبول آنست کہ بدرجہ حسن لغیرہ مرتقی شدہ باشد ومردود ضعیفی ہست کہ قاصر ہست از ین درجہ
وعبارت جلال سیوطی در شرح نظم الدرر مسمی بالبحر الذی زخر این ہست کہ المقبول ما تلقاہ العلماء
بالقبول وان لم یکن لہ اسناد صحیح فیما ذکر طائفة منہم ابن عبد البر ومثلہ بحدیث جابر رضی اللہ عنہ
مرفوعا الدینار اربعة وعشرون قیراطا او اشتہر عند ائمة الحدیث بغیر نکیر منہم فیما ذکرہ الاستاذ
ابو اسحق الاسفرائینی وابن فورک کحدیث فی الرقة ربع العشر وحدیث لا وصیة لوارث او وافق
آیة من القرآن او بعض اصول الشریعة حیث لم یکن فی سندہ کذاب علی ما ذکر الحافظ انتہی
واین ہمہ شرط علاوہ آن سہ شروط ہست کہ حافظ ابن حجر ذکرش کردہ ودرین بحث اشارت
بدان گذشتہ وسخاوی در شرح الفیہ گوید اذا تلقت الامة الضعیف بالقبول یعمل بہ علی الصحیح
وحافظ ابن حجر در افصاح گفتہ من جملة صفات القبول التی لم یتعرض لہا شیخنا یعنی زین الدین

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانه یقبل حتی یجب العمل به وقد صرح بذلک جماعة
من العلماء من ائمة الاصول ومن امثلته قول الشافعی وما قلت من انه اذا تغیر طعم الماء او لونه
او ریحه یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم من وجه لا یثبته اهل الحدیث مثله لکنه قول العامة لا اعلم
بینهم فیه خلافا انتهی گویم ظاهر آنست که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ائمه
جرح وتعدیل ست نه قول عامه اهل علم یا مراد بعلماء اکثر است ولهذا در عبارت سخاوی
بجای علماء لفظ امت آمده واین افاده کرد که قبول جمعی از متسمین بعلم که در فن حدیث معرفت
ندارند درین باب حجت نمی ارزد واز امثله این باب ست غالب احادیث وارده در فضل سفر
از برای زیارت نبوی که ائمه حدیث که مدار رد وقبول روایات بر ایشان ست بر اکثری از ان
حکم بوضع کرده اند وسائر را ضعیف ساقط وواهی نشان داده وبعد از تنقیه تمام انچه در خور
التفات باشد جز دو سه حدیث که دلالت بر سفر وزیارت بر مدعای متشبثین آن ندارد یافته نشود
وکیفیت که انچه از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خروار واندکی از
بسیارست ولهذا جمعی از اهل علم که متورع در دین ومستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف را
بعدد کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار چهل ودو قسم ضعیف ذکر
کرده وگفته فهذه اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرها الحافظ زین الدین انتهی
وعراقی گفته وقد یرکب من الاقسام التی یظن انه ینقسم الیها بحسب اجتماع الاوصاف عدة
اقسام نحو کذا وکذا قال وعد ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعة واربعین نوعا
انتهی گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسه مستقله
فراهم آورده وهمچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتنا نموده لکن بعد از سرد اقسام مذکوره
گفته لا اری لذلک وجها وحافظ ابن حجر فرموده فی تتبع ذلک تعب لیس وراءه ارب اه سید
علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل گوید ای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والا ففی
ذلک فائدة بل فوائد عامة فالعلم خیر کله والجهل شر کله من حیث کونه علما وجهلا کما اوضح ذلک
حجة الاسلام الغزالی انتهی وادعت انا ایضا فی کتبی کالحطة وابجد العلوم وبالجملة حدیث
ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیره ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

بحدیث ضعیف بود در فضائل اعمال و مناقب رجال و نحو آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب و وجوه ضعف زیرا که بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبهٔ صلاحیت احتجاج فرو می افتد مگر آنچه از آن بدرجهٔ حسن لغیره بر ترقی شود کما تقدم خطیب گفته و السبیل الی معرفة علة الحدیث ان یجمع بین طرقه و ینظر فی اختلاف رواته و یعتبر بمکانهم من الحفظ انتهی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث و ادقها مسلکا و لا یقوم به الا من منحه الله فهما غایصا و اطلاعا حاویا بمراتب الرواة و معرفة ثاقبة و لم یتکلم فیه الا افراد ائمة هذا الشان و حذاقهم و الیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عز و جل فیهم من معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه دون غیرهم ممن لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای این کلام بذکر امثله پرداخته و طرق دریافت آن را بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک گوییم و منجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رح است تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی آن را نمی شناسد حدیث نیست و معلوم است که امثال سبکی و غیره درین فن باین درجه مرتقی نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن قول ائمهٔ آن فن است و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایهٔ اعتبار باشد الحاصل از آنچه درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق و اصح درباره عمل بحدیث ضعیف چیست ولکن از آنجا که خاطر ختام تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی است بنا علیه ختم مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام است درین باب و آن این است که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیهٔ شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث فضل حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول علی الله تعالی بما لم یقل و ما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه نسبة المدلول الی الدلیل فلا ریب ان العامل به و ان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بما لیس بشرع و اجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

فلم يكن فعل ما لم يثبت مشروعيته طاعة بل معاصية مستحقة لإثم البدعة وعرف الفقهاء بهم من جلب المنافي ثم مثل هذا
يندرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث متفق على صحته وكذلك يندرج تحت كل بدعة ضلالة وقيل
ان كان العمل الفاضل الذي دل عليه الحديث الضعيف داخلا تحت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالحديث
الضعيف وكيف لا فلا مثلا لو ورد حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهة فلا بأس
بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا الا ما خص ويقال ان كان
العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت الا مجرد الوقوع في البدعة وان
كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث
اثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال
به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع والا صلح لها احدهما
منفردا فيقال ان العام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما
هو جزء دليل فلم تتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزء الدليل الآخر لا يصلح
للدلالة مطلقا ففاعل الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لها ولشيء آخر لم يثبت فكان
مبتدعا في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشي عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال
بالدليل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلالا الا ان وجد وان لم يوجد فلا يحل العمل
بما لم يبلغ الى الحد المعتبر وتخييل كون مدلوله طاعة باطل الا ان يجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل
مستحب لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت
بما لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعم وقد زعم بعض من لم يتمكن لكثرة اشتغاله بفن الحديث
ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا
كثرة طرق الحديث وتعدد من اسنده اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق
منطلة محشوة بالضعفاء والكذابين والوضاعين فهي ظلمات بعضها فوق بعض وهذا مما ينبغي
التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا يخرج به الحديث عن كونه
لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة
فيروي عنهم حديثا ويسوقه الى كل واحد منهم باسناد وانما الاحاديث التي يقوى بعضها بعضا

هي ما كان في كل واحد منها ضعف خفيف كالشذوذ ونحوه من انواع الضعف التي لو ضعف
بها الحديث جداً فانها اذا كثرت الطرق صار بها حسناً لغيره كما تقرر في علوم الحديث انتهى
كلامه رحمه الله تعالى وحاصل این کلام همانست که مشیر گشته ایم یعنی آنچه از ضعاف بتعدد
طرق بدرجه حسن لغیره رسد حجت بودن آن درست ست وآنچه ازین رتبه فرود ترست اگرچه طرق
وشواهد ضعیف داشته باشد در خور استدلال واحتجاج نیست نه در احکام ونه در اعمال ونه در
فضائل از ترغیب وترهیب ونه در قصص ومواعظ ونه در تفاسیر ونه در عقاید ونه در صفات
باری تعالی ونه در غیر آن وتعجب ست که در انتهاض حجت بحسن لغیره تلقی علماء معتمدین نیز یکی از عمده
شروط نیست ورنه معلوم ست که جمعی بسیار از متاخرین چنانکه بسا من احادیث شدیدة الضعف
زده اند وموضوعات را دران داخل ساخته واحادیث مفتعله را بنا برآنکه بعض یا اکثر سلف
بران اطلاق وضع نکرده اند بلکه بر لفظ ضعف در بارهٔ آن قناعت نموده اخبار ثابته گمان کرده
در شاهراه دین پا لغز خورده اند فضلوا واضلوا این بدان ماند که لفظ کراهت در عرف سلف
مستعمل در حرمت بود الا ما شاء الله تعالی وخلف آنرا بر تنزیه فرود آورده اند وهمچنین لفظ
لا ینبغی در محل انکار سخت وحرمت مطلق میشد ودر متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت
کما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر ابن القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین والله اعلم
بالصواب والیه المرجع والمآب وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال خصال موجبهٔ اظلال عرش چند ست وچیست **جواب** اصح احادیث درین
باب حدیثی وارد در صحیحین ست ودران ذکر هفت خصال آمده وبعد از ان حفاظ حدیث
تتبع کرده خصال زائد بر سبعه برآورده اند چنانچه حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعه
گفته ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد
انتقیت منها سبعة وردت باسانید جیاد ونظمتها فی بیتین علی بیتی ابی شامة انتهی قال وتتبعت
مرة اخری فتحصلت فی السبعة الثانیة ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخری ونظمتها فی بیتین
آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخری ولکن احادیثها ضعیفة قال وقد اوردت الجمیع
فی الامالی وقد افردته فی جزء سمیته معرفة الخصال الموصلة الی الظلال انتهی ومجموع این

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر بہ ہفتی وسہ خصلت رسانیدہ و ابیاتی کہ سیوطی نظم آن اشارت
کردہ و مضمون کلام و مضمون مرام ہیاید بعدہ شیخ جلال الدین سیوطی کہ از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رسالہ مستقلہ نوشت و دران خصال زائد بر سبعہ فراہم کردہ گفت
ہذہ رسالۃ فیما وقع زائدا علی السبعۃ الذین یظلہم اللہ فی ظلہ و آن رسالہ بغایت مختصرست
در احادیث بر ذکر نام راوی و تخریج اقتصار کردہ و بحسب غالب عادت خود بتصحیح و تضعیف
روایات دران نپرداختہ و او را رسالہ دیگرست کہ نامش تمہید الفرش فی الخصال الموجبۃ لظل العرش
ہیم یظلہم اللہ تعالی تحت العرش نہادہ و دران بسط لائق و شرح فائق کردہ و بعد ازان
رسالہ دیگر نوشت و در دیباچہ آن گفت قد جمعت فی الخصال الموجبۃ لظل العرش جزءا
حافلا تتبعت فیہ الاحادیث الواردۃ فی ذلک واوردتہا باسانیدہا و بینت حال الاسناد
و رجالہ و استوعبت شواہد کل حدیث و خصالہ فحوی من الفوائد الجمۃ بالامزید علیہ فی الجملۃ
و وصلت فیہ الخصال المذکورۃ سبعین خصلۃ و قد اردت تلخیصہا ہنا لمن لا یرغب فی الاسناد
وہم اکثر جزئۃ العصر فاقتصرت علی متن الحدیث و صحابیہ و مخرجہ و بیان حالہ صحۃ و ضعفا و اشیر
الی بقیۃ الطرق المخرجۃ بالاخلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیتہ بزوغ الہلال فی
الخصال الموجبۃ للظلال واللہ اسال التوفیق والہدایۃ الی سواء الطریق و درین ہر دو
رسالہ کہ تمہید الفرش و بزوغ الہلال باشند تمام این خصال ہفتاد خصلت رسانیدہ بعدہ حافظ
ابو الخیر سخاوی کہ شاگرد ابن حجرست زیادت کرد تا آنکہ تمام مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکہ در ارشاد الساری شرح صحیح بخاری نوشتہ و قد ذکر فی الاظلال لذی خصال
أخر کثیرۃ غیر ہذہ افردہا شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع ہذہ السبعۃ ثنتین
و تسعین بتقدیم الفوقیۃ علی المہملۃ انتہی علامہ حفنی در حاشیہ جامع صغیر گفتہ قولہ سبعۃ العدد
لامفہوم لہ فلا ینافی الزیادۃ فقد افرد ہا بعضہم بتالیف واوصلہا الی سبعین خصلۃ و ذکرہا
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدۃ منہا اظلہ اللہ فی ظلہ ای ظل عرشہ و یحتمل ان الضمیر یعود
ای فلا ینافی کہ ریب نیست قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقۃ بالیمین از
کتاب الزکوۃ شرح بخاری کردہ و بغایت اختصار پرداخت و رینجا این ہمہ خصال با ترتیب

زیادت هر واحد ذکر میکنیم و ابتدا بحدیث صحیح بخاری که اشهر و اصح احادیث این باب است
مینمائیم اما اینقدر در ذهن باید داشت که آنچه از ینها در صحیحین ثابت است قطعی و تحقیقی ست
و آنچه در غیر این هر دو ست رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد ست و این معنی
از نظر کردن در اسانید آن ظاهر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی الله عنه و ارضاه و جعل
الفردوس منزله و نزله و مثواه فی باب الصدقة بالیمین من کتاب الزکوة فی صحیحه الجامع حدثنا
مسدد حدثنا یحیی عن عبید الله قال حدثنی خبیب بن عبد الرحمن عن حفص
بن عاصم عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال سبعة
یظلهم الله تعالی فی ظله یوم لا ظل الا ظله امام عادل و شاب نشأ فی عبادة
الله و رجل قلبه معلق فی المساجد و رجلان تحابا فی الله اجتمعا علیه و تفرقا علیه
و رجل دعته امراة ذات منصب و جمال فقال انی اخاف الله و رجل تصدق
بصدقة فاخفاها حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه و رجل ذکر الله خالیا ففاضت
عیناه قال السیوطی اخرجه الشیخان و النسائی و الترمذی و مالک فی الموطا و فی الباب عن ابی
سعید الخدری و سلمان الفارسی و فی خصلة التحاب عن ابی هریرة و معاذ بن جبل و العرباض
بن ساریة و ابی الدرداء و غیرهم و فی خصلة الصدقة عن عقبة بن عامر و عبد الرحمن بن سمرة انتهی
و در جامع فقیر از برای این حدیث چنین رمز کرده مالک ق ت ن عن ابی هریرة او ابی سعید الخدری
معا م ق ن عن ابی هریرة و ابی سعید معا انتهی قال الحافظ فی الفتح و قد نظم السبعة العلامة
ابو شامة عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدنا ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الهدی احمد بن ابی
شامة عن ابیه سماعا من لفظه قال ؎

وقال النبی المصطفی ان سبعة ❊ یظلهم الله الکریم بظله
محب عفیف ناشئ متصدق ❊ و باکٍ مصلٍ و الامام بعدله

پس حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفته که ظاهر لفظ سبعه اختصاص مذکورین
بثواب مذکور ست و همین را کرمانی موجه ساخته حاصلش آنکه طاعت یا میان بنده و رب ست
یا میان بنده و خلق اول یا بلسان ست و هو الذاکر یا بقلب ست و هو المعلق بالمسجد یا

ببدن ست وہو الناشی فی العبادۃ وثانی یا عام ست وہو العادل یا خاص بقلب ست وہو المتحابین یا بمال ست وہو المتصدق یا ببدن ست وہو العفۃ بعد وگفتہ استوعبت شرح ہذا الحدیث ہنا وان کان مخالفا لما شرطت لان الیق المواضع بہ کتاب الرقاق وقد اختصر المصنف حیث اورد ہو فیہ وساقہ تاما فی الزکوۃ والحدود فاستوفیتہ ہنا الان للاولیۃ وجماعۃ الاولویۃ انتہی وآنچہ دریافتہ باشی کہ بخاری این حدیث را در چہار موضع از صحیح خود ایراد کردہ یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ از کتاب صلوۃ الجماعۃ دوم در کتاب زکوۃ در باب صدقۃ الیمین سوم در کتاب الرقاق چہارم در کتاب الحدود واز انجملہ دو جا یکی در زکوۃ دیگر حدود تاما آوردہ ودر دو جا مختصر روایت نمودہ وقاضی عیاض گفتہ اضافت ظل بسوی خدا اضافت ملک ست وہر ظل ملک او تعالی ست کذا قال وحافظ گفتہ وکان حقہ ان یقول اضافۃ تشریف لیحصل امتیاز ہذا عن غیرہ کما قیل الکعبۃ بیت اللہ مع ان المساجد کلہا ملکہ وگفتہ اند مراد بظل کرامت وحمایت الہی ست چنانکہ میگویند فلان در سایہ پادشاہ ست

واین قول عیسی بن دینار ست وقواہ عیاض قال الشاعر

زنجسر معصیتم ابر مغفرت خیزد ، کہ زیر سایۂ شرم گناہ خویشتنم

وقلت

مسلم ست بخواب شاہی ست ، بزیر سایۂ بال ہمای شاہ جہان

وگفتہ اند کہ مراد سایہ عرش ست ودلالت میکند بران حدیث سلمان سبعۃ یظلہم اللہ فی ظل عرشہ فذکر الحدیث اخرجہ سعید بن منصور باسناد حسن وبرین تقدیر مطلق محمول شود بر مقید حافظ گفتہ واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونہم فی کنف اللہ وکرامتہ من غیر عکس فہو ارجح وبہ جزم القرطبی ویؤیدہ ایضا تقییید ذلک بیوم القیامۃ کما صرح بہ ابن المبارک فی روایتہ عن عبید اللہ بن عمر وہو عند المصنف فی کتاب الحدود وبہذا یندفع قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنۃ لان ظلہما انما یحصل لہم بعد الاستقرار فی الجنۃ ثم ان ذلک یجمع من یدخلہا والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورۃ فیرجح ان المراد ظل العرش وروی الترمذی وحسنہ من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی اللہ یوم القیامۃ

واقربهم منه مجلسا امام عادل انتهى و در فتح در باب البكا من خشية الله بر طرفی ازین حدیث
گفته وقع هنا في ظله وثبت هناك من رواية سلمان بلفظ في ظل عرشه وظل كل شيء بحسبه
ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم وظلها وبمعنى الجانب ومنه تسير الراكب في ظلها [illegible]
وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه انا في ظلك وبمعنى العز ومنه اسبغ الله ظلالك انتهى
قال العزيزي في شرح الجامع الصغير قال المناوي المراد يوم القيامة اذا قام الناس لرب العالمين
وقربت الشمس من الرؤس واشتد عليهم حرها واخذهم العرق ولا ظل هناك لشيء الا العرش
وقال ابن دينار المراد بالظل هنا الكرامة والكنف والكن من المكاره في ذلك الموقف وهذا
اولى الاقوال وقيل المراد بالظل الرحمة انتهى وبالجمله مراد بظل الهى در حديث ظل عرش ست
و معلوم ست ضرور نیست که هرجا که این لفظ آمده تاول بیکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این
موضع قصر بر مورد و عدم تاویل کافی ست چنانکه حکم دیگر صفات از ید و عین و حقو و ساق
وجز آن ست پس آنچه قسطلانی گفته والله تعالى منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد
ظل عرشه انتهى كما ينبغي نیست زیرا که حدیث السلطان ظل الله و آنچه ازین قبیل ست ازین
تاویل ابا دارد و در آنجا حمل آن بر معنی کنف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید راست
نمی نشیند و لهذا مذهب سلف است و ائمه ایشان عدم تاویل و تکییف و تعطیل صفات
الهی ست هرچه باشد و این طریقه انیقه بسلامت بسی نزدیک ست و هر که از لازم متبادر
این صفات بزعم لزوم تشبیه میگریزد ماول ست بر شیوه خلف و این شیوه چیزی نیست چه
معالجه تشبیه بیک کلمه اجمالیه میتوان کرد و آن کلمه شریفه این ست لیس کمثله شیء والله اعلم
بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل در حدیث بحق امام ابلغ ست از لفظ عادل زیرا که نفس
مسمی را گویا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی ست و هر که والی چیزی از امور
مسلمین ست و در ان عدل می کند ملحق باوست و یؤیده روایة مسلم من حدیث عبدالله بن
عمر رفعه ان المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن الذين يعدلون في حكمهم واهليهم
وما ولوا واحسن ما فسر به العادل انه الذي يتبع امر الله بوضع كل شيء في موضعه بغير افراط ولا
تفريط وقدمه في الذكر لعموم النفع به انتهى وعبارت عزيزي در ينجا چنين ست قال العلقمي

قالوا ہو ای العادل کل من نظر الیہ فی شی من امور المسلمین من الولاة والحکام وبدأ بہ لکثرة
مصالحہ وعموم نفعہ انتہی وحافظ در آخر شرح این حدیث بذیل دو تا تنبیہ گفتہ ذکر رجال درین
حدیث مفہوم نیست بلکہ زنان شریک مردان اند درین خصال مگر آنکہ مراد بامام عادل
امامت عظمی باشد ورنہ دخول زن درین حکم دانکہ ذات العیال بود ودرانما عدل فیہ باید
ممکن ست آری خصلت ملازمت مسجد بیرون میرود چہ نماز زن درخانہ بہتر ست از مسجد
انچہ ماعدای این خصلت ست دران زنان را مشارکت حاصل ست تا آنکہ در خصال صحیح ست
زن مرد را بسوی خود خواند این صورت متصور ست دو زنی کہ پادشاہی جمیل مثلا ورا بخواند
ودی از ترس خدا از دعوت او باز ماند با وجود حاجت خود یا جوانی خوب صورت را پادشاہی
بسوی تزویج دختر خود بخواند ودی باندیشہ ارتکاب فاحشہ با وجود احتیاج بسوئش بازماند
انتہی حنفی در حاشیہ جامع صغیر گفتہ وذکر الرجل فی جمیع ذلک وصف طردی فلو دعا امرأة
رجل للزنا فامتنعت خوفا منہ تعالی اظلہا اللہ الخ انتہی وتخصیص شاب بنا بر آنست کہ وی
مظنہ غلبہ شہوت ست بسبب قوت باحثہ بر متابعت ہوی چہ ملازمت عبادت ہمراہ این
قوت اشد واشق واصعب واشکل ست وادل ست بر غلبہ تقوی و در حدیث سلمان بجای
نشأ فی عبادة اللہ لفظ افنی شبابہ ونشاطہ فی عبادة اللہ آمدہ اخرجہ الجوزقی ومودای ہر دو
عبارت یکی ست قال العزیزی ای ابتدأ عمرہ فیہا فلم تکن لہ صبوة انتہی ولفظ تعبیر درین
حدیث معلق فی المسجد ست حافظ گفتہ ظاہرہ انہ من التعلیق کانہ شبہہ بالشئ المعلق فی المسجد
کالقندیل مثلا اشارة الی طول الملازمة بقلبہ وان کان جسدہ خارجا عنہ ویدل علیہ روایة
الجوزقی کانما قلبہ معلق فی المسجد ویحتمل ان یکون من العلاقة وہی شدة الحب ویدل علیہ روایة
احمد معلق بالمساجد وکذا روایة الحموی والمستملی متعلق بزیادة مثناة بعد المیم وکسر اللام وزاد
سلمان من حبہا وزاد مالک اذا خرج منہ حتی یعود الیہ انتہی حاصل آنکہ دلش وابستہ دوستی
مسجد ست اگر یک نماز گذاردہ بیرون میرود نگران وقت نماز دیگر ست تا در مسجد رسیدہ بجا
آرد وای معنی آنست کہ ہم مقیم وعدیم نماز ست وہم مراقب جماعت قال العزیزی ای شدید
الحب لہا والملازمة للجماعة ولیس معناہ دوام القعود فیہا قال النووی وعبارة الحفنی فی حاشیة

اجتماع العضیر ولیس المراد بذلک الاقامة فی المسجد بل المراد ان اذا خرج منه لحاجة کان متعلقاً
بالرجوع الیه حتی یعود الیه کذا قیل انتهی و تحابا بتشدید بای موحده و در اصل تحاببا ست یعنی هر دو
دوستی و محبت نمایند یکدیگر را ندو هر یکی دیگری را حقیقةً دوست میدارد نه آنکه فقط منظور و مرئی است
و در روایت حماد بن زید چنین آمده و رجلان قال کل منهما للاخر انی احبک فی الله فصدرا علی ذلک
و نحو آن در حدیث سلمان است و در روایت کشمیهنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیه آمده و در
روایة مسلم حافظ گفته ای علی الحب المذکور والمراد انهما داما علی المحبة الدینیة ولم یقطعاها بعارض
دنیوی سواء اجتمعا حقیقة ام لا حتی فرق بینهما الموت انتهی و قال العلقمی حتی تفرقا من مجلسهما قال
و محبة الله تعالی اسم لمعان کثیرة منها ان یحرص علی اداء فرائضه تعالی والتقرب الیه من نوافل الخیر
بما یقتضیه ذکره العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شده حافظ گوید ولم ار ذلک فی شیء
من نسخ الصحیحین ولا غیرهما من المستخرجات و هو عندی تحریف انتهی و این یک خصلت شمرده شد
با آنکه متعاطی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکه متحابین بیک معنی اند
گویا که شمردن احدهما مغنی از شمردن دیگر است چه غرض عد خصال است نه عدد متصف بدان
حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف است و در روایت مالک باین لفظ آمده و ختنه ذات حسب
و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبة نسب شریف کرده
و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی
آنست که مراد ازو ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی توجیهات کیفیت
که غالب در اهل مناصب همین حسب است نه شرافت نسب و او حمل در حق دعوت همین منصب
جمال است نه نسب و کمال و مراد از جمال مزید حسن و خوشروئی است و تا کجا چنانکه حافظ گفته صفت
زن در حدیث با کمال اوصاف کرد که عادت بمزید رغبت در کسی که این صفت حاصل او است جاری
و آن منصبی است که مستلزم جاه و مال با کمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع
می گردد و ابن المبارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیهقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی هریره باین لفظ آورده فعرضت نفسها علیه و ظاهر آنست که وی دعوتش بسوی
فاحشه کرده و بهر جزم القرطبی ولم یحک غیره و بعض اهل علم گفته اند محتمل که بسوی تزوج

با خود خوانده باشد و اینکس بترسد که مبادا از عبادت مشتغل بافتنان بآن زن گردد یا خوف
کرد از انکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل بعبادت از کسب چیزی که لائق حال

وقد اخذت عن مشاق التوصل الیها بمراودة ونحوها انتهی و در روایت کریمه بعد قول انی اخاف
الله لفظ رب العالمین زیاده آمده وظاهر آنست که این گفتن وی بلسان ست از برای زجر آن
زن از فاحشه یا از برای اعتذار ست بسوی او و حیاش گفته محتمل که این گفتن بدل باشد و
قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله ومتین تقوی وحیاء و حافظ در فتح درباب
فضل من ترک الفواحش گفته ویلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها کالذی دعی شابا جمیلا ان
یزوج ابنته له جمیلة کثیرة الجهاز جدا لینال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک وترک المال
والجمال وقد شاهدت ذلک انتهی و صدقه را انکره از ان آورد که شامل هر متصدق به باشد
از قلیل و کثیر و ظاهرش شامل صدقه مندوبه و مفروضه هر دو ست لکن نووی از علما نقل
کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفا او ست قال الحافظ و قسطلانی گفته مراد صدقه تطوع ست
و تصویر اخفایش چنین کرده اند که بمردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری که اشی از وی بخرد
و آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یک درهم بدهد که این صدقه صورةً مبایعت ست و حقیقة
تصدق و از بعض اهل علم مروی ست که دراهم در مسجد می نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتهی گویم
تمثیل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده و قسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده
چنانکه عادت او در نقل اقوال علما ست لکن حافظ در فتح بعد از ذکر حکایت قرطبی را بابن المنیر
آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشراء لترویج سلعته او رفع قیمتها
و استحسنه گفته و فیه نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مراد الحدیث خاصة و ان اراد ان هذا
من صور الصدقة الخفیة فمسلم والله اعلم گویم ظاهر همین ست که مراد شق ثانی ست نه شق اول
و تمیز یزی در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت کنند و هو اعتبار حسن انتهی و علی کل حال
مقصود اخفاء صدقه ست پس بهر طریق جائز که صورت بندد مدعا حاصل ست و اظهار در تعرض

باین غرض ست تا متهم بفسق نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چنین آمده
حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی است از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح ازان غافل
مانده اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته و لکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود و فتح
گفته نبه علیه شیخنا فی محاسن الاصطلاح و مثل له بحدیث ابن ام مکتوم یؤذن بلیل و قال شیخنا ینبغی
ان یسمی هذا النوع المعکوس انتهی قال والاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسناد
و تارة فی المتن کما قالوه فی المدرج و قد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض هکذا وقع فی
جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم و هو مقلوب و الصواب الاول و هو وجه الکلام لان
السنة المعهودة فی الصدقة اعطاؤها بالیمین و قد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة
الیمین قال و یشبه ان یکون الوهم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما
اورد ها عقب روایة عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو کان بینهما مخالفة لبینها کما
نبه علی الزیادة فی قوله و رجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حافظ گفته و لیس
الوهم فیه ممن دون مسلم و لا منه بل هو من شیخه او من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن
زهیر بن حرب و ابن نمیر کلاهما عن یحیی و اشعر سیاقه بان اللفظ لزهیر و کذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده
عن زهیر و اخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان
کذلک و عقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واهم فی هذا انما هو حتی
لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت و الجزم بکون یحیی هو الواهم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه
علی الصواب و کذلک اخرجه البخاری عنها عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحنفی ای اهل شماله
او انه شبه الشمال بشخص مدرک انتهی و بالجمله هرچه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفا صدقه
بر وجهی که شمال او با وجود قرب و تلازم یمین او اگر تصور علم کند نتواند دانست که یمین چه کار کرده
بنا بر شدت اخفا او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه ست و مؤید اوست
روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کانما اخفی یمینه عن شماله و محتمل که از وادی
مجاز حذف باشد و التقدیر حتی لا یعلم ملک شماله هر که زعم کرد که مراد بشمال نفس اوست و
این محاوره از باب تسمیة الکل بالجزء ست وی تکلف کرده و گفته اند مراد آنست که وی مرا آنست

صدقه کرد که کاتب شمال آنرا ننویسد و در ابتدا کراهه کرا او سبحانه و تعالی بدل سیئات مشتق
از تذکیر یا شیء یاد کرد و بلسان است پس مشتق از ذکر باشد و مراد بخالی فارغ از تعلق است که
در پیش چشم او بعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر است اگرچه در ملا باشد بیت

غیر حق هرچه دولت دار بود … هست با او تو هجران خوار بود

و موید او است روایت بیهقی ذکر در صدر مبین دیده دال است بران قول تعالی رجال لا تلهیهم
تجارة ولا بیع عن ذکر الله و آنچه مبین تو از بی است قول بعض صوفیه خلوت در انجمن و سفر در وطن
دست بکار و دل بیار خود یاد اول است روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر الله فی خلاء ای
فی موضع خال جائز گفته و هو اوضح انتهی بیت

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی … فصادف قلبا خالیا فتمکنا

و اسناد فیض بسوی عین مبالغه است زیرا که فائض دمع است نه خود عین لکن اینجا عین را فاعل
گردانید بطریق اغراق گویا چشم او اشک گشته و در آن کنایه است از بسیار گریستن قال
الحنفی اسناد الافاضة الی العین مجاز مثل جری النهر ای ماؤه انتهی قرطبی گفته فیض عین بحسب حال
ذاکر و بحسب چیزی باشد که او را مکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بگریه از خشیت
خدا است و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی او سبحانه و تعالی حافظ گفته و در بعض
روایات تخصیص بگریه اول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی است ففاضت عیناه
من خشیة الله و نحو آن در روایت بیهقی آمده و لشاهد او روایه الحاکم من حدیث انس مرفوعا
من ذکر الله تعالی ففاضت عیناه من خشیة الله تعالی حتی یصیب الارض من دموعه لم یعذب یوم
القیامة انتهی الحاصل بگریه او عدم عذاب آخرت و استظلال بظل عرش آنست سیاهی
سیئات و تبدیل آن بانوار حسنات اثر تمام است بیت

تا از قطره اشکی بهم بخشید دوزخ را … چه می ترسی از آتش چو با خود چشم تر داری

و لبعضهم ما قیل بیت

میکند اشک ندامت آینه دل را صفا … صبح از اختر فشانی پاک دامان میشود

و لبعضهم قائل بیت

بریز اشک ندامت گناههای سیاه ۔ تا آب دیده تو آتش است و دست استغفا

وما احسن ما قال الشاعر ؎

طاعت کند سرشک ندامت گناه را — باران سفید می کند ابر سیاه را

؎

می توانی دوزخ خود را بهشتی ساختن — کوثر نقدی ز چشم اشکبارت داده اند

؎

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد — این سحابی ست که از دامن تر می خیزد

؎

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش — اشک تا دامن آلوده من پاک کند

؎

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را — آب بخشد سرفرازی نرگس خوابیده را

وما الطف قول القائل ؎

بكت عيني اليمنى فلما زجرتها — عن الجهل بعد الحلم اسبلتا معا

وفقيه قلت ضلني — فالبكا قرح عيني

قال لا تعتز بشيء — هو دون القلتين

حافظ ابن القیم در هدی نوشته که بکا چند نوع ست یکی گریه رحمت و رقت دوم گریه خوف و خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود مولم و عدم برداشت آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکروه ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکروه متوقع در مستقبل بود و فرق در گریه فرح و حزن آنست که اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل غمگین ولهذا از هرچه فرحت و ست بهم میدهد آنرا قرة عین گویند و اقر الله عینه بر زبان گذرانند و از هرچه حزن حاصل میگردد آنرا سخنة عین نامند و اسخن الله عینه گویند هفتم گریه خور ضعف هشتم بکا نفاق ست که چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار خشوع کند

حالانکه وی بس سخت دل ست و در مردم نهم بکا استعار یا ستا جیده ست انچو بکا زاید
با جرت چنانکه عمر بن خطاب گفته انها تبیح عبرتها و تبکی بشجو تیرا و نهم بکا و موافقت ست
و آن چنان باشد که مردم را گریان بیند بنا بر امری که برانها وارد گشته پس خود هم همراه ایشان
بگرید و نداند که این گریستن چراست ولکن ایشان را گریان دید پس خود هم بگریست ع

فلو قبل مبکاها بکیت صبابة ... بسعدی شفیت النفس قبل التندم
ولکن بکت قبلی فهیج لی البکا ... بکاها فقلت الفضل للمتقدم

و انچه آخرین بکا و معنی بلا صوت ست بکا بهمزه مقصوره باشد و انچه با صوت ست بکا بهمزه
ممدوده بود بر بنا اصوات قال الشاعر ع

بکت عینی وحق لها بکاها ... وما یغنی البکاء ولا العویل

و انچه از ان مستدعی و متکلف ست آن تباکی ست و تباکی دو گونه ست یکی محمود که استجلاب
رقت قلب و خشیت الهی باشد نه از راه ریا و سمعه دوم مذموم که مجتلب از برای خلق بود و عمر
بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت را و ابوبکر را دید که در بارهٔ اسیران بدر میگریند پرسید
یا رسول الله فان وجدت بکا بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و
بعض سلف گفته اند که بکوا من خشیة الله فان لم تبکوا فتباکوا انتهی و مراد و درین مقام همین گریه
پسین ست که از خوف خدا باشد و خوف خدا مورث گشایش باطن ست و موجب آسایش آخر

و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی ع

در پس هر گریه آخر خنده ایست ... مرد آخر بین مبارک بنده ایست

و در بارهٔ بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمده و اهل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب
سنت مطهره منعقد کرده اند از انجمله حدیث ابی هریره ست نزد بخاری قال قال ابو القاسم
صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا و لضحکتم قلیلا و رواه احمد
والترمذی و ابن ماجه عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب ست حدیث ابی ریحانه
ترفعه حرمت النار علی عین بکت من خشیة الله الحدیث اخرجه احمد والنسائی و صححه الحاکم الترمذی
نحوه عن ابن عباس و لفظه لا تمس النار و قال حسن غریب و عن اسحق نحوه عند ابی یعلی و عن

ابی ہریرۃ بلفظ الایلج النار رجل بکی من خشیۃ اللہ الحدیث وصححہ الترمذی والحاکم وعن عبد اللہ
بن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم ما من عبد مؤمن یخرج من عینیہ دموع . وان کان مثل راس
الذباب من خشیۃ اللہ ثم یصیب شیئا من حر وجہہ الا حرمہ اللہ علی النار اخرجہ ابن ماجۃ وبالجملہ

از ماست آبروئی محبت کہ پیش ازین | ہنگامہ بود چیدن با گریستن
چہ اندر دلی کہ در دبا وداد اند چیست | از خلق دور رفتن وتنہا گریستن
سامان یک محیط مہیا وسے ہنوز | درخور وعشق نیست مہنا گریستن
عنبرفشان وعود بسوزان ومشک پاش | خواہم بیاد زلف سمن سا گریستن
با عشق لہو ولطف نشاط والم کنون | بیہودہ خندہ کردن وبیجا گریستن
ہم یار رہربان شدہ ہم پندگو خموش | فرخندہ شیوہ ایست ہمانا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریہ ہم رواست | تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینہ وظلمت برد ز دل | آغاز صبح وآخر شبہا گریستن
از ابر غیر آب تمنا نبودہ ست | مطلوب نیست از قطرہ الا گریستن
گاہی بحکم شوق وگہی از غرور رقیب | ما و بگوشہ گوشہ دو را بہا گریستن
یک سمت موج آب ودگر سمت موج خون | خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شوراب سر شک بمژگان غنیہ کو | با ہر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن ونشاط تو فرخ سشمردہ | ما دیدہ ایم شیوہ بشیوا گریستن
ای خرم آن زمانہ کہ بخشند دیدہ را | نیروی در مدینہ وبطحا گریستن
گاہی ز روی شادی وگاہی ز راہ شوق | در ہر دو جا کنیم دو بالا گریستن
افروزگریہ سرو ہم از دل چنانکہ باز | باقی نماند از پی فردا گریستن
اندر فراق کار من این بست والسلام | یا از حجاب آب شدن یا گریستن

این ست بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعہ کہ متفق علیہ شیخین ست اکنون سبعہ دیگر
را کہ حافظ زیادہ کردہ بدون شرح ذکر کنیم وہلم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین آما
زیادت حافظ ابن حجر رحمہ پس تفصیلش چنانکہ سیوطی نوشتہ این ست عن ابی الیسر رضی اللہ عنہ

قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من انظر معسرا او وضع عنہ اظلہ اللہ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ سیوطی
گفتہ ہذا حدیث صحیح اخرجہ عبد بن حمید فی مسندہ واحمد کذا وابن ماجہ بمعناہ ومسلم فی قصۃ طویلۃ
انتہی وعن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من نفس عن غریمہ او
محی عنہ کان فی ظل العرش یوم القیامۃ واین حدیث را دارمی ونیز مسند خود ہمچنین آوردہ و
احمد مطولا روایت کردہ وسیوطی حکم بصحتش نمودہ ودرین باب ست از ابوہریرہ وعثمان
بن عفان وشداد بن اوس وجابر وکعب بن عجرہ وابی الدرداء وسعد بن زرارہ ومردی غیر
مسمی وعائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم اجمعین وعن سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ قال قال
رسول اللہ صلعم من اعان مجاہدا فی سبیل اللہ او غارما فی عسرتہ او مکاتبا فی رقبتہ اظلہ اللہ فی
ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ عبد بن حمید واحمد والحاکم سیوطی گفتہ حدیث حسن وعن
عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من اظل راس غاز اظلہ اللہ یوم القیامۃ
اخرجہ ابو یعلی واحمد وابن ماجہ وابن حبان والضیاء فی المختارۃ ودر اسناد وش ولید بن لبید
مدنی ست ابو داود بروی ثنا خیر کردہ وابن حبیرا ورالیین گفتہ واین حدیث در تہذیب الآثار
نیز مروی ست سیوطی حکم بحسن آن نمودہ وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ
صلعم سبعۃ فی ظل العرش یوم لا ظل الا ظلہ رجل ذکر اللہ ففاضت عیناہ ورجل قلبہ معلق بالمساجد
من شدۃ حبہ ایاہا ورجل یحب حبا لا یحبہ الا اللہ وامام مقسط فی رعیتہ ورجل یعطی الصدقۃ بیمینہ
یکاد یخفیہا من شمالہ ورجل عرضت علیہ امرأۃ نفسہا ذات منصب وجمال فترکہا لجلال اللہ
ورجل کان فی سریۃ مع قوم فلقوا العدو فانکشفوا فحمی آثارہم وفی لفظ ادبارہم حتی نجا او
نجاوا استشہد سیوطی گفتہ رویناہ فی جزء عیسی الہرشیۃ حافظ ابن حجر گفتہ حدیث حسن غریب
جدا فی غالب الفاظہ والخصلۃ السابعۃ فیہا اشد غرابۃ وفی اسنادہ ہشام بن حسان عن محمد
بن سیرین عن ابی ہریرۃ وہذہ الترجمۃ اخرج بہا الشیخان عدۃ احادیث وفیہ عثمان بن
الہیثم العبد البصری المؤذن وقد اخرج عنہ البخاری بواسطۃ ولغیرہا لکن قال ابو حاتم انہ
صار یلقن فیتلقن وعلیہ تنزل قول الدارقطنی انہ کثیر الخطا وعزیزی گفتہ رواہ ابن زنجویۃ
عن الحسن البصری مرسلا وابن عساکر عن ابی ہریرۃ واسنادہ ضعیف انتہی وبہذہ الخصلۃ

له قال العزیزی فی شرح جامع الصغیر اشارۃ ... [illegible]

تکملت اشتغال فی الاحادیث السابقة سبعة قال السیوطی قال الحافظ . . . . . . شعر

وزد سبعة اظلال غاز وعونه   وانظار ذي عسر وتخفيف حمله

وحامي غزاة حين ولوا وعون ذي   غرامة حق مع مكاتب اهله

لکن در فتح الباری بیت ثانی چنین ست بیت

وارفاد ذي غرم وعون مكاتب   وتاجر صدق في المقال وفعاله

بعده حافظ گفته فاما اظلال الغازی فرواه ابن حبان وغیره وصححه من حدیث ابن عمر واما عون المجاهد فرواه احمد والحاکم من حدیث سهل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواهما الحاکم من حدیث سهل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلمان وابو القاسم التیمی من حدیث انس والله اعلم قال ونظمته مرة اخری فقلت فی السبعة الثانیة . . . . شعر

وتحسين خلق مع اعانة غارم   خفيف يد حتى مكاتب اهله

وحدیث تحسین الخلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف بعده حافظ هفت خصلت دیگر افزود وگفت که در احادیثش ضعفی هست وهی عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث من کن فیه اظله الله تحت ظل عرشه یوم لا ظل الا ظله الوضوء علی المکاره والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجه ابو الشیخ فی کتاب الثواب وابو القاسم التیمی الاصبهانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکاره ان یکره الرجل نفسه علی الوضوء کما فی شدة البرد ودر سندش عبد الله بن ابراهیم غفاری ست وضعیف جدا ولکن ترمذی وابن ماجه از وی اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حدیث غریب وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفته هو غریب وعنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول انظار المعسر فی ظله یوم القیامة من انظر معسرا رواه الطبرانی فی الاوسط من روایة محمد بن علی الاصبهانی قال حدثنا ہرون بن موسی قال حدثنا سعد بن سعید المقبری عن اخیه عن ابیه عن جابر قال لا یروی عن سعید المقبری الا بهذا الاسناد حافظ فرماید هو حدیث غریب ۔

ابن سعید الذی انهیا اسمه عبد الرحمن وهو ضعیف وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول
الله صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش یوم القیامة رواه الاصبهانی فی ترغیبه والدیلمی
فی مسند الفردوس حافظ گفته تفرد به یحیی بن شبیب وهو منکر الحدیث سہم سند الائمه سیوطی
گفته قلت وفی الباب عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اوحی الله الی ابراهیم یا خلیلی
حسن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار وان کلمتی سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت
عرشی واسقیه من حظیرة قدسی وادنیه من جواری رواه الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی
الکامل وقال تفرد به مؤمل بن ابی امیة وهو ضعیف رواه الاصبهانی من طریق آخر ضعیف
وعن جابر قال قال رسول الله صلعم من کفل یتیما او ارملة اظله الله فی ظله یوم القیامة مختصر
رواه الطبرانی فی الاوسط فی مکارم الاخلاق وفی سنده مجهول وابن شاهین فی الترغیب
وعن ابن مسعود عن النبی صلعم قال قال داود یا رب ما جزاء من عال ارملة او یتیما ابتغاء مرضاتک
قال اظله فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی رواه الدیلمی ودر سندش ضعف وانقطاع ست ودر باب
از انس وا ورا شواهد موقوف هست قال السیوطی گویم هرچند موقوف را دریں جا حکم مرفوع ست زیرا که
این حکم بعقل نتوان کرد وبرائی نتوان دریافت وعن عائشة قالت قال رسول الله صلعم
اتدرون من السابقون الی ظل الله یوم القیامة قالوا الله ورسوله اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق
قبلوه واذا سئلوه بذلوه وحکموا للناس کحکمهم لانفسهم اخرجه احمد والامام البیهقی فی شعب الایمان
وابن منیع وابو نعیم وغیرهم حافظ ابن حجر گفته ولم ارده الا من حدیث ابن لهیعة وهو ضعیف
وعن ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم صل علی الجنائز لعل ذلک یحزنک فان
الحزین فی ظل الله مختصر اخرجه الحاکم فی المستدرک والبیهقی فی الشعب لکن اخرجه ابن شاهین
فی الترغیب له باسناد فیه مبهم لم یعرف وسقط من اسناد الحاکم فیه تا که یحدش فی استدراک
اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء باسناد فیه موسی بن داؤد وهو مضطرب الحدیث و
عن ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول الوالی العادل ظل الله
ورمحه فی الارض فمن نصحه فی نفسه وفی عباد الله اظله الله بظله یوم لا ظل الا ظله اخرجه ابن
شاهین والاصبهانی فی الترغیب باسناد فیه سلیمان بن رجاء وهو مجهول وعنه نحو الله

عنه قال قال رسول الله صلعم من اراد ان يظله الله بظله فلا يكن على المومنين غليظا وليكن بالمومنين
رحيما اخرجه ابو الشيخ في الثواب وابو بكر بن لال في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب وابو نعيم
في الحلية **وعنه** قال قال موسى بن عمران يا رب من يستظل بظلك ولفظه عند ابن السني من عن في ظلك
قال الذين يظلهم يوم لا ظل الا ظلك اخرجه الدارقطني في الافراد وابن شاهين في الترغيب حافظ ابن حجر
گوید وطريقه والذي قبله اوهى مما تقدم سيوطي گفته قلت رواه الديلمي من طريق ابي بكر
وعمران بن حصين معا مرفوعا قال السيوطي قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتين اعانة — لاخرق مع اخذ لحق وبذله
وكره وضوء ثم مشي لمسجد — وتحسين خلق ثم مطعم فضله
وكافل ذي يتم وارملة وهب — وتاجر صدق في المقال وفعله

انتهى لكن عبارت حافظ در فتح الباري اين است ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونظمتها
في بيتين آخرين وهما

وزد سبعة اخرى فمشي لمسجد — وكره وضوء ثم مطعم فضله
واخذ حق باذل ثم كافل — وتاجر صدق في المقال وفعله

قال ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن احاديثها ضعيفة وقلت في آخر البيت ع
لو لعلها السبعات من فيض فضله — انتهى وانا زيادت شيخ جلال الدين سيوطي
پس تفصيلش اين است عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش
يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيد الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها
وترك عليها ايتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقيم على ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع
طعاما فاطاب صنعه واحسن نفقته فدعى اليه اليتيم والمسكين فاطعمهم لوجه الله اخرجه ابو الشيخ
بن حيان في الثواب والاصبهاني والطيالسي في ترغيبهما والديلمي في مسند الفردوس ودر اسناد
اين حديث هيثم بن جماز است ابن معين وغيره او را تضعيف كرده اند **وعن** يزيد الرقاشي
وهو بين الحفظ عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش يوم
القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل دعته امرأة الى نفسها فتركها من خشية الله تعالى

ورجل يحبب الناس بجلال الله اخرجه الديلمي والطبراني في الكبير ودر سندش بشر بن نمیر است ووی
متروک است وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم اهل الجوع في الدنيا
هم الذين يقبض الله ارواحهم وهم الذين اذا غابوا لم يفتقدوا واذا شهدوا لم يعرفوا اخفياء في
الدنيا معروفون في السماء اذا رآهم الجاهل ظن بهم سقما وما بهم سقم الا الخوف من الله يستظلون
يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله اخرجه الديلمي ودر سندش اسحق بن سعيد ابو سلمه دمشقی است ابو حاتم
گفته مجهول است ودار قطنی گفته منکر الحدیث است وذهبی گفته ضعفوه وسیوطی گفته او را
شاهد است از حدیث معاذ بن جبل گویم واخرجه ابن شاهين عن عمر مرفوعا وعن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادبوا اولادكم على ثلاث خصال حب نبيكم
وحب اهل بيته وعلى قراءة القرآن فان حملة القرآن في ظل الله يوم لا ظل الا ظله مع انبيائه واصفيائه
اخرجه الديلمي وفي اسناده ضعف وله شاهد واخرجه ابن شاذان في مشيخته باسناد جيد وعن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله
امام مقسط ورجل لقيته امرأة ذات جمال ومنصب فعرضت نفسها عليه فقال اني اخاف الله
رب العالمين ورجل تعلم القرآن في صغره فهو يتلوه في كبره ورجل تصدق بصدقة بيمينه فاخفاها
عن شماله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجل لقي رجلا فقال اني احبك في الله ورجل ذكر الله بين
يديه ففاضت عيناه خشية من الله تعالى رواه البيهقي في الشعب من طريق ابي صالح عن ابي
هريرة رضي الله عنه وعزیزی در شرح جامع صغیر این حدیث را مختصر باین لفظ آورده سبعة
يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله رجل قلبه معلق بالمساجد ورجل دعته امرأة ذات منصب
فقال اني اخاف الله ورجلان تحابا في الله ورجل غض عينيه عن محارم الله وعين حرست في
سبيل الله اي في الرباط او في القتال وعين بكت من خشية الله قال واخرجه البيهقي في كتاب
الاسماء والصفات والترمذي عن ابي هريرة باسناد حسن انتهى ودرين حديث خصلت حراست
عين در راه خدا زیاده آمده است

رهین دیدهٔ شب زنده دار خویشتنم — که تلخ کرد برای تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ثلاثة يتحدثون في ظل العرش آمنين والناس

فی الحساب رجل لم تاخذه فی الله لومة لائم ورجل لم یمد یدیه الی مالا یحل له ورجل لم ینظر الی ما حرم علیه اخرجه الاصبهانی فی ترغیبه وابو القاسم التیمی ودر سندش عنبسه بن عبدالرحمن قرشی متروک ست وازبرای خصلت ثانیه ازین حدیث شاهدی ست از سلمان فارسی وازبرای خصلت ثالثه شاهدی ست از حدیث جابر بن عبدالله و عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال موسی بن عمران یارب من یسکن فی حظیرة القدس ومن یستظل بظلک یوم لاظل الا ظلک قال اولئک الذین لاینظرون باعینهم الزنا ولایبتغون فی اموالهم الربا ولایاخذون علی اموالهم الرشا اولئک طوبی لهم وحسن مآب اخرجه البیهقی والعیسوی فی فوائده وابن عساکر فی تاریخ دمشق سیوطی گفته ولیس فی روایته من اتفق علی ترکه وماکان ابوالدرداء ممن یاخذ عن اهل الکتاب فالظاهر ان لتحدیثه حکم الرفع وله شاهد مرفوع من حدیث انس و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة یظلهم الله فی ظله یوم لاظل الا ظله التاجر الامین والامام المقتصد وراعی الشمس بالنهار اخرجه الحاکم فی تاریخ نیسابور والدیلمی ودر سندش کسی ست که شناخته نمی شود لکن خصلت اخیره را شاهدی صحیح ست از حدیث ابی هریرة در مستدرک و عن انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة تحت ظل عرش الله یوم لاظل الا ظله من فرج عن مکروب امتی ومن احیا سنتی ومن اکثر الصلوة علی اورده فی الفردوس وبیض له فی مسنده ولم یذکر له اسنادا وله شاهد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطیالسی و عن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ذراری المسلمین یوم القیامة تحت العرش شافعین ومشفعین اخرجه ابونعیم و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رجلا من الانصار کان له ابن یروح معه الی رسول الله صلعم فلم یلبث ان مات ابنه فراح الی النبی صلعم فقال له اجزعت قال نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراهیم یلاعبه تحت ظل العرش قال بلی اخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر بسند رجاله ثقات و عن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تظل تحت عرشک یوم لاظل الا ظلک قال یا موسی الذین یعودون المرضی ویشیعون الهلکی ویعزون الثکلی اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا والعیادة بشاهد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب رضی من طریق مغیث بن سمی قال تدرک الشمس فوق رؤسهم علی اذرع وتفتح ابواب جهنم فتهب علیهم

ریاحها وسمومها وتخرج علیهم نفحاتها حتی تجری الارض من عرقهم انتن من الجیف والصائمون فی ظل العرش اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب الاهوال ومغیث من التابعین ومثل هذا لایقال من قبل الرای وله شواهد مرفوعة من حدیث انس ایضا وازین احادیث بست ویک خصلت متحصل شد وهمگی هفت سبعیات گردید قال السیوطی وقد نظمتها فقلت . . . . سه

وذو مع ضعف من یضیف وعزبة	لایتامها اثم القریب بوصله
وعلم بان الله معه وحیه	لاجلاله والجوع مع اهل جیله
وزهد وتفریج وغض وقوة	صلاة علی الهادی واحیاء فعله
وتارك الربا مع رشوة الحکم والزنا	وطفل وراعی الشمس ذکرا وظله
وصوم وتشییع لمیت عیادة	فسبح مع السبعات یازین اصله

بعد و سیوطی گفته که خصال دیگر هم یافتم وآن این ست عن علی بن ابیطالب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم السابقون الی ظل العرش یوم القیامة طوبی لهم قیل یا رسول الله ومن السابقون قال هم شیعتك یا علی ومحبوك اخرجه الکنجرودی فی فوائده تخریج ابی سعید السکری وسکری گفته هذا حدیث غریب من حدیث مسلم الخواص وهو قلیل الحدیث جدا له مناکیر وابوحاتم گفته لایکتب حدیثه ودراسنادش سلمان بن احمد ملطی ست وارقطنی او را رمی بکذب کرده ودومی متهم ست بدان وقسطلانی گفته هو حدیث ضعیف وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال من قرأ اذا صلی الغداة ثلاث آیات من اول سورة الانعام الی ویعلم ماتکسبون نزل الیه اربعون الف ملك یکتب له مثل اعمالهم وتنزل الیه من فوق سبع سموات ومعه مرزبة من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبه شیئا من الشر ضربه ضربة حتی یکون بینه وبینه سبعون حجابا فاذا کان یوم القیامة قال الله تعالی انا ربك وانت عبدی امش فی ظلی واشرب من الکوثر واغتسل من السلسبیل وادخل الجنة بلا حساب ولا عذاب اخرجه ابن الصقر فی جزئه سیوطی گفته این حدیث غریب ست ودراسنادش ابراهیم بن اسحق صینی ست وحافظ ابن حجر گفته والمتهم به ابراهیم الصینی بکسر الصاد المهملة وبعد التحتیة الساکنة نون ودارقطنی گوید متروك ست وازدی گفته زائغ ست لکن ابن حبان توثیقش کرده واو را شاهدی ست

ازابن مسعود مرفوعا از وہب بن منبہ وکعب احبار رقالا قال موسی علیہ السلام الٰہی ما جزاء من
ذکرک بلسانہ وقلبہ قال یا موسیٰ اظلہ یوم القیامۃ بظل عرشی واجعلہ فی کنفی اخرجہ ابونعیم
فی الحلیۃ وہم اورا شاہدی ست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسیٰ علیہ
السلام قال یا رب اخبرنی باہلک الذین ہم اہلک الذین تؤویہم فی ظل عرشک یوم لا ظل
الا ظلک قال ہم الطاہرۃ قلوبہم وفی لفظ النقیۃ قلوبہم والبریۃ ایدیہم الذین یتحابون
بجلالی الذین اذا ذکرت ذکرونی واذا ذکروا ذکرت بہم الذین یسبغون الوضوء علی المکارہ
وینیبون الی ذکری کما تنیب النسور الی وکرہا الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت کما یغضب
النمر اذا حرب والذین کلفوا بحبی کما یکلف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی و
یستغفرونی بالاسحار اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء والبیہقی فی الشعب وغیرہ قالت
واخرج ابن المبارک فی الزہد عن رجل من قریش عن موسیٰ مقتصرا علی آخر الحدیث ورواہ
الامام احمد فی الزہد عن عطاء بن یسار الی قولہ بحب الناس ولفظہ الذین اذا ذکر اللہ ذکروا بہ
واذا ذکروا ذکر اللہ بہم الخ گویم آثار وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار رغبت ست
وشنوا یدا و ماخوذ از اسرائیلیات بودہ و در حدیث آمدہ لا تصدقوہم ولا تکذبوہم و منجملہ آثار
وضع یکی آنست کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل ذکر کردہ شود والفاظ نبوت را فروغی دیگر
باشد کہ در ہیچ سخن یافتہ نمی شود وعن کعب الاحبار رضی اللہ عنہ قال اوحی اللہ الی موسیٰ
علیہ السلام فی التوراۃ یا موسیٰ من امر بالمعروف ونہی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فلہ صحبتی
فی الدنیا وفی القبر وفی القیمۃ ظلی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ
قال ان موسیٰ علیہ السلام لما قربہ اللہ نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسأل ای رب من
ہذا قال ہذا عبد لم یحسد الناس علی ما آتاہم اللہ من فضلہ برا بالوالدین لا یمشی بالنمیمۃ اخرجہ
ابن عساکر فی تاریخہ واخرج نحوہ البیہقی فی الشعب سیوطی گوید وازین آثار چہاردہ خصلت
حاصل گشت وقد نظمتہا فقلت ؎

وذی سبعتین الحب للہ بالغا — ونطہیر قلب فی الغضوب لاجلہ
وحب علی ثم ذکر انابۃ — وامر ونہی واللہ عالم شلہ +

ومن اول الانعام يقرأ خذ اته — ومستعفر الاسحار يا طيب فعله 1
دبر و ترك النم والحسد الذي — يشين الفتى فاشكر مجامع شمله

گوییم آثار حجت نیست تا رفع آنها ثابت نشود و هرچند وقعت را در نحو مقام حکم رفع ست لکن تا سندش خالی از کلام نباشد حجت نمی ارزد و اسرائیلیات بنابر تطرق تحریفات و تصحیفات شایان اخذ و استفاده نیست پس امر بشکر بر جمیع شمل آثار ضعیفه و ضعیفه یعنی جیده والعدا عام لعبد سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخرى فكملت سبعين خصلة عن عتبة بن عبد السلمی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم القتلى ثلاثة رجل مؤمن مجاهد بنفسه وماله فی سبیل الله حتی اذا لقی العدو قاتلهم حتی یقتل فذلك الشهید الممتحن فی خیمة الله تحت عرشه لا یفضله النبیون الا بدرجة النبوة الحدیث اخرجه احمد والطبرانی بسند صحیح وهو عند الدارمی وصححه ابن حبان قال السیوطی وله شاهد عن انس بن مالك وابی بن كعب وغیرهما وعن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعا اللهم اغفر للمعلمین واطل اعمارهم واظلهم تحت ظلك فانهم یعلمون كتابك المنزل اخرجه الحسن بن محمد الخلال والخطیب فی تاریخ بغداد و در سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقه ست قاله السخاوی وقال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سیوطی گفته او را شاهدی است از ابن عمر وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث علی كثبان المسك لا یهولهم الفزع الاكبر یوم القیامة رجل ام قوما وهم له راضون ورجل كان یؤذن فی كل یوم ولیلة وعبد ادی حق الله وحق موالیه اخرجه الترمذی وله شواهد فیها الاشارة الی الظلال وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان لله عبادا استخصهم لنفسه لقضاء حوائج الناس وآلی علی نفسه ان لا یعذبهم والناس فی الحساب اخرجه الطبرانی وابو نعیم وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان للمهاجرین منابر من ذهب یجلسون علیها یوم القیامة قد امنوا من الفزع اخرجه فی مسنده وقد

قلت

وزد سبعة قاضی حوائج خلقه — وعبد تقی والتهمین بقتله
وام وتعلیم الاذان وهجرة — فتم بها السبعون من فیض فضله

انتهى كلام السيوطى وعزيزى گفته تتبعها بعضهم فبلغت سبعين بعده ذكر بعضى ازين خصال كرده
وگفته وشخص لم يمش بين اثنين بمراء قط ومن لم يحدث نفسه بزنا قط واهل الورع انتهى
لكن احاديث اين هر سه خصال تمامها نياورده گويم در حديث عمر وابن عمر وابى سعيد كه سيوطى
ذكرش كرده خود ذكر ظلال نيست مگر آنكه در شواهد غير مذكورش درينجا اشارتى بدان باشد
ومگر آنكه عدم عذاب وجلوس بر منبر وبر كثبان مسك را حمل بر ظل كنند ولكن خالى از كلفت
وكد نيست واما زيادات سخاوى پس قسطلانى گفته ولعبد الله بن احمد فى زوائد الزهد لابيه
عن سلمان ورجل يراعى الشمس لمواقيت الصلوة ورجل ان تكلم تكلم بعلم وان سكت سكت
عن حلم قال شيخنا ان ثبت عن سلمان كان له حكم الرفع فمثله لا يقال رأيا واين دو خصلت شد
وفى كامل ابن عدى عن انس مرفوعا رجل تاجر اشترى وباع فلم يقل الا حقا واين خصلت سوم
ولعبد الله بن احمد فى زوائد المسند عن عثمان رضى الله عنه رفعه او ترك لغارم واين خصلت چهارم
وفى الاوسط عن شداد بن اوس عن ابيه من انظر معسرا او تصدق عليه واين خصلت پنجم ست
وفيه ايضا عن جابر او اعان اخرق اى الذى لا صناعة له ولا يقدر ان يتعلم صنعة واين خصلت
ششم ست وعند ابى الشيخ فى الثواب عن على رفعه ان سيد التجار رجل لزم التجارة التى دل الله
عز وجل عليها من الايمان بالله ورسله وجهاد فى سبيله فمن لزم البيع والشراء فلا يذم اذا اشترى
ولا يحمد اذا باع وليصدق الحديث ويؤدى الامانة ولا يتمنى للمؤمنين الغلاء فاذا كان كذلك كان
كاحد السبعة الذين فى ظل العرش واين خصلت هفتم ست ودر سندش ضعفى هست وعند الحارث
بن اسامة مما اتهم بوضعه ميسرة بن عبد ربه عن ابن عباس وابى هريرة المؤذن فى ظل رحمة الله
حتى يفرغ يعنى من اذانه واين خصلت هشتم ست وعند ابى يعلى عن انس رفعه المريض واين خصلت
نهم آمد وفى امالى ابن ناصر عن ابى سعيد الخدرى رفعه من صام من رجب ثلاثة ايام سخاوى گفته
هو شديد الوهى واين خصلت دهم ست گويم در فضل صيام ماه رجب هرگز حديثى ثابت نشده
چنانكه در موعظه حسنه بما يخطب به فى شهور السنة تحقيق كرده ايم وعند الحارث بن اسامة عن
على مرفوعا من صلى ركعتين بعد ركعتى المغرب وقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد
خمس عشر مرة واين منكر ست ودر شمار خصلت يازدهم باشد وللديلمى فى مسنده عن انس

اظلال المومنین واین خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام رجل لایعق
والدیه واین خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ادریس حدثنا اللہ عن موسی قال یا رب
من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکرهم یذکرونی واین خصلت چهاردهم ست

ورد زبان و مونس جان ست نام یار — یکدم سخنے رود که مکرر نمے شود

وللدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول اللہ عز وجل قربوا اهل لا اله الا اللہ من ظل عرشی
فانی احبهم و فی حدیث حمزه رفعه الشهداء و مسند ابی داود و رواه الحاکم وقال علی شرط مسلم عن ابن
عباس مرفوعا شهداء احد ارواحهم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذهب معلقة
فی ظل العرش واین خصلت پانزدهم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف
انا سید ولد آدم ولا فخر و فی ظل الرحمن عز وجل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله ولا فخر واین
خصلت شانزدهم ست مگر آنکه دران تخصیص نفس شریف خود فرموده و لکن گذشت که حمله قرآن
در سایه خدا باشند روزی که جز سایه او سایه دیگری نیست همراه انبیا و اصفیا و فی مناقب
علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی اللہ عنه یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و هو حامله والحسن عن یمینه
والحسین عن یساره حتی یقف بین النبی صلعم و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش واین خصلت
هفدهم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات ابا خصال
مذکوره بر وجهی تلخیص کرده که دران جز عبارت خصال باقی متن ترک داده و غالب این خصال
در نفس الامر از اعمال صالحه ست خواه استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد
یا نه و لکن نظر بر اسانیدش قاضی ست بآنکه صحیح ازان و حسن دران اقل ست و ضعاف بسیار
بلکه بعض موضوع اما از اینجا که مقصود درین جواب استقرای این خصال بود کیف ما کان از رطب
و یابس آنچه اهل علم بذکرش پرداخته اند فراهم آورده شد تا محصل خاطر باشد نه بر وی ثابت
تمسک نماید و هر چه متکلم فیه بضعف شدید یا وضع ست معتبر نگردد و مسئله اعمال باحادیث
ضعیفه در فضائل اعمال در خاتمه این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد
و مع ذلک رحمت الهی بغایت سعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بفحوای
فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره هر کار خیر که ثابت در شریعت مطهره ست از برای

تا اصل و دال بر فضل ابدی و ثوابی هست بشرطیکه دلیلش ضعیف واهی نباشد و علی الخصوص
موضوع نبود و هذا آخر الکلام والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات

تتمه

چنانکه در حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر ست خصال بلا قید
اظلال وارد شده و آن دوگونه است یکی در فضیلت و دیگر در نهی پس آنچه تعلق بفضیلت دارد
بعض آن این است قال السیوطی فی الجامع الصغیر والعزیزی فی شرحه ست خصال من الخیر
جهاد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح وخص السیف لغلبة استعماله فیه والصوم
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر وحسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها وترک المراء بکسر
المیم محققا ای الجدال والخصام وان کنت محقا وتبکیر الصلوة ای التبکیر بها فی
یوم الغیم ای المبادرة بایقاعها عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله لئلا یخرج وقتها
وحسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند العجز عن تسخینه هب
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاء بواحدة منهن جاء وله عهد عند الله تعالی
ان یدخله الجنة یوم القیامة تقول کل واحدة منهن قد کان یعمل بی الصلوة والزکوة والحج
والصیام واداء الامانة وصلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیهم والظاهر ان المراد الحث علی
هذه المذکورات والمحافظة علی اداء الواجبات او لیعد او لیسدد علی ترک غیرها او یعفو عنه
طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مومنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء
ای اتمامه واکماله بان اتی بفروضه وشروطه ومندوباته والمبادرة الی الصلوة ای الی فعلها
اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المهملة وسکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر والدجنة الظلمة
کما فی مسند الفردوس وقال المناوی الدجن المطر الکثیر وکثرة الصوم فی شدة الحر وقتل
الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف والصبر علی المصیبة بان لا یجزع وترک المراء
وان کنت محقا فر عن ابی سعید باسناد واه ست مجالس بالجر ومنع الصرف المومن ضامن
علی الله تعالی ما کان فی شیء منها یحتمل انه بمعنی مضمون بعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی
ان ینجیه من اهوال یوم القیامة والظاهر ان المراد دیشیده تنبیه بها کونه فی سبیل الله

بر باطا او فقال او سجد جماعة او مسند مریض لیعاده او خدمته او فی جنازة او فی بیته اسے
سنفروا عن الناس او عند امام مقسط یعزره ای یعظمه ویوقره البزار طب عن ابن عمرو بن العاص
باسناد صحیح این بست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه است بدون ذکر اظلال
اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم
راحمین است فرود آریم و حدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبد الله
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم یخلص الله رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت
آنحضرت بدرستی خدای تعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در
حضور تمام مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة وتسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی دراز تا انجا که
نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پس می گوید او تعالی مرآنمرد را آیا منکر میشوی ازین که
درین کتابهاست چیزی را اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که
نگاهبانان افعال و احوال تو بودند فیقول لا یا رب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من
منکر نمی شوم ازین چیزی را و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا
عذری هست قال لا یا رب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی
ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک
الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ
پاره مختصر که نوشته شده است در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله
بطاقه بکسر موحده پارچه کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود در قیمت بهای وی بلغت
اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یا رب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز است این
کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی
بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم است می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم
نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة والبطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها

دریک کفهٔ ترازو و این کاغذ پاره در کفهٔ دیگر فطاشت السجلات وثقلت البطاقة پس سبک
می آید تمامهٔ آن سجلها و گران می آید این کاغذ پاره فلا یثقل مع اسم الله شئ پس گران نمی آید
با نام خدا چیزی و نام خدا از بزرگی عظیم در ثقیل ست اگرچه کوه کوه گناهان بود رواه الترمذی
وابن ماجه شیخ در لمعات گفته ای هذه البطاقة وان کانت حقیر وخفیفة فی نظر که لکنها عظیمة
ثقیلة فی نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم والمراد لا نترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیرا للا
یلزم الظلم علیک فلا بد من وزنها انتهی واین موافق کریمهٔ انی لا اضیع عمل عامل منکم ومطابق
آیهٔ فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره بوده است قال الحافظ العلامه محمد بن ابراهیم الوزیر
الیمنی رح ؎

مهما تفکرت فی ذنوبی — خفت علی قلبی احتراقه
لکنه ینطفی لهیبی — بذکر ما جاء فی البطاقة

وبالجمله ؎

اینجا نفسی غیر بشارت نبود — اینجا سخنی بجز اشارت نبود
فهم سخنم گر نکنی معذوری — اینجا همه معنی ست عبارت نبود

هذا واقول لی بلسان الحال یا بشر بحسن المآل ؎

الطاف تو بر بندهٔ عاصی عجب — لطف و کرمت نیست مسبب بسبب
نامست بلب و تجلیت در جان باد — آندم که برون روم ز دنیا یا رب

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ؁

خاتمة الکتاب

در بیان خصال مکفرهٔ ذنوب متقدمه ومتاخره اول کسیکه متصدی جمع این خصال شد حافظ
عبد العظیم منذری ست سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد واین مکفرات را فراهم نمود والخصال
المکفره للذنوب المتقدمة والموخره نام نهاد و بتلخیص احادیث مجموعهٔ منذری پرداخت و
گفت هذه احادیث نبویة تتبعتها من کتب غریبة ومشهورة وکلها داخلة تحت معنی واحد

رائق وهو السهل باورد والوعد فیه بغفران ما تقدم من الذنوب وما تأخر علی لسان الصادق
المصدوق وقد رتبتها علی الابواب لیسهل کشفها علی الطلاب انتهى بعده شیخ جلال الدین
سیوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت و شانزده خصلت را برشته نظم کشید
عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفرة عن دلائل المغفرة نگاشت و پرده از رخ شاهد
مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو سعید احمد محمد بن محمد الخطاب مکی بعرصه آمد و بر خصالی که سیوطی
بذکرش در حاشیه سیوطی پرداخته بود آگاه شد و درین مقصد رساله تفریح القلوب بالخصال المکفرة
لما تقدم وما تأخر من الذنوب در سنه ۹۲۵ یوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بمکه مشرفه
تالیف فرمود و گفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم و این خصال زیاده
بر سی خصلت ست و نزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر
کرده و بران تکلم نموده و در بیان اسانیدش سخن دراز آورده و پس درین رساله خصال
ذکر کرده سیوطی و عسقلانی و خصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده با زیادت احادیث
مقویه آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بدو وجهی که این کتاب متارب بامسمای
اصل آمد انتهى وعلی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده
که علقمی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا سماه الخصال المکفرة وسبقه الی ذلك الحافظ المنذری
وقد رأیت ان الخص احادیثه هنا لتستفادوا انتهى و نیز جمعی دیگر از اهل علم حدیث مکفرات
ذنوب را در مولفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن الملقن ست و
کتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفرة المبشرة بمبشری المغفرة و از انجمله ملا شیر محمد کیانی
صاحب کتاب الفتح العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق والتحقیق که در سنه ۱۲۰۳ بتالیفش پرداخته
و بهلیج المناهج سورخش ساخته و وی از تلامذه شاه ولی الله محدث دهلوی ست
رحمهم الله تعالی محرر سطور درین خاتمة الکتاب بامید آنکه انجام کار دیار بر مغفرت ذنوب
صغیره و کبیره شود ان شاء الله تعالی تلخیص مولفات این اکابر درین نامه می کند و آهی
سر از دل پر درد بیرون می دهد

بر درگه دوست هر گناهی بخشند
صد ساله گنه بیک آهی بخشند

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا كما يحب ربنا ويرضى اللهم
فيه ومباركا عليه وعلى آله واصحابه وسلم
صل على سيدنا محمد وعلى [illegible] ابن عبد الباقي بن يوسف
جامع ... صغيرة ٩٢٩ ... محمد بن عبد الباقي بن يوسف
قال خاتمة المحققين العلامة محمد موطا الامام مالك بن انس
الزرقاني في الجزء الرابع من شرح موطا الامام وقال الشيخ
ابي هريرة وابن بسطام ما لفظه واكمال الذيل ...
ذيل رجال بيت ابي هريرة وابن ... ونظمت من الجمال ...
البخاري في ورقات والهايات الحافظ نقلت
الفية البخاري في ورقات واهايات الحافظ الكريم نظله
على بيت ابي امامة وابيات نظامي الله الكريم نظمه
ان في الموطا والصحيحين سبعة اذ قال في بيت وصل
اشار لنظم الامام زمانه ابو ثمامة والامام بعباله
يحيى حقيقة باشي متصلا والاثنا من السبعات نظامها
وزاد عليه العسقلاني بنحو ثلاثة احدى عشر وتحقيقها
وزاد سبعة الطلال عن ابن عيينة والنظام توقع مكان لعليه
وحامي من بعض سحان وعون حج في الاخر احاديث احدى
وزاد مع منع بعض سبعتين اذا له ثم في مثنى الصحيحا
المحو ... تسهيل ... ونزله وكره وضع ... فيها
فضله م

م
وكاف في ذي نعم و
وارحامه وحب وناجح من
في المقال ونعته ووجد توفيقه من صحيحه وفي اداته
وانتم بها السعادات من فضل نضاله وقد زادها سيئا اضعف
ولم تقع منقطة منه تحت نظم جملة فهي على تحريره لم تشق
وتاورد الحكم وكليني كمثله ومن اول الانعام اي ثلاثة عقيب
صداق الصحيح عناية نقله واوصلها الشيخ البخاوي اربعا
وتسعين مع ضعف لا سنا دجاله مراقب شمس الموافقات
يحاوره من على بقول وحقاله ومن يحفظ القران حالة صحة
وفي كل بيت يكون وحامل كله مريض وتشييع لميت عيادة
تنجيب ومن في احل فان تقاله وعلم بان الله متعة وتاجر
امين بالاصلح وقد تم رحاله ومن يح لغير البيت حج وحج من
ولم ينظر الى عين حاله عتيق من علم الفقه مصادق على معسر
راى الغزو للعسرة وكفالة الايتام اهلها زوجها ومتبع
جمع له واصل اهاله ومجي الا تاسي الجلال الا يموعن ومن
يحفظ في الله او ما العمل له كن ادحم لله الامانة تسلها
حياد ذوي التوحيد صبر نعمله مفتح كرب عن محن
لسنة مصلي على الهادي كتاب الجنة
ان واهل الحج حتى
وصالمه

ثلاثة عشر من رجب
حاله ومن نقلة الاملاك
من بعد ما مضى من رب
ثلاثين في شتي من بعد
نقله واطفال الحي اذن
بجلا باينا وبحسن
لا يقتل اصله وحامل
كما ليس يغشى نزعه
درى ومملوك حديد راجح
منيب ومملوك كما لبس الحلة
بوجهه عصى تاج اساله
واصر بمعروف ونهي ناكر
وذكر لغائب من لسان لشامله
ومستغفر ابحار وحجة
ومستعمل عالم حفظه
كل الابقاء ولا مه
ومن يكن الرحمن كرم
كتاب الذين اصبح اهله

خليل ابو المعالي

الطبرى ابو على ... ابن ... عبد الله

رحمه الله تعالى صلى ... وقال في ... سنة ... حادثة

يوم القيام ... لعلمه ... عبادة

بين ... وامثاله ... السيوطي ...

من ... المحافظ جلال الدين السيوطي ... نقول

جمع منها ... ان ... لها ... من ... جعل القرن

في قوله صلى الله عليه وسلم ... خير ... الشريف ...

عقلا ... فان ... وصاحبها ...

نقلها ... ومع ... ان ...

والكتاب ... صلة ... والعادة ...

مع ... نقلا ... ومن ... الاخبار ومن ...

من ... اشتقاقا ... وطالب علم ...

بيان ... الكتاب ... ومستمع ...

له ... اهل ... العقل ...

مسلم ... من ... امام ... ومن

حلية ... من ... امام ... الفقهاء

وحافظ عصره ... في ... الفناء

كان

وهامل خير ... ثمرات

من ... مستبشرا بالذي ارتقاء

ومتصل ... من ... حقائقنا

متصلة ... وما ... من ...

حزنا ... مطلقا ... ومن ...

وتابع ... ان ... وما ... الذي ...

مبتدئ وحامل ... وما ...

ومتبع ... من ... الكل والجاهلين ... اعتقادا

فيما روى ... ومستمع القرآن

بتفهيم معناه الشريف تحققا ... وتلاوته معنى

بلاغته ... رحمه الله تعالى ... امام مطيع ...

سعادة ... من ... ومن امه

السيوري ... ولا ... لا مع ... مطلقا

وسع ... ان ... الصطفى

المبعوث بالحق والتقى ... انتهى

عفو تو گفتم بنا تو است که کردند   زینجاست که کوه را بکاهی سنجند

و ما احسن ما قیل ع

ان ختم الله بغفرانه   فکل ما لاقیته سهل

و پیش از آنکه بسرد احادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم به پیروی این بزرگواران
بفحوای فبهداهم اقتده مقدمه حق نگاریم و آن ذکر کلام امیدست در جواز و وقوع این تکفیر
بر وجهی که کشف غمه از دلهای امه کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی
سبحانه جلوه ثبوت و تحقیق دهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در بارهٔ اهل بدر فرموده
ان الله اطلع علیهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبه باسناد
حسن همچنین بصیغه جزم روایت کرده و در صحیحین این حدیث بلفظ لعل الله است و ازینجا
گفته اند که امر در قوله اعملوا از برای تکریم است و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد
و بکنند بنا بر این وعده صادق بدان ماخوذ نیست و گفته اند که اعمال سیئهٔ ایشان مغفور
می افتد گویا که واقع نشده و بعض گفته اند حدیث دال است بر آنکه ایشان محفوظ اند
هیچ سیئه از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبه
آورده و همچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد
و ابی داود و ابن ابی شیبه بروایت ابوهریره این حدیث بصیغه جزم آمده و لفظه ان الله
اطلع علی اهل بدر فقال الحدیث انتهی گویم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر در باب
حکم جاسوس از کتاب جهاد و در باب من شهد بدرا از کتاب مغازی و در سورهٔ ممتحنه
از کتاب تفسیر مرویست و مسلم آنرا در کتاب فضائل آورده و ابو داود روایتش در
همان باب جاسوس نموده و ترمذی با یرادش در سورهٔ ممتحنه پرداخته و نسائی در کتاب
تفسیر روایتش کرده و همگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصه حاطب بن
بلتعه نموده اند و روایت جزم را ابو داود و بغوی در کتاب شرح السنه در آخر سنن از
احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان
از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده و هم

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ لعل الله
کرده ولفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابوداود نیست بلکه لفظ
امام احمد در مسند اوست ولفظ مصنف ابن ابی شیبه است در باب ما جاء فی اهل بدر و هم
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند واما قوله قد غفرت لکم ابن حجر در
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی منظم الروایات ونزد طبرانی از طریق عمار از زهری
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم واین دلالت دارد بر آنکه مراد بقول غفرت لکم مغفرت
بطریق تعبیر از آتی بواقع بنابر مبالغه در تحقق آن ودر مغازی ابن عائذ از عروه مرسلاً
چنین آمده اعملوا ما شئتم فسأغفر لکم ومراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر است در آخرت
ونه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلا واجب گردد در دنیا ساقط شود و ابن الجوزی
گفته این تعبیر نه بطریقه استقبال است بلکه از برای ماضی است تقدیره اعملوا ما شئتم ای
عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش سأغفر می بایست
واگر چنین باشد در ذنوب اطلاق بود واین صحیح نیست ومبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر
خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفة هل انا منهم
انتهی لکن قرطبی در مفهم تعقب ابن الجوزی کرده وگفته اعملوا صیغه امر است واین صیغه موضوع از برای استقبال است
ودر عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند همراه قرینه ونه بغیر آن چه امر از برای معنی انشا و ابتدا است
وقوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل است پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد
وهم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین است بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد
که این خطاب اکرام وتشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب
آن ذنوب سالفه ایشان بخشیده شده ومتاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد
بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید واو تعالی صدق وراستی
آنحضرت صلعم در هر آنچه از ان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت
ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند واگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند بادرت
او بسوی توبه ولزوم طریقه مثلی هم ثابت شود وانجمعنی از احوال ایشان قطعا معلوم

کسی ست که مطلع بر سیرت ایشان است و محتمل که مراد بقوله غفرت لکم مغفرت ذنوبی ست که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان ست حالانکه مسطح حاضر بدر شد و در بارهٔ عایشه صدیقه در افتاد و قصهٔ نعیمان نیز شهرت دارد و گویا حق تعالی بنا بر کرامت این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف از برای ماضی می بود استدلال در قصهٔ حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در ماجرای او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال بیشتر از بدر اتفاق افتاد و این دلیل ست بر آنکه مراد ما سیاتی ست نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه در تحقیق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بآنچه از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . . سه

یابن داهلك جاردا وعلوك النجر ليه وقجوا الك وصلى
وحسبوا الك مجى فليفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

و گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظر ست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون دمیکه باده خورد در ایام عمر و حد زده شد آمده که وحی او را باین سبب مهجور ساخت پس در خواب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون و از سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینهٔ منوره آمد و حاضر بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین عامل گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم وما تاخر من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیادة یعنی وما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شی یغفر والمتاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر والجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله انه قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا تقع منهم کبیرة بعد ذلک و قیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة و لهذا اجاب جماعة منهم الماوردی

عن کون صوم یوم عرفۃ یکفر السنۃ الماضیۃ والسنۃ الآتیۃ ونیز حافظ ابن حجر در مقدمات این
کتاب گفتہ ومما یدخل فی المعنی ما رواہ مسلم من حدیث ابی قتادۃ فی ان صوم یوم عرفۃ یکفر
ذنوب سنتین سنۃ ماضیۃ وسنۃ آتیۃ فانہ وان کان مقیدا بسنۃ واحدۃ لکنہ دال علی جواز
التکفیر قبل وقوع الذنوب ومما یدخل فی ہذا المعنی ما اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ عن عائشۃ قالت
رایت من النبی صلعم طیب نفس فقلت یا رسول اللہ ادع لی فقال اللہم اغفر لعائشۃ ما تقدم
من ذنبہا وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما ہو کائن الی یوم القیامۃ الحدیث واخرج ابن
ابی شیبۃ عن حسان بن عطیۃ ان النبی صلعم قال لعثمان غفر اللہ لک ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اخفیت وما ابدیت وما ہو کائن الی یوم القیامۃ وہذا مرسل قوی ولہ شاہد
من حدیث ابن مسعود فی الطبرانی وآخر من حدیث ابی سعید اخرجہ ابن عساکر فی ترجمۃ عثمان
ودعاء المعصوم بذلک لبعض امتہ دال علی جوازہ ووقوعہ فی حدیث العباس بن مرداس انہ صلعم
طلب ذلک فی موقف عرفۃ فاجیب الی ذلک واستثنی التبعات ثم اجیب مطلقا بحضرۃ المزدلفۃ
واذا علم ان اللہ مالک کل شئ لہ ما فی السموات وما فی الارض وما بینہما وما تحت الثری لم یمتنع
من ان یعطی من شاء ما شاء وقد ثبت ان لیلۃ القدر خیر من الف شہر وقد یتفق العمل فی
بعض لیالی السنۃ من بعض الناس اکثر مما یعمل فیہا ومع ذلک فالعمل فیہا افضل من حیث انہ
بلغتین الف ضعف ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم گویم متفرق را
کہ درین احادیث وارد ست بعض اہل علم حمل بر صغائر کردہ اند وگفتہ کہ کبائر بتوبہ
مغفور می شود وتصریح باستثناء کبائر در بعض احادیث ہم آمدہ ہیچ حدیث ونحو کہ در صحیح
مسلم ست ودران استثناء کبائر وارد گشتہ حافظ ابن حجر در فتح الباری گفتہ کہ این در حق
کسی ست کہ اورا صغائر وکبائر ہر دو ست وہر کہ را جز صغائر نیست آن صغائر از وی
مکفر ست وہر کہ را جز کبائر نیست از وی تخفیف نمایند بمقدار چیزی کہ صاحب صغائر
راست وہر کہ را نہ صغائر ست ونہ کبائر در حسنات اش بیفزایند بمانند آن انتہی من کتاب
الطہارۃ عزیزی ودر سراج منیر شرح جامع صغیر زیر حدیث من قام رمضان ایمانا واحتسابا
گفتہ علقمی گفت ظاہر حدیث تناول صغائر وکبائر ہر دو ست وبہ جزم ابن المنذر

ونووی گفته معروف آنست که مختص بصغائرست و به جزم امام الحرمین وعزاه عیاض
لاهل السنة وبعض گفته اند جائزست که تخفیف کند از کبائر اگر مصادف صغیره نشده است
انتهی وعلی قاری گفته ماخذ قول عیاض ونووی وغیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص
بصغائر از سیئات ست وهو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم
بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ما عدای شرک تحت مشیت ست ولکن کلام در جزم
بمغفرت ست که این منافی قواعد فقها و سبب جرأت عظیمه از جراحی سفها ست آری از
دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبه رجا در عموم مغفرت می توان اخذ کرد انتهی
گوییم در فتح عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود وآنچه ماسوای اوست مغفور
می گردد قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء
و دور نیست که استثنا کبائر چنانکه در بعض احادیث ست باعتبار احکام دنیا باشد چه
در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از آنست در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود و قصاص
و تعزیرات واما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم ست بنا بر عموم آیه و شمول رحمت با آنکه
تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت ست نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف
تا سر حد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست وارباب قضا کرمیدانند که بحج
کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوة و صوم که علما بر قضاء این هر دو اجماع کرده اند
اگرچه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره ست کما فی التبصرة وتمهید الامام معین
النسفی واز آنجمله بعض حقوق عبادست همچو قتل نفس واخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و
شک نیست که مجرد ادای حج مکفر این هر دو نوع جز تمکین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال
از اصحاب موجود نیست نمی تواند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست وآن را قضا
نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر ونحو آن وهمچنین کبائری که متعلق حقوق
عباد نیست و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست
رجاء غفران آنها ست اگر حج مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی
از ابن خالویه عبارت از حج مقبول نیست ولکن این قبول امر مجهول ست وغیر او گفته هو الذ

لا یبقی الله شیئاً من المعاصی و همین را نووی ترجیح داده و هذا هو الاقرب والی قواعد الفقه انسب
و این معنا خالی از نوعی از ابهام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از آثام بعض
گفته اند که حج مبرور آنست که در آن ریا و سمعه و رفث و فسوق نباشد و این اخص است از مقبول
و گفته اند آنست که بعد از وی معصیت نبود و حسن بصری گفته حج مبرور آنست که برگردد
در حالیکه زاهد از دنیا و راغب در عقبی باشد و قرطبی گفته الاقوال التی ذکرت فی تفسیره
متقاربة المعنی وانه الحج الذی وفیت احکامه و وقع موقعا لما طلب من المکلف علی الوجه الاکمل
و تورپشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام هادم چیزی است که پیش از وی بوده است مطلقا خواه
کدام مظلمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره واما حج و هجرت پس این هر دو تکفیر مظالم نمی کنند
و در این هر دو قطع بغفران کبائری که میان بنده و مولای اوست نمی توان کرد پس حدیث
ان الاسلام یهدم ما کان قبله وان الهجرة تهدم ما کان قبلها وان الحج یهدم ما کان قبله محمول بر
هدم صغائر است اگرچه احتمال هدم کبائری که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و
این معنی را از اصول دین شناخته ایم پس مجمل را بسوی مفصل رد کردیم و برین است اتفاق
شارحین و شارحی دیگر گفته که اسلام ماحی هر آن چیز است که پیش از وی بوده از کفر و عصیان
و از آنچه بران مترتب بوده است از عقوباتی که حقوق خداست واما حقوق عباد پس غیر ساقط
باسلام صحیح و هجرت اجماعا انتهی و همچنین از قاضی عیاض نیز منقول است که فقط غفران [illegible] خارج
مذهب اهل سنت و جماعت است و کبائر را هیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت الهی فکره ابن حجر
المکی و ابن عبدالبر گفته تکفیر خاص است بصغائر و هر که تعمیم کبائر کرده غلط نموده و این نیز
سیوطی در حاشیه بخاری ذکر کرده انتهی کلام علی القاری در [illegible] گفته در شرح مشکوة
که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عباد است و احدی بدان مختص نمی باشد و هرچه حرمت زنا
که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه و صیانت اولاد از ضیاع و ارتفاع قتال
میان عشائر بسبب تنازع متعلق است و حق عبد آنست که بدان مصلحت خاصه متعلق باشد
همچو حرمت مال غیر که آن حق عبد است و تعلق وارد به بنده بنا بر صیانت مال وی با اختصاص
اوست بخلاف زنا که باباحت زوج و زوجه مباح نمیگردد انتهی گوییم در حدیث صحیح آمده

که از نفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام ست به یکدیگر حق اسلام پس آنچه متعلق ست بمال
یا جان یا آبروی آدمی حق آدمی ست و آنچه ما سوای اوست از فرائض مامور بها و محرمات
منهی عنها حق خدا است و شاید بعضی چیزها چنان ست که دران حق خدا و حق آدمی هر دو باشد
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نه در احکام دنیا که دار حدود
و قصاص ست و لهذا در سرقه فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود
اتشفع فی حد من حدود الله و سید علی سمهودی نیز مثل اینمعنی در مقالات منفرده ذکر کرده و
در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در ما عدای حج ست زیرا که اهل علم مختلف اند
دران که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو ست یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد
یا نه و ابن حجر و لالی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامه که بعضی
ازان بیاید و فضل الله واسع و رحمته عامة انتهی و رفیع الدین خان مرادآبادی در رسالة
الحرمین الشریفین نوشته که کافی ست در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را
با دیگر فضائل مذکوره در کتب حدیث انتهی و بالجمله کریمهٔ ان الله لا یغفر ان یشرک به و
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم قد
غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید بتوبه دران نیست پس افاده کرد
مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم درست هم مید بد لکن زیر مشیت اوتعالی ست
و معهذا امر بتوبه و ارادهٔ آنچه آماده و ندامت توبه ست . . . . . ست

افتند در بهشت بدوزخ اگر روند — جمعی که شرمساری تقصیر برده اند

و نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین ست پس اگر از
مکلفین متعدد ازینها وجود آمد آن دیگر مکفر و بالعدا و تکفیر کدام سیئه خواهد کرد زیرا که هر یک از
ازین امور صالح تکفیر ست پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود و از کبائر
تخفیف نماید و این جواب از نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده
گوئیم تکفیر صغائر کار آسان ست فی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حسنات
ایام و لیالی عباد مومنین تبعات آنها از راحی زباید کما قال سبحانه و تعالی ان الحسنات یذهبن

السیئات ذالک ذکری للذاکرین و در احادیث شریفہ آمدہ کہ جمعہ تا جمعہ و رمضان تا رمضان مکفر ذنوب ست کہ میان این ہر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفر آن توبہ ست و درین معنی خود خلافی میان اہل علم نیست و رحمت واسعہ آلہی ست کہ بی توبہ ہم کار خود می کند و این موقوف بر مشیت او سبحانہ و تعالی ست نسأل اللہ تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بمنہ و کرمہ و ہر چند بعض احادیث این خاتمۃ الکتاب ضعیف ست اما باک نیست زیرا کہ احادیث صحیحہ مقوی او ست و نووی گفتہ اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکہ سخن ہمان ست کہ ذکر کردیم زیرا کہ شیخ و برکت ما علامہ یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین مسئلہ تعقب صحیح ست و الحال کہ سر رشتہ سخن باین سر حد کشید آغاز در ایراد احادیث موعودہ کہ در کتب بشارات الیہا ست مرتبا میرود و باللہ التوفیق

کتاب الطہارۃ

[illegible] فی لیلۃ باردۃ [illegible] حسبک فقد بعثت [illegible] الوضوء واللیلۃ شدیدۃ البرد فقال حسب فانی سمعت رسول اللہ صلعم یقول لا یسبغ عبد الوضوء الا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ و مسندہ و ابو بکر بن علی المروزی شیخ النسائی والبزار فی مسند عثمان کما قال العسقلانی والسیوطی حافظ ابن حجر گفتہ اصل حدیث در صحیحین ست در فضل وضو از طریق حمران از عثمان بچند وجہ و در ان زیادت ما تاخر نیست و بر رجال اسناد ابن ابی شیبہ تکلم کردہ و توثیق آنہا نمودہ گویم حدیث در صحیحین بروایات مختلفہ آمدہ لکن بغیر لفظی کہ درینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری در کتاب الترغیب والترہیب از حدیث عثمان رضی اللہ عنہ بلفظ مذکور بزیادت ما تاخر روایت کردہ و گفتہ رواہ البزار باسناد حسن و علامہ محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی اذرعی در کتاب بشارۃ المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از انکہ حدیث را بروایت ابن ابی شیبہ

آورده گفته و اسناده حسن و اسباغ در لغت بمعنی اتمام ست و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر
اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشئ بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء
عادة و حمران بضم حاء مهمله ست و بزیارا بن منیر ست و شک نیست که در شب سرد وضو کردن
و باسباغش پرداختن جز از کسی که امید مغفرت گناهان پیش چشم داشته باشد بوجود نمی آید
زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید   وضو بسیار دشوارست این هنگام استینا زا
در حدیث ابی مالک اشعری ست که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم
مراد بطهور درینجا وضوست و ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا ادلکم
علی ما یمحو الله به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی
المکاره و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط و در حدیث مالک بن
انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث
متفق علیه ست از عثمان قال قال رسول الله صلعم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من
جسده حتی تخرج من تحت اظفاره و عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا توضأ العبد
المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء
فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل
رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم
و این همه احادیث ناظرست در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنب ماضی و آتی ست لکن
در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلعم ما من امرء مسلم
تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب ما لم
یؤت کبیرة و ذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب باشد قبل
مادام که ارتکاب کبیره نکرده ست و این موافق کریمه ست ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه
نکفر عنکم سیئاتکم نووی گفته مراد همین ست گویم در حدیث باب زیادت ما تاخر ثابت شده
پس مکفر گذشته و پیوسته هر دو باشد

کتاب الصلوة

حدیث در فضل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم من سمع المؤذن فقال و فی روایۃ محمد بن عامر من قال حین یسمع المؤذن اشہد
ان لا الٰہ الا اللہ وقال اشہد ان لا الٰہ الا اللہ رضیت باللہ ربا و بالاسلام دینا و بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم
نبیا و فی روایۃ محمد بن عامر رسولا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر اخرجہ ابو عوانۃ فی صحیحہ و لفظ
مقالات مسفرہ این ست ہکذا فی مستخرج ابی عوانۃ الصحیح علی مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفتہ
این حدیث را مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ ہم روایت کردہ اند لکن در ان
لفظ و ما تاخر نیست و ابن ابی شیبہ اخراجش باسناد خود کردہ و گفتہ غفرت لہ ذنوبہ فقال الرجل
یا سعد ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر فقال ہکذا سمعت من رسول اللہ صلعم و از اینجا تبیین شد کہ ذکر
ما تاخر از سائل واقع شد و سعد نفی آن کرد انتہی گویم علت تضعیف حدیث گویا ہمین باشد
مذکور ست و لفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این ست عن رسول اللہ صلعم انہ قال من قال
حین یسمع المؤذن اشہد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ و رسولہ رضیت باللہ
ربا و بمحمد رسولا و بالاسلام دینا غفر لہ ذنبہ آن سرح گفتہ فی روایۃ من قال حین یسمع المؤذن
و انا اشہد و قتیبہ قولہ و انا ذکر نکردہ و ابو داود از روایت قتیبہ باین لفظ آوردہ و انا اشہد
ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ و رسولہ و نووی در شرح مسلم و در اذکار
بیان کردہ کہ چنین گوید رضیت باللہ الی آخرہ بعد قولہ و انا اشہد ان محمدا رسول اللہ قالبوں
بعد از ذکر ہر دو روایت گفتہ کہ میان نبیا و رسولا جمع کند و ہر دو گوید گویم نووی در اذکار
چون نحو این حدیث در اذکار صباح و مسا ذکر کردہ گفتہ و فی روایۃ ابی داود و غیرہ و بمحمد رسولا
و فی روایۃ الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینہما فیقول نبیا و رسولا و لو اقتصر علی احدہما
لکان عاملا بالحدیث انتہی پس شاید در حدیث اذان نیز ہمان گفت چنانکہ قالبوں گفتہ و معنی بینہما
کہ یکبار این گوید و بار دیگر آن و انا اشہد گوید تا بجمیع روایات عمل کردہ باشد در مقالات مسفرہ
گفتہ قال النووی و الحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوہ من الاذکار الجمع
بینہما فیقول و بمحمد نبیا و رسولا ای فانہ ان کان الوارد الاول فلا یضر ان یزاد بالثانی و ان
کان الوارد الثانی فلا یضر تحلل الاول فی الاتیان بالوارد و بہذا یعلم ان من زاد سیدنا

فی الصلوة علی النبی صلعم لم یخل بها و بدل امتثاله و زاد ادبا فلا یقال بتحریمه علی ان امتثال الامر اولی من سلوک الادب او عکسه واللہ اعلم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون موذن اللہ اکبر اللہ اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از ته دل بود داخل جنت گردد رواه مسلم وعن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلعم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوة صلی اللہ علیه بها عشرا ثم سلوا اللہ لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ وارجو ان اکون انا هو فمن سال لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی شعر

آواز موذن چو شنیدی بشتاب کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

و عبارت طلب وسیله در روایت بخاری از جابر چنین آمده که قال رسول اللہ صلعم من قال حین یسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسیلة والفضیلة وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة

فصل تامین

عن ابی هریرة رضی اللہ عنه قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان الملائکة تومن فمن وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن وهب فی مسنده بروایة محمد بن نصر عن ابی هریرة حافظ ابن حجر گفته هکذا رویناه فی المجلس الثانی من امالی عبد اللہ الجرجانی و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجة من روایة ابن وهب و ابن خزیمة فی صحیحه و لیس فیه و ما تاخر فعرف بذلک تفرد محمد بن نصر بهذا الاسناد و لیس فیه و ما تاخر واللہ اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره این ست قال رسول اللہ صلعم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت دیگر نزد بخاری لفظ ما تقدم آمده و نحو آن مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت ما تاخر نیست در مقالات مسعوده گفته هذه الزیادة تفرد بها محمد بن نصر و هو من الثقات و لکن اخرجه ابن الجارود فی المنتقی بدونها انتهی

فضل صلوۃ الضحی

عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلعم من صلی سبحۃ الضحی رکعتین ایمانا واحتسابا کتب اللہ
لہ بہا مائتی حسنۃ ومحی عنہ مائتی سیئۃ ورفع لہ مائتی درجۃ وغفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا وما تاخر
الا القصاص اخرجہ آدم بن ابی ایاس فی کتاب الثواب لہ قال الحافظ والسیوطی حافظ ابن حجر گفتہ
اسنادہ ضعیف جدا و در روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمدہ وغفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم
منہا وما تاخر الا القصاص گویم اصل حدیث در مسند امام احمد و سنن ترمذی و ابن ماجہ از حدیث
ابی ہریرہ چنین ست قال قال رسول اللہ صلعم من حافظ علی شفعۃ الضحی غفرت ذنوبہ وان کانت
مثل زبد البحر و عن معاذ بن انس الجہنی قال قال رسول اللہ صلعم من قعد فی مصلاہ حین ینصرف
من صلوۃ الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر لہ خطایاہ وان کانت اکثر من زبد البحر
رواہ ابوداود و در نہایہ گفتہ الشفع بمعنی الزوج وانما سماہا شفعۃ لانہا اکثر من واحدۃ قال
القتیبی الشفع الزوج ولم اسمع بہ مؤنثا الا ہہنا واحسبہ ذہب بتانیثہ الی الفعلۃ الواحدۃ او الی
الصلوۃ انتہی واللہ اعلم

فضل القراۃ بعد صلوۃ الجمعۃ

عن انس قال قال رسول اللہ صلعم من قرا اذا سلم الامام یوم الجمعۃ قبل ان یثنی رجلیہ فاتحۃ الکتاب
وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر لہ ما تقدم من
ذنبہ وما تاخر واعطی من الاجر بعدد کل من آمن باللہ والیوم الآخر اخرجہ ابو عبد الرحمن السلمی قال الحافظ
ونحوہ فی المقالات ورواہ ہکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی الفتح العمیق وفی تلخیص السیوطی
قال الحافظ وفی اسنادہ ضعف شدید جدا وفی روایۃ ابی الاسعد بلفظ اعطی الی آخرہ و سیوطی
و عزیزی ذکر نکردہ اند لکن در فتح عمیق آنرا گرفتہ و گفتہ وفی اسنادہ بہذا الوجہ ضعف بین لکن
الاصل صحیح فلا یضر بالمقصود انتہی و عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفتہ قال المناوی ای
من الصغائر اذا اجتنب الکبائر انتہی حافظ ابن حجر فرمایدہ در مصنف ابن ابی شیبۃ عن اسماء

بنت ابی بکر الصدیق رضی الله عنهما من قرء یوم الجمعة فاتحة الکتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بینه وبین الجمعة الاخری وذکر ابو عبید نحوه ولم یذکر الفاتحة
وقال حفظ او کفی من مجلسه فی یومه ذلک الی مثله قلت وقال ابن حبیب فی الواضحة حدثنی المعری
عن ابن انعم والمسعودی عن عون بن عبد الله ان رسول الله صلعم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم
الجمعة قبل ان یثنی رجله وقبل ان یتکلم بام القرآن وقل هو الله احد والمعوذتین سبعا سبعا حفظ
له دینه ودنیاه واهله وولده الی الجمعة الاخری انتهی ودر فضائل جمعه وخاصیات وی احادیث بسیار
آمده ودر صحیحین متفقا ومنفردا بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر له ما بینه وبین الجمعة الاخری وفضل
ثلثة ایام آمده واین در مسلم است از حدیث ابو هریرة مرفوعا

فضل صلوٰة التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نگراییده ابو داؤد از عکرمه از ابن عباس
روایت می کند که ان رسول الله صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماه الا اعطیک
الا امنحک الا احبوک وفی روایة اخبرک بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال وفی روایة عشرا
اذا انت فعلت ذلک غفر الله لک ذنبک اوله وآخره قدیمه وحدیثه خطأه وعمده صغیره و
کبیره سره وعلانیته عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب وسورة
فاذا فرغت من القراءة فی اول رکعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اکبر خمس عشرة مرة ثم ترکع فتقولها وانت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فتقولها عشرا
ثم تهوی ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع
راسک فتقولها عشرا فذلک خمس وسبعون فی کل رکعة تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت
ان تصلیها فی کل یوم مرة فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعة مرة فان لم تفعل ففی کل شهر مرة فان لم
تفعل ففی کل سنة مرة فان لم تفعل ففی عمرک مرة اخرجه ابو داؤد وابن ماجة والبیهقی فی الدعوات
الکبیر وروی الترمذی عن ابی رافع نحوه کذا فی مشکوٰة المصابیح قال المنذری واخرجه ابن ماجة وسکت
علیه ولم یرد شیئا حافظ ابن حجر بعد از آنکه تکلم بر اسناد این حدیث کرده گفته هذا الاسناد علی شرط

الحسن وقد اساء ابن الجوزی بذکره فی الموضوعات انتہی ونیز گفته واشار الیه الترمذی ورواه
ابن خزیمة وله شواهد اخر انتہی خود سعی عمیق زیاده کرده ولهذا الحدیث طرق متعددة انتہی ابعد
حافظ گفته وقد حسنه الترمذی وابن ماجه من حدیث ابی رافع باسناد ضعیف واخرجه ابو داود من
حدیث عبد الله بن عمرو باسناد لا باس به الا انه اختلف علی روایته فی وقفه ورفعه وفی حدیث
ابی رافع فلو کانت ذنوبک مثل رمل عالج غفر الله لک وعالج موضع بالبادیة کثیر الرمل قال
انه فی دیار کلب ویصل الی الدهنا وینقطع طرفه من وراء الحجاز سیوطی گفته حافظ فرموده واقوی
طرقه حدیث ابن عباس الذی ذکرته ثم قال قال احمد لا یصح عندی فی صلوة التسبیح شئ
ولا یلزم من نفی الصحة ثبوت الضعیف لاحتمال الواسطة وهو الحسن وقد قال احمد بعد ذلک لما
قیل له ان المستمر بن الریان رواه فقال هو شیخ ثقة فکانه اعجبه قال وفی روایة من صلاها غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسر وما اعلن وروی الطبرانی عن ابن عباس بلفظ غفر الله لک ذنب
کان او هو کائن وفی اسناده یحیی بن عقبة وهو متروک انتہی ودر مقالات مسفره بجای مستمر
بن ریان معتمر بن سلیمان ست گویم حدیث ابی رافع که نزد ترمذی وابن ماجه ست وضعف
آن شکی نیست نووی در اذکار گفته قال ابن العربی فی کتاب عارضة الاحوذی فی شرح
الترمذی حدیث ابی رافع هذا ضعیف لیس له اصل فی الصحیح ولا فی الحسن وانما ذکره الترمذی
لینبه علیه قال النووی وقال الدارقطنی اصح شئ فی فضائل السور فضل قل هو الله احد و
اصح شئ فی فضائل الصلوة فضل صلوة التسبیح لانهم یقولون هذا اصح ما جاء فی الباب و
ان کان ضعیفا ومرادهم ارجحه واقل ضعفا وقد نص جماعة من اصحابنا علی استحباب صلوة
التسبیح منهم البغوی والرویانی انتہی وفی المقالات المسفرة ومنهم القاضی حسین والمتولی
وصاحب المذاهب انتہی بعده نووی گفته اعلم ان صلوة التسبیح صلوة مرغب فیها
یستحب ان یعتادها فی کل حین فلا یتغافل عنها هکذا قال عبد الله بن المبارک وجماعة من
العلماء قال وفی روایة عن ابن المبارک انه قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی
السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثلثا ثم یسبح التسبیحات المذکورة وقیل ان سهی فی هذه الصلوة
هل یسبح فی سجدتی السهو عشرا عشرا قال لا انما هی ثلث مائة تسبیحة انتہی وکمال الدین دمیری

در شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن الامام تقي السبكي عن صلوة التسبيح عن ثبات فيها بونا
وهل هي سنة او بدعة وهل من انكر على مصليها مصيب او مخطي فاجاب بقوله هي سنة فيها بون اذا
اختلفوا وهي سنة غير بدعة حديثها حسن معتمد معمول به ولا سيما في العبادات والفضائل
ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم والحاكم في
المستدرك والمنكر لها غير مصيب والاختص بليلة الجمعة انتهى وسبكي گفته صلوة التسبيح من
اصابات المسائل في الدين وحديثها اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه
وابن خزيمة ثم قال ويستحب ان يعتاد بها كل حين ولا يتغافل عنها ولا يغتر بما فهم النووي في
الاذكار من ردها فانه اقتصر على رواية الترمذي وابن ماجه ورأى قول العقيلي ليس فيها حديث
صحيح والاسنى في الظن به انه لو استحضر تخريج ابي داود لحديثها وتصحيح ابن خزيمة والحاكم لما قال
ذلك وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى و در فتح عميق گفته الطعن الواقع عن
البعض فيها انما هو باعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى اي لا مطلقا گوييم در
كلام نووي كه در اذكار است تصريحي بر رد اين نماز نيست آري تضعيف حديثش از كلام
او مفهوم مي شود و صريح در ردش كلام شارح مهذب است كه در شرح مهذب گفته في
استحباب صلوة التسبيح نظر لان حديثها ضعيف وفيه تغيير لنظم الصلوة المعروفة فينبغي ان لا
يفعل فان حديثها ليس بثابت بعده از سبكي كلام متقدمش و كلام آتيش ذكر كرده و در آخر
آن گفته عن السبكي وانما اطلت في بيان هذه الصلوة لما ذكره النووي وانكار اعتماد علماء العصر
عليه فخشيت ان يغتروا بذلك فينبغي الحرص عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تغافل عنها فهو متهاون
في الدين غير مكترث باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعد من اهل الخير في شيء نسأل الله السلامة والعافية
انتهى گوييم اين مبالغه از سبكي برحسب عادت اوست ورد اثبات احكام ضعيفه غير ثابته ليس
احق بعدم اعتبار از قول اوست نه قول نووي كه از ائمه محدثين است و اين جبار و مسكين باوجود
طول باع در علم فروع و نحو آن بيگانه از فن حديث است و معهذا اين بي تمكين بزرگ در وقوع
بحق ائمه حديث دارد عفا الله عنا وعنه و از مالكيه قاضي عياض در قواعد نحو و در فضائل بذكر
اين نماز پرداخته و قباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص على استحبابها

هذه الصلوة بتقسما فير القاضي مباحثى في كتابه ؛ او كان حق ان يتبه قياسا على المذهب ثم يميز
فيما اختيار ولئلا يعتقد الناظر في كتابه هو مذهب مالك انتهى و در تقريب نوشته کفته در
مذهب نفى از يں نماز نيست و حالانكه ترمذى از ابن المبارك آورده كه گفته ان صلاها ليلا
فاحب ان يسلم من ركعتين وان صلاها نهارا فان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده گفته
غير ان التسبيح الذي يقول بعد الرفع من السجدة الثانية يودى الى جلسة الاستراحة فان في رواية
الترمذي وابن ماجه التصريح بانه يسبح ذلك وهو جالس واما رواية ابى داود والمتقدمة فليس
فيها التصريح بانه يقول ذلك وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلك خمس وسبعون في كل ركعة و
كان عبد الله بن المبارك يسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرا والباقي كما في الحديث
ولا يسبح بعد الرفع من السجدتين انتهى قال السبكي وجلالة ابن المبارك اى جلالة قدره تمنع مخالفته
گوئیم حق اجل واكبر تر از ابن المبارك است بعده سبكى گفته وانا احب العمل بما تضمنه حديث ابن
عباس ولا يمنعنى من التسبيح بعد السجدتين الفصل بين الرفع والقيام فان جلسة الاستراحة مشروعة
ولا يستنكر الجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبد ان يعمل بحديث ابن عباس تارة و يعمل بعمل
ابن المبارك اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرء فيها من طوال المفصل وتارة بالزلزلة
والعاديات والفتح والاخلاص وان يكون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام ما تقدم ثم يسلم و
يدعو لحاجته ففي كل شيء ذكرته ورد سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له دعا فيما
رايت واما كونها بعد الزوال فقد قال ابو داود حدثنا محمد بن سفيان الابلي حدثنا حبان بن
هلال ابو حبيب حدثنا مهدى ابن ميمون حدثنا عمرو بن مالك عن ابى الجوزاء قال حدثنى رجل
كانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لى النبي صلعم ائتنى غدا احبوك واثيبك واعطيك
حتى ظننت انه يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع ركعات فذكر نحوه قال ثم ترفع راسك
يعنى من السجدة الثانية فاستو جالسا ولا تقم حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتكبر عشرا وتهلل عشرا
ثم تصنع ذلك في الاربع ركعات قال فانك لو كنت اعظم اهل الارض ذنبا غفر لك بذلك
قلت فان لم استطع ان اصليها تلك الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داود
حبان بن هلال خال هلال الرازى قال ابو داود ورواه المستمر بن الريان عن ابى الجوزاء عن عبد الله

بن عمرو موقوفاً ورواه روح بن المسيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن ابي الجوزاء
عن ابن عباس قوله قال في حديث روح فقال حديث النبي صلعم حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع
حدثنا محمد ... حيلم قال جعفر بهذا الحديث
فذكر نحوه ... حمدي بن ميمون قال المنذري
يعني حديث ... شيخ الترمذي وابن ماجة
وحديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من
حديث ابي رافع وقال ايضاً وقد روي عن النبي صلعم غير حديث في صلوة التسبيح ولا يصح منه كثير
شيء وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث يثبت هذا آخر كلامه
وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالك وغيرهما
وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه اول هذا الباب
فان ابا داود وابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو ممن اتفق
البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحيهما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو شعيب العدني القنباري
روى عنه عبد الرحمن بن بشر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد الخشني وقال يحيى بن معين لا ارى به
باساً عن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس وان كان
قد تكلم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاري في صحيحه والله عز وجل اعلم انتهى ودر احياء العلوم
گفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشراً بعدها والباقي عشراً عشراً كما في الحديث ولا يسبح بعد السجدة
الاخيرة قاعداً قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات وابن ابي الضيف نزيل
مكه مكرمه در كتاب اللمعه في رغائب يوم الجمعه نوشته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة
يقرأ في الاولى بعد الفاتحة التكاثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص
فاذا اكملت الثلاثمائة تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسألك توفيق
اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب

اہل الرغبة وتعبد اہل الورع وعرفان اہل العلم حتی اخافک اللہم انی اسالک مخافة تحجزنی
عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق به رضاک وحتی اناصحک فی التوبة خوفا منک وحتی
اخلص لک النصیحة حیاء منک وحتی اتوکل علیک فی الامور کلها حسن ظن بک سبحانک یا خالق
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر برحمتک یا ارحم الراحمین ثم یسلم ثم ذکر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الی الاعتدال للمؤمن ان یصلیها من الجمعة الی الجمعة وہو الذی
کان علیہ حبر الامة وترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فانه کان یصلیها عند الزوال یوم الجمعة
ویقرأ فیها ما تقدم انتہی محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض این اقوال درین کتاب گفته وانا التمست
فی بیان ہذہ الصلوة لعظم فضلها فاحببت ان اجمع ما ورد فیها وما یطلب فیها لیحذو ذلک مجموعا
من الرغبة فی العبادة واسال اللہ ان یشرکنی فی دعائه فی حیاتی وبالموت علی الاسلام وبعد الموت
بالمغفرة انتہی گویم این عبارت ناظر است بر آنکه صاحب تفریح القلوب از قائلین استحباب
این نماز است ومثل آن شیخ عبد الحق دہلوی رحمه اللہ تعالی در شرح سفر السعادة ذکر کرده
وگفته اینحدیث یعنی حدیث فضل صلوة التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابوداود وترمذی
آورده ودر روایتی نہایت آنرا در سالی یکبار گفته ودر مشکوة از ابن ماجه وبیهقی نیز گفته ودر
حصن حصین برمز ابی داود وابن ماجه وصحیح مستدرک حاکم وصحیح ابن حبان ذکر کرده وترمذی
در جامع خود گفته که درین باب حدیث از ابن عباس وابن عمرو وانس آمده وحدیث انس
حسن غریب است وگفته که روایت کرده شده است از پیغمبر صلی اللہ علیه وآله وسلم در صلوة
تسبیح احادیث متعدده وصحیح نیست بسیاری از آن واثبات کرده آنرا ابن المبارک وغیر وی
از اہل علم وذکر کرده اند فضل آنرا انتہی وکلام شیخ درین باب آنست که در تنزیه الشریعة
گفته که دارقطنی گفته اینحدیث از ابن عباس وابی رافع مولای رسول خدا صلی اللہ علیه وآله
وسلم بطرق متعدده که در وی ضعفا ومجاهیل اند آمده وتعقب کرده شده است برین سخن
که حدیث ابن عباس را ابوداود وابن ماجه وحاکم وحدیث ابی رافع را ترمذی وابن ماجه آورده اند
وگفته که رد کرده شده است بر ابن الجوزی در ایراد وی اینحدیث را در موضوعات آورده
حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب الخصال المکفرة للذنوب المتقدمة والمتاخرة وگفته

که رجال اسناد وی لا باس بهم وید کرده و خطا نموده ابن الجوزی که این حدیث را در موضوعات
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجهول ست صواب نیست زیرا که ابن معین و
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند جهالت حال وی بر کسیکه بعد از ایشان آمده و در
امالی او کابر گفته که حدیث ابن عباس را بخاری در جزء القراءة خلف الامام و ابوداود و
ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیهقی و غیرهم روایت کرده اند
و ابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن ابی داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت
صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این ست و گفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده
ابن معین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری
در ثقات این حدیث را بعینه و اخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را و بسماع رفع و بعض
این امور مرتفع می گردد جهالت و از آن کسانیکه تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند
ابن منده ست و تالیف کرده در تصحیح وی کتابی و آجری و خطیب و ابوسعید ابن سمعانی
و ابوموسی مدینی و ابوالحسن بن مفضل و منذری و ابن صلاح و نووی در تهذیب الاسماء
و سبکی و غیرهم و دیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات ست و اصح آنها
از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد ست و در فضل
صلوات حدیث صلوة تسبیح ست و بیهقی و غیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده که گفت
نوشت مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد از آن شنیدم مسلم را که می گفت
روایت کرده نشده ست در وی اسنادی احسن ازین و ترمذی گفته که ثابت داشته ست
ابن المبارک و غیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته ست
که از آنچه استدلال توان کرد بر صحت این صلوة عمل کردن ائمه ست مثل ابن المبارک
و بیهقی بدان و تداول صالحین مر آن را از یکدیگر و درین تقویت ست مر حدیث مرفوع را.
و سیوطی این را از بیهقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته ست مقدم ترین کسیکه روایت کرده شده
عمل این نماز از وی ابوالجوزاء اوس بن عبد الله البصری ست که از ثقات تابعین ست و ثابت
شده ست از جماعتی که بعد از وی بودند و اثبات کرده آن را ائمه طریقین از شافعیه و روایت کرده

این ما آنروی بیهقی بسند حسن و عبد العزیز بن ابی داؤد که مقدم تر از ابن المبارک ست گفتم
من اداء الجنة فعلیه بصلوة التسبیح و ابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد
و هموم مثل صلوة التسبیح و در حدیث ابن عباس اطرق ست که مجموع آن شش طرق ست
و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تائید پذیرفته ست و ائمه این شان و اکابر این فن آن را
روایت کرده اند و ابن جوزی را در ان وهم شده ست که صدقه که دران مذکورست ابن یزید
خراسانی ست و اینچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی ست معروف بسمین بعض او را
از جهت حفظ تضعیف کرده اند و جماعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک
این کلام تنزیه الشریعه ست که نقل کرده شد و ما در آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات
اختصار کرده ایم و این قدر بس ست و سیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام وی
آورده و در غایت استبعاد ست تعداد و نیز در تنزیه الشریعه گفته ست که ابن حجر تناقض نموده
و در تخریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست و حدیث ابن عباس قریب
بشرط حسن ست لکن شاذ ست از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب
مختلف آمده و در تهذیب الاسماء آن را تحسین کرده چنانکه گذشت و در اذکار استحباب آن را
مؤکد ساخته و در شرح مهذب بتضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید و باینجا نشان
این صلوة گونه اختلاف ست و بنظر تتبع و تصفح کلام ائمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ
مصنف یعنی مجد الدین شیرازی بعدم صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر ست و اقل
اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقه ابن جوزی میرود و در حکم بیک
جانب لبیح این سرفه و بی تحاشی ست و تانی در توقف و در محل تردد خلاف شرط انصاف ست
انتهی کلام الشیخ غفر الله له و لنا گوییم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو
این ست و در باب صلوة التسبیح حدیثی صحیح نشده انتهی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن
و ضعف هم منفی ست و لهذا جائی که نفی مطلق منظور نظر غائرش می باشد آنجا عبارت نفی
را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و
تفاوت ظاهر ست پس تامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامه مجد که در تنقید احادیث

همپایهٔ استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست و مثل دیگر اہل فروع
بہر حشیش نمی آویزد و دور از طریقهٔ انصاف ست و در خصوص این نماز حجت بمرفوع متصل
صحیح منتهض میشود نه بآثار صحابه و اقوال علماء سلف باشد یا خلف و مرفوعیکه درین باب
در کتب سنن آمده خالی از تکلم ائمه حدیث و تضعیف نیست و صحیحی که معمول علیه و مدار احکام
شرعیه بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در ما نحن فیه موجود نیست غایت آنکه خبر
ابن عباس و ابی رافع آمده و فیه ما فیه و ان حسنه بعضهم او صححه امثال الحاکم وغیره پس حق راجح
درین مسئله فیصلهٔ قاضی قضات قطر یمانی امام ائمه ایمانی شیخ الاسلام و برکة الانام محمد بن علی
شوکانی ست که در سیل جرار بدان ناطق شده و لا عطر بعد عروس و لا قریة وراء عبادان و هو
هذا العجب من المصنف تعدا الی صلوة التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیها حتی قال
من قال من الائمة انه موضوع و قال جماعة انه ضعیف لا یحل العمل به فجعلها اول ما خص بالتخصیص
وکل من له ممارسة لکلام النبوة لا بد ان یجد فی نفسه من هذا الحدیث ما یجد و قد جعل الله سبحانه
فی الامر سعة عن الوقوع فیما هو متردد بین الصحة و الضعف و الوضع و ذلک بملازمة ما صح فعله
او الترغیب فی فعله صحة لا شک فیها و لا شبهة و هو الکثیر الطیب انتهی گویم این عبارت بالقطع نظر
از آنکه درباره این نماز ذکرش فرموده متضمن فائدهٔ عظیمه در دیگر احکام دین نیز هست و ضابطهٔ
نافعه ست در استبراء دین و حمیت از افتادن در حمی و صون از وقوع در شبهات فلله در
هذا الامام ما افهمه لمدارک الشریعة الحقة و ما اذبه للناس عن ما اختلف الناس فیه و لیس فیه حجة
نیرة و لا دلالة واضحة علی الدعوی

کتاب الصیام فضل صوم رمضان و قیامه

عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یامر بقیام رمضان و یقول
من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و من صام رمضان ایمانا و احتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر هکذا اخرجه الامام احمد فی مسنده و رواه مسلم و غیره و من طرق کثیرة
من غیر و ما تاخر قال الحافظ گویم حدیث در صحیحین ست لکن بدون قوله و ما تاخر اما [illegible]

بالکل در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابو داود آورده و در سنن او نیست و
اخرج النسائی فی السنن الکبری وقاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی هریرة ان النبی صلعم
قال من قام رمضان وفی روایة شهر رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفی روایة
قتیبة وما تأخر بگذا رواه النسائی عن قتیبة وتابعه حامد بن یحیی وحافظ ابن عبد البر در تمهید ذکر
وما تأخر کرده وگفته که این زیادت منکره است و ابن حجر بروی رد کرده بآنکه هیچ کس از اصحاب
ثقات ابن عیینه آنرا بروایت کرده اند و لعیب نیست که بر زیادت منکره قرار اطلاق کنند وهر شیخ
ایشان حمید تفتیش نکرده باشد گویم سیوطی وعزیزی هم ما تأخر زیاده کرده اند والحدیث فی
الصحیحین بدون قوله وما تأخر کما تقدم وزیاده قوله ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان
من غیر ان یامرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه مسلم کذا فی مشکوٰة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلح است یا نماز تهجد وجز
آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

فضل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نیز پرداخته ونص او در مسند امام احمد حنبل است
عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من
قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهی لیلة وتر لتسع او سبع او خامسة
او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند وگزند نمیرساند ابو داود نیز از
روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع است میان خالد بن معدان و عبادة بن الصامت وابن
ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته انه لم یسمع سماع خالد من عبادة والله اعلم گویم در طریق دیگر نیز
احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سأل رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال هی فی
رمضان فالتمسوها فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی وعشرین او ثلاث وعشرین او خمس
وعشرین او سبع وعشرین او تسع وعشرین او آخر لیلة فمن قامها ایمانا واحتسابا ثم وفقت له

غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر و نحو این حدیث در معجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له
گفته و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست و در حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم
لیلة القدر فیوافقها و درین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه
دمیری و غیره نقل کرده اند لیلة القدر لا ینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قامها
انسان ولم یشعر بها لم ینل فضلها لکن اذرعی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و
یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یحوز الفضیلة علی الیقین و یعضده قول ابن مسعود من یقم
الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها و ابو شکیل یمنی گفته کلاصح یدل
علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در رسا
مقالات سفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الا
فی الخادم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب
ناظر بر این ست که هر که در لیالی رمضان که مظان شب قدر ست قیام کرد و این قیام او موافق
آن شب افتاد وی شایسته مستحق فضیل وارد گردید هر چند این شب را بعینها نشناخته باشد و
اثری از آثار آن ندیده و این قول که با وجود موافقت تا آنرا نشناسد جائز تفضیلت نباشد
محتاج دلیل ست و دلیل بر فرع موجود نیست بلکه نوعی از تحجیر واسع ست و فضل الله وسع
کل شی و رحمته عامة فتامل

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه
الحافظ ابو سعید النقاش فی امالیه و در سندش عبد الرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر
ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر
السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه وما تاخر و در مقالات
لفظ وما تاخر گرفته و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتاده چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر
ذنوب سنتین سنة ماضیة و سنة آتیة مراد بماضیه ما تقدم ست و بآتیه ما تاخر و صاحب فتح عقیق را

در تعقیب الفرسخت رود او کر لفظ سفتین را ستین خواند و دو سال را بشصت سال ترجمه
کرد و این از غرائب تصحیفات ست ✦

کتاب الحج فی فضل الاهلال من المسجد الاقصی

قال ابو داود فی کتاب السنن له من طریق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلعم
انها سمعت رسول الله صلعم یقول من اہل بحجة او عمرة من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر له ما
تقدم من ذنبه وما تاخر او وجبت له الجنة شک عبد الله ایتهما قال ورواه البیهقی فی الشعب
بالفاظ اہل بالحج والعمرة وقال فیه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته
ہکذا فی النسخة الموجودة بواو ولیس قبلها الف والظاهر ان التردید فیه من ابن ابی فدیک کان یشک
فیه مرة ویجزم به اخری گویم در عزیزی هم بواو گرفته واین حدیث را ابن ماجه هم آورده است
چنانکه در حصول حدیث فضائل حج وعمره ذکر کرده ایم ونحوه فی المشکوة وحافظ گفته ورواه البخاری
فی تاریخه الکبیر ولم یذکر وما تاخر ✦

فضل الحج الخالص

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجه الله غفر الله له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فیمن دعا له اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمة مسعر من روایة
عبد الله وقال غریب من حدیث مسعر لم نکتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته والراوی له عن
ابن اسمعیل بن یحیی متروک ولفظ ویشفع فیمن دعا له را سیوطی وعزیزی ذکر نکرده اند لکن در
فتح عمیق مذکور است گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آورده وحافظ ابن حجر
ذکرش کرده وسیوطی آنرا نیاورده لکن بنقلش پرداخته با احمد بن منیع وابویعلی در مسند خود از
جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قضی نسکه
وسلم المسلمون من لسانه ویده غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابو یعلی فی
مسنده الکبیر وفی اسناده موسی بن عبیدة وهو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبری

في القرى كذا في تفريج القلوب انتهى گويم ابو عبد الله بن منده در امالی گفته عن عايشة عن
رسول الله صلعم انه قال اذا خرج الحاج من بيته كان في حرز الله فان مات قبل ان يقضي نسكه غفر
له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وانفاق الدرهم الواحد في ذلك يعدل اربعين الف الف فيما سواه
في سبيل الله قال الحافظ ابن حجر رويناه في الجزء السابع من كتاب الترغيب لابي حفص بن شاهين
انتهى گويم عجز حديث ناظر بر ضعف بلكه وضع حديث است پس تقرير سندش مى بايد كرد و هو لهذا
على سمهودى در مقالات مسفره گفته اخرجه ابن منده في اماليه عن عايشة مرفوعا الى قوله فان مات
قبل ان يقضي نسكه وقع اجره على الله وان بقي حتى يقضي نسكه غفر الله له الحديث وفي اسناده من لا
يعرف وفيه الفاظ منكرة جدا انتهى حاصله

فضل الصلوة في المقام

اين را نيز حافظ ابن حجر آورده و سيوطى ذكرش نكرده و لفظ حديث اين باب در اواخر قسم ثانى
از كتاب الشفا اين است ان النبي صلعم قال من صلى خلف المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وحشر يوم القيامة من الآمنين حافظ ابن حجر گفته هكذا ذكره بغير اسناد ولا عزو فلينظر فيه
گويم ابن جماعه ذكرش در منسك كبير نقلا عن الشفا كرده وجلال سيوطى در تخريج احاديث شفا گفته
رويناه في رسالة الحسن البصري ومحمد بن خطاب گفته لم اقف عليه فيها بل الذي رايته فيها الحديث
الذي بعد هذا في النظر للبيت انتهى وحافظ ابن حجر بعد از ذكر حديث شفا كه ذكر يافت گفته و
ينبغي ان يكون هنا حديث مرداس في دعاء النبي صلعم بعرفة ومزدلفة فانه يدخل في معنى ما نحن فيه
انتهى وحديث مرداس را ذكر نكرده گويم وآن حديث كه بدان اشارت كرده نزد ابن جرير در كتاب
الحج باين طريق است عن ايوب عن محمد قال حدثنا عبد القاهر بن السري قال حدثنا ابن كنانة عن
عباس بن مرداس ان اباه اخبره ان رسول الله صلعم دعا لامته عشية عرفة بعرفة فاجيب اني قد غفرت
لهم ما خلا الظالم فاني آخذ للمظلوم منه فقال رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم
فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سال فضحك رسول الله صلعم
او قال تبسم فقال له ابو بكر وعمر بابي انت وامي ان هذه لساعة ما تضحك فيها فما الذي اضحكك

اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ
التراب فجعل يحثو على رأسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه رواه ابوداود
في كتاب الادب من الوجه الذي رواه ابن ماجة مقتصرا على قضية الضحك وقوله اضحك الله سنك
ولم يضعفه ثم قال وساق الحديث حالانكه ذكر حديث متقدم نگشته ودرينجا وتر دركتاب الحج
على جهودي گفته ودر بعض روايات چيزي آمده كه مبين اين معني ست كه مراد از امت كسي ست
كه بعد قربانستان وده كسيع طريقي از طرق اتي بيث ذكرنا تقدم وما تاخر نديدم وطبري گفته انه
محمول بالنسبة الى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها انتهى وعلي قاري در حديث باب بجاي
لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابيه آورده ودر قوله فسال له ابوبكر وعمر ذكر عمر نكرده وابن الجوزي اين
حديث را در موضوعات ايراد نموده وحافظ ابن حجر بروي رد كرده ودرين باب جزوي مستقل
تاليف نموده موسوم بقوت الحجاج في عموم المغفرة للحاج وصاحب فتح حميق كذا قوت
الحجاج نشان داده وهم ست قال الحافظ حديث العباس اخرجه عبدالله بن احمد في
زوائده وابن ماجة والبيهقي في سننه وصححه المقدسي في المختارة واخرج ابوداود طرفا منه وسكت
عليه فهو عنده صالح وهو على شرط الحسن وقد روي من طرق يعضد بعضها بعضا انتهى در فتح حميق
گفته قد روي من طريق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابي هريرة وانس بن مالك وهذه الطرق
يعضد بعضها بعضا انتهى گويم ومحب طبري ذكرش در قرى كرده وابوحفص ملائي در سيرت خود
آورده ولفظ او قريب بلفظ ابن ماجه ست ومعني ويل حزن ست ومعني ثبور هلاك والمراد يا حزني
ويا هلاكي ويا عذابي احضر وامد در فتح حميق گفته وكانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحديث على العموم انتهى
عمر بن خطاب گفته وان كان الحافظ ابن حجر فهم الحديث على عموم المغفرة في ان ذنوب الماضية
والآتية فلذلك استدل الى بذكره هاهنا انتهى گويم ملا علي قاري ذكر كرده كه بخاري وابن ماجه دو كس
از روات اين حديث تضعيف كرده اند وابن الجوزي گفته انه لا يصح تفرد به عبدالعزيز ولم يتابع
عليه ابن حبان گويد وكان يحدث على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به انتهى وظاهر اين حديث
آنست كه آنحضرت صلعم دعا از براي امت مطلقا كرد بدون تقيد بكسيكه با وي عليه الصلوة
والسلام حج بجا آورده باشد پس بر تقدير صحت روايتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

احادیث کثیره که قریب بمتواتر ست وارد شده که بعض عصاةِ این امت را عذاب در جهنم
تا یک مدت بکنند پس بشفاعت از دوزخ بر آیند انتهی کلام القاری گوییم ابن الجوزی در حکم
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جادهٔ صواب پیموده و متعقبان
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بزوری طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ممارس
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمیگوییم که همه حکم او صواب ست چه
اقل از ان احادیث چنان ست که در صحیحین نیز آمده است و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم
مگر آنکه آن احادیث صحیحه با بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند
و باین وجه برآنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در
صحیحین یافته او را وختند و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصر بصیرت او را
بسرمهٔ انصاف تکحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و تحجب رسوم ملت را از
خاطر عاطرش یکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با
حاکم ست نه با راد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این ست
اخرج الامام عبدالله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات و کادت
الشمس ان تؤوب فقال یا بلال انصت لی الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلعم فانصت
الناس فقال صلی الله علیه و آله وسلم معاشر الناس اتانی جبرئیل آنفا فاقرانی من ربی السلام وقال
ان الله قد غفر لاهل عرفات و لاهل المشعر و ضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله
هذا لنا خاصة فقال هذا لکم و لمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثر خیر ربنا و طاب
قال علی القاری رواه الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزبیر بن عدی
عن انس بن مالک و این حدیث را ابن جماعه در منسک کبیر از محب طبری آورده و معنی تؤوب
قاربت ان تغرب ست و در نهایه گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آبت الشمس ای غربت
کانها ترجع بالغروب و قوله آنفا ای قریبا گوییم ظاهر حدیث دال بر عموم ست لکن علی قاری گفته
یحمل علی غفر انه و التبعات جمعا عن الادلة فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغائر منها جمعا بین الروایات انتهی

فضل النظر الی بیت الله عزوجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر نکرده اند لکن حسن بصری در رسالهٔ خود بسوئی اهل مکه آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من نظر الی البیت ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشر والله یوم القیامة من الآمنین وذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رسالة الحسن البصری ولکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر منتهض است ومجرد وجودش در رساله دلیل نیست وظاهر حالش ناظر در وضع است والله اعلم

کتاب الاذکار والقراءة

ودرین باب حدیث قرارت بعد از جمعه گذشته

فضل آخر سورة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رکاشی است وفیه ضعف ومحمد بن یونس است وفیه کلام انتهی ودر مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابواسحق ثعلبی برده ونحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابونی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در تیج عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتهی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فارجع وغالب احادیث وارده در فضائل سور سورة فسورة وفضائل آیات آیة فآیة موضوعات اند معهذا جماعتی از مفسرین مثل زمخشری وبیضاوی وابوالسعود وغیرهم تفاسیر خود را با یرادش عیبناک کرده اند وانچه ازانجمله صحیح است اقل قلیل بیش نیست ودر موضع خود مضبوط است وغالب روایات ثعلبی در تفسیر وجز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلیات وعدادش در محدثان نیست خصوصا روایت مذکوره او که هیچ شتر بی مهار است معلوم نمی شود که از کجاست

و بذریعه که ام راوی تا وی سید و حال سندش چیست و حق اینچنین احادیث آنست که اطلاعش بعدم ذکر میتوان کرد و لکن ما را به تبعیت این مقام چاره و ناچار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر ولم یذکره الجلال السیوطی اخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من علم ابنا له القرآن نظرا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن علمه ایاه ظاهرا فکلما قرأ الابن آیة رفع الله بها الاب درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته فی اسناده من لا یعرف گوییم در فتح عمیق بلفظ نظرا گفته یعنی از روی مصحف و فیه نظر و لفظ طبرانی در معجم و ابو بکر بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابنا له القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن علمه ابنه قرآنا فکلما قرأ آیة غفر الله بها للاب ذنبا و رفعه درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن در مقالات سفره گفته در اسنادش کسی ست که شناخته نمی شود انتهی غرضکه در سندش جهالت ست و جهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست که بسبب آن از پایه احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل

عن ام هانی رضی الله عنها وکانت تکثر الصیام والصلوة والصدقة فدخل علیها رسول الله صلی الله علیه وسلم فشکت الیه ضعفها فقال سأخبرک بما هو عوض عن ذلک تسبحین الله مائة مرة فتلک مثل مائة رقبة تعتقینها متقبلة وتکبرین الله مائة مرة وهنالک یغفر لک ما تقدم من ذنبک وما تأخر اخرجه ابو الشیخ و ذکره الحافظ ابن حجر وقال اخرجه ابو عبید الله محمد بن حبان فی فوائد الاصبهانیین ولم یذکره الجلال السیوطی بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی ست و او مشهورست بضعف و سعید بن مرزبان نیست و دروی مقال ست و قابونی گفته رواه ابو الشیخ وفیه ضعف و رواه احمد بغیر هذا اللفظ و رواه ابن ابی الدنیا وجعل ثواب الرقاب فی التحمید ومائة فرس فی التسبیح قال و مائة تهلیلة لا تذر ذنبا ولا یسبقها عمل رواه ابن ماجة و رواه الحاکم وزاد و قولی ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم لا تترک ذنبا ولا یسبقها عمل گوییم اینحدیث را در فتح عمیق هم گرفته و در ترجمه اش گفته

پس آن صد شتر اندآراسته که ہدیہ می فرستی به بیت الله و درحالیکه مقبول شده است و این ست که
تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه در بین ہنگام آمرزیده شود مرتراگناہی که سابق ست و یالاحق
انتہی منذری در ترغیب و ترہیب از امہانی باین لفظ آورده سبحی الله مأته تسبیحة فانہا تعدل
لک مأته رقبة تعتقینہا من ولد اسمعیل واحمدی الله مأته تحمیدة فانہا تعدل لک مأته فرس مسرجة
ملجمة تحملین علیہا فی سبیل الله وکبری الله مأته تکبیرة فانہا تعدل مأته بدنة مقلدة متقبلة وہللی الله مأته
تہلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع
لک الا ان یأتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی
آخره والبیہقی بتمامه وہانی بہمزة فی آخره لاخلاف فیه میان اہل اللغة والاسماء قال النووی ودر
فتح عقیل بجای ابن خلف ابو صلت گفته و ذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج
روی عن رسول الله صلعم من سعد فی البحر اربعین موجة وہو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منہا وما تأخر
وان الامواج والتکبیر تحت الله توب حسنا و این را سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده مگر
بران حکم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبہانیین کرده والله
اعلم و ظاہرش وضع ست و آثار اختلاق و امارات افتعال بران لائح اند و احادیث صحیح ما
در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی ست ازین اوج و موج و معلوم ست که جامع ترکی
انہ سیوطی برای خشک و تردرین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث مراد
بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او بیر ثبوت
نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران ست که دریں باب مثلا این حدیث را ایراد کرده اند گویا حدیث
دیگر دریں باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده ہمین روایت موضوع ست
والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط بعکا

این را ہم سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکرش نساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید
بروده در فتح مغیث دیده و نسبت آن ابو الحسن ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینة بین الجبلین حمالی البحر یقال لها عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یبارک له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورا ومن افاض علیه منها کان طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ ابن حجر در معرفت علم حدیث آنچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت است که وی در جمع این احادیث مکفرة ذنوب متقدمه ومتاخره با یراد اینچنین خرافات وهفوات که از کلام نبوت بمراحل دور ست چه قسم رضا داده وکدام امر حامل وباعث او بر ذکر این اکاذیب واباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر آنکه مقصود ش اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته ❊

فضل قود الاعمی

اخرج ابو عبدالله بن منده فی اماليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن منده هذا حدیث غریب وقد وثقه احمد وابن معین وابو داود وعابی بهودی در مقالات مسفره گفته وفیه مختلف فیه وآخر کذبه احمد فهو الآفة فی هذا الخبر ودر عزیزی بجای ابن منده ابن عدی گفته وآن وهم ست وابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده از چند طرق وسیوطی با نتقادش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح حاکم نیست ونزد اهل معرفت بعلم سنت این حدیث قطعا منکر موضوع ست واز تتبع محاوره سلف امت واهل ملت دریافت می شود که چنانکه لفظ کراهت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود واز خلف اقل مردم

بدان پی برده اند چنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بوده ست
وعدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اهل فروع
گردیده پس احادیث موضوعه که بعض اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع ست
نه ضعفی که قسیم صحت و حسن ست والله اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من سعى لاخيه المسلم في حاجة قضيت له
اولم تقض غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وكتب له براءتان براءة من النار وبراءة من
النفاق اخرجه ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح في فوائده وسیوطی ابو الناصح گفته ولفظ
عزیزی ابو احمد الناصح ست ولفظ شیخ ابن ابی الدنیاست وعزیزی بجای غفر الله غفر له
آورده وجملهٔ كتب له آخر را سیوطی وعزیزی هر دو ذکر نکرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله
ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانه ضعفه ابن عدی و ذکره ابن حبان في الثقات وقال يخطي
و در مقالات مستور گشته قال ابن عدی روى مناكير عن الثقات واتهمه ابو الفتح الازدي بوضع
الحدیث گویم اگرچه معنی صدر حدیث صحیح ست زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا
توجروا و در حدیث آخر آمده ان الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه وحق تعالی ارشاد
کرده وتعاونوا على البر والتقوى وشک نیست که اعانت برادر مسلمان بما امکن یکی از
خصال حمیده وشمائل پسندیده اصحاب مروات وارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع
این حدیث نزد من شکی و ریبی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی ماند و حکم بعض بضعف بروی
بر طبق همان محاوره بضعف بجای وضع ست طرفه آنکه در اسم مخرج او اتفقه را اضطراب ست
که در حدیث نیست فسبحان الله وبحمده سالی که نکوست از بهارش پیداست

حديث في الترغيب في ازالة الشوك على الطريق

اخرج ابن حبان عن ابی هریره رضی الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال غفر الله لرجل اماط غصن

شوک من طریق المسلمین ذنبه ما تقدم وما تاخر وذکره القابونی فی کتاب بشارة تکفیر الذنوب
عن ابن حبان وذکر الشیخ ناصر الدین الدمشقی فی کتابه المسمی بالوجوه المسفرة المبشرة ببشری المغفرة ان
الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر عن ابی هریرة
ان رسول الله صلعم قال غفر الله لمن اخر غصن شوک من طریق الناس ما تقدم وما تاخر من
ذنبه قال ابن الملقن وذکره بهذا اللفظ محمد بن الربیع الجیزی فی مسنده من رجل من الصحابة
بسنده الی ابی هریرة گوییم اگرچه جهالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر
الفاظ اینحدیث منادی بوضع ست هرچند اصلش در صحیح ثابت ست ودران ذکر ما تقدم
وما تاخر نیست وعلماء حدیث منجمله اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل وعدهٔ
اجر جزیل باشد وبرکاه طاعتی کوه مغفرت آویزند وانچه در صحیح بخاری درباب فضل تهجیر
الی الظهر از ابوهریره رضی الله عنه آمده این ست ان رسول الله صلعم قال بینما رجل یمشی بطریق
وجد غصن شوک علی الطریق فاخره فشکر الله له فغفر له ورواه مسلم فی کتاب البر والصلة من حدیث
ابی هریرة بهذا اللفظ اکنون درمیان عبارت هردو حدیث صحیحین وحدیث ابن حبان که حافظ
ابن حجر ذکرش کرده وسیوطی بذکر آن نپرداخته موازنه باید کرد وباید دریافت که انوار نبوت
واشراقات رسالت برکدام یکی ازین هردو انشار لائح وطالع ست ومثل اینحدیث صحیحین ست
حدیث اماطة الاذی عن الطریق که در شعب ایمان وارد شده ـــ

بردار خار وخس ز ره این چه رمز بود   یعنی وجود خود همه بردار از میان

فضل المرض فی الغربة

این را احمد بن خطاب افزوده وحافظ ابن حجر وسیوطی ذکرش نکرده ومخرج او ابن الدیلمی ست
در مختصر الفردوس ولفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینه وعن شماله وعن امامه
ومن خلفه فلم یر احدا یعرفه غفر الله له ما تقدم من ذنبه ولم یذکر ما تاخر وکذا ذکره الحافظ السخاوی
فی المقاصد الحسنة وعزاه لصاحب الفردوس ولکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم
ندهد در قبول وی توقف ست وجمع این فردوس غالباً از براهی حسن وخاشاک احادیث موضوعه

و مؤلف مسکین را وتالیفش ملامت نمی‌رسد زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و کیابت فراهم آورده آفرین بر همت کسانی ست که قطع نظر از غرض مؤلف که زود با حادیثش می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که انتها می حجت و قیام دلالت بدان می شود یا نه فسبحان الله و بحمده و در فتح عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته و کذا ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعا کذا فی التفریح گویم در بعض احادیث سوت سزیت را شهادت گفته ولکن سندش هم ضعیف ست و در بعض دیگر شمار عرفی ضعیف الحاذ که لوای او کثیر باشند آمده والصباح یغنی عن المصباح

فضل المصافحة

اخرج ابوالحسن بن سفیان و ابو یعلی فی مسندیهما عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه و فی روایة ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان و یصلیان علی النبی صلی الله علیه وسلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها و ما تاخر سیوطی و عزیزی و صاحب فتح عمیق درینجا بجای ابوالحسن حسن بن سفیان گفته اند و لفظ زوذ دیگر ما من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن حیان فی کتاب الضعفا گویم و اخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة و لفظه عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یستقبل احدهما صا [illegible]

گ [illegible]

کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت براء بن عازب ست لکن لفظ ما تقدم و ما تاخر درینجا نیست بلکه لفظش این ست ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفته قال فقهاؤنا والمصافحة وضع کف علی کف مع ملازمة لها قدر ما یفرغ من السلام و من سؤال عن غرض و اما اختلاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصافحه بیک دست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آثار صحابه تحیت نمی ارزد و آن مس شود دست یکی از برای صفحه دست دیگری ست نزد ملاقات ابن الملقن گفته یعنی

للحریص علی المغفرة ان یاتی بالمصافحة و ذکرہا علی اکمل الاحوال والالفاظ احتیاطا لتحصیلها و من کمال ذکرہا ما رواہ ابن السنی عن انس قال ما اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بید رجل ففارقہ حتی قال اللہم آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

فضل الحمد عقیب اللبس و الطعام

اخرج ابو داود فی سننہ عن سہل بن معاذ بن انس عن ابیہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال من اکل طعاما ثم قال الحمد للہ الذی اطعمنی ہذا الطعام و رزقنیہ من غیر حول منی ولا قوة غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و من لبس ثوبا فقال الحمد للہ الذی کسانی ہذا و رزقنیہ من غیر حول منی ولا قوة غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر حافظ ابن حجر گفتہ ہذا اسناد حسن و سہل بن معاذ بن انس ہو الجہنی البصری تابعی مشہور بالصدق گویم و ہکذا ذکرش حافظ در خصال مکفرہ کردہ و لفظ ما تاخر نیاوردہ مگر در لباس و در سنن ابو داود نیز ہمچنین ہست. و در نسخہ مصححہ سنن کہ صاحبش ذکر کردہ کہ وی بران نسخہ روایات می نویسد و از برای ہر روایت علامتی می نگارد دیدہ شد کہ لفظ ما تاخر عقیب طعام نیز ذکر نمودہ و ہمچنین در حاشیہ جلال سیوطی بر موطا عقیب طعام نیز ما تاخر گویست لکن سیوطی آنرا بر نشتہ نزد اہل علم نکشیدہ و ہکذا الشیخ قابو از لفظ و ما تاخر ذکر نکردہ مگر در لباس و ابن الملبق بعد از ذکر این حدیث گفتہ ہذا لفظ روایة ابی داود ولیس فیہا زیادة و ما تاخر الا فیمن لبس الثوب

فضل التعمیر فی الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق و من حدیث عثمان بن عفان و من حدیث شداد بن اوس و من حدیث ابی ہریرة و من حدیث ابن عباس و من حدیث ابن عمر و من حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین اما حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق فیاتی و اما حدیث عثمان بن عفان فرویٰ الترمذی من روایة عثمان رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول قال اللہ جل ذکرہ اذا بلغ عبدی اربعین سنة عافیتہ من البلایا الثلث

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبه حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة
حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته ومحيت
سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و
شفع في اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحباب
فذكر نحو ما تقدم واما حديث ابي هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله
صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذام
والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في ادبار
من قوته رزقه الله الانابة يغبطها به فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ
ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب
العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة
سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضي الله
عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يثغر الغلام تسع سنين ويحتلم في اربع
عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد
عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببه الله
تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ ثمانين
استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم
عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكر البيهقي في كتاب الزهد عن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة
الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله
حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا
بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تأخر وسمي اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده [illegible] الحديث

قال المولود حتى يبلغ الحنث ما عمل من حسنة كتبت لوالديه وما عمل من سيئة لم تكتب عليه ولا على
والديه فاذا بلغ الحنث جرى عليه القلم وامر الملكان اللذان معه ان يحفظاه ويشدداه فاذا بلغ
اربعين سنة غفر له ما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلعم قال من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب وقيل ادخل الجنة ومن شواهد
هذا ايضا ما اخرجه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى في احسن
تقويم في اعدل خلق ثم رددناه اسفل سافلين يعني ارذل العمر الا الذين امنوا وعملوا
الصالحات فلهم اجر غير ممنون يعني غير منقوص يقول فاذا بلغ المومن ارذل العمر وكان يعمل
في شبابه عملا صالحا كتب له من الاجر مثل ما كان يعمل في صحته وشبابه ولم يضره ما عمل ولم تكتب
عليه الخطايا واسناده صحيح ومما يدل على شهرة هذا الحديث في المتقدمين ما قاله الحسن بن الضحاك من

ابيات شعره ع

انا في الثمانين وفيتها — عذيروان انا المراعتذر
وقد رفع الله اقلامه — عن ابن الثمانين من خير البشر
واني لئن اسراء الاله — في الارض نصب صروف القدر
فان يقض لي عملا صالحا — اثاب وان يقض شرا غفر

انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وبالجملة جلال سيوطي حديث انس بن مالک را ذکر نکرده
وحافظ بذکرش پرداخته وگفته هذا [illegible]
گفته در اصل از برای این حدیث سند [illegible] ت
انه اذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ودر یک روایت از انها لفظ غفر الله
ذنوبه ست و در بقیه سنین همان ذکر کر [illegible]
فاذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله فی ا[illegible]
بن نافع در معاجم خود و از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول
الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة صرف الله عنه الخ واین منقطع ست زیرا که راوی از عبد الله
او را نیافته و آن از طرق دیگر نیست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة وقال فیه بعد ذکر شئ

كثير
في نو

ان الثمانين اذا وفيت مدتها لم تبق باقية مني ولا ترجى تتمتي واقول قد اصبحت الآن مقاربا لها
هو ان الحساب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان واربعين
والف ومائتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اظل شهر الله صفر من عام سبع وتسعين
بعد الالف ومائتين من الهجرة القدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الانابة اليه فان صرت محسن
يحبني الله ويحبني اهل السماء فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبيرا وتمام امنيتي ان يتجاوز الله
عن سيئاتي ويغفر لي ما تقدم من ذنوبي وما تاخر بلغت الى الثمانين او التسعين او لم ابلغ فان رحمة
الله واسعة وكرمه عميم وهذا آخر ما وقفت عليه في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب
ولنذكر هنا نظم الجلال السيوطي رحمه الله لتلك الخصال فانه قال في تنوير الحوالك على موطا الامام مالك
ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها في ابيات على وزن يا سلسلة
الرمل وهي هذه

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي	اخبار مسانيد قد رويت بايصال
في فضل خصال وغافرات ذنوب	ما قدم او اخر للمسمات بافضال
حج ووضوء قيام ليلة قدر	والشهر وصوم له ووقفة اقبال
امين وقاري الحشر ومن قاد	اعمى وتشميت اذا المؤذن من قال
سعي لاخ والضحى وعند لباس	حمد وجيء من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرء قل اقلا وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الآل

وقد صنفه في سنة ٩٩١ ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والفه
والمه في سنة الف واربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها
ست عشرة انتهى يعني در نظم يك خصلت ذكر نكرد انتهى ومجموع خصال كه درين كتاب ذكر يافت
بست وسه خصلت است باين تفصيل اسباغ وضو اجابت مؤذن تامين صلوة الضحى قراءت
فاتحه وغيره بعد از نماز جمعه صلوة التسبيح صيام وقيام رمضان قيام عشر اواخر رمضان بتلاش

شب قدر صوم یوم عرفه احرام بستن از ایلیا بسوی مکه مکرمه حج خالص از شائبه ریا و سمعه و جز
آن نماز در مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه معظمه حرسها الله تعالی آموختن قرآن کریم باولاد
تسبیح و تهلیل و تکبیر گفتن صد صد بار مرابط ماندن در عکه قائم الصوم شدن سعی کردن در حاجت
مسلم دور کردن خار از راه مسلمانان بیمار افتادن در غربت مصافحه کردن با برادر مسلمان
حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس معمر شدن در حالت اسلام و منجمله این خصال حافظ ابن حجر
شانزده خصلت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته ..... ؎

یا رب اعضاء السجود عتقتها ❊ من فضلک الوافی وانت الواقی
والعتق یسری بالغنا یا ذا الغنا ❊ فامنن علی الفانی بعتق الباقی

ولکن بعد از تنقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل ست بر فرض آنکه صحاح فرض
نقد بر کنند ورنه آنچه در آن تکلم بوضع ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چه رسد
والحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحه حسنه هم در دواوین معتمده اسلام مثل صحیحین
وسنن بسیار ست هر چند در آن قید غفران ذنوب گذشته و آینده نباشد و گر فتیم که این قیود
در بعض روایات ثابت ست حاصلش جز این نیست که صغائر باین اعمال از هم می پاشند
واحدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان دست هم
رسید پس حق سبحانه و تعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز و شب از
هر نزدیک و دور سر بر میزند درین خصال کفاره نهاده و ممکن که مشیت وی تعالی در حق بعض
افراد از عباد بکفاره گناهان کبائر باعمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس را دران مدخل
نیست کار بر عنایت ست باقی بهانه و چون صغائر ذنوب بضبط نمی توانند در آمد و آن را حدی
و نهایتی نیست ناچار درین مقام کبائر را بشماریم و جاده اختصار بپیمائیم و تفصیل را احواله بر کتاب
وسنت و تحقیق علمای ملت کنیم لعل الله تعالی یرزقنا صلاحا و آن دو گونه ست یکی کبائر باطنه
و آنچه تابع اوست دیگر کبائر ظاهره و آنچه تابع اوست اما اول پس شصت و شش کبیره است باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر
که عبارت از ریاست غضب بباطل و حقد و حسد کبر و عجب و خیلا و غش نفاق بغی اعراض
از خلق براه استکبار و احتقار مردم خوض در لایعنی طمع خوف فقر سخط مقدور نظر باغنیاء

وتعظیم ایشان کردن بنابر توانگری استهزا بفقرا بنابر فقر انها حرص تنافس در دنیا ومباهات
بان تزین از برای مخلوق بانچه آرایستگی بدان حرامست مداهنت ورزیدن حسبیح برکار
ناکرده وتابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت حمیت از برای غیر دین الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا نسبت دیدن حقوق واوامر الهی بر انسان سخریه باعباد واز درا رحتها
ایشان اتباع هوا واعراض از حق مکر وخداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن باحق
بدگمانی بامسلمان نپذیرفتن حق برخلاف هوای نفس یا بنابر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض بود
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض وراجح آنست که اصرار بر کبیره کبیره است وبر صغیره
صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا وطمانینت بر حیاة دنیا نسیان خدا ودار آخرت خشم
از برای خود وانتصار آن بباطل آمن از مکر خدا با ستر سال در معاصی بااتکال بر رحمت یاس
از رحمت خدا تعالی سوء ظن بخدا وقنوط از مهربانی او سبحانه تعلم وتعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات براه نازش وتحریر بغیر
حق وبدون ضرورت اشاعت نحو علما وعیب خلاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول او صلعم
واین بلا در اعصار این امت تا آنجا کشیده که قریب بصدها هزار حدیث آفریده اند واکثر مردم
در حدیث صلحا وفقها وصوفیه اند وجاری کردن سنت سیئه یعنی راه ورسم بد ترک سنت
لاسیما در مقابله اجماع موهوم وقیاس مردم با تیار تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق وبغض صالحین اذیت اولیاء الله ومعادات ایشان سب دهر
باتچه دران میگذرد وتکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الضرر که دران سخط خدا باشد وقائل را پروا نبود
کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف قسوت قلب بروجهی
که حامل بر منع الطعام مضطر باشد مثلا رضا بکبیره از کبائر واعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر وفحش تا آنکه مردم از وی بترسند بنابر اتقاء از شر او شکستن دراهم ودنانیر
نحو دراهم ودنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند **واما کبائر ظاهره** پس تفصیلش بدون تبویب اینست خوردن وآشامیدن در آوند زر وسیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال ومراء که عبارت از حجة

ومحاجب ومطالب قهر وغلبه در قرآن یا در دین است واین کبیره شیوه عام علما راین روزگار است
الا من رحمه الله تنغوط در طریق وزیدان بر سر راه عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه ترک
چیزی از واجبات وضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت واز انجمله است
دخول حمام ست بدون ستر ودسا ترآن وطی زن حائض تعمد ترک صلوة ونزد ما این تعمد کفر
وادله بران مشتاهند اند وتاویل دران دوبارز درایت ست تعمد تاخیر صلوة از وقت آن
یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول مجوز جمع باین اعذار ونزد ما جمع بمرض
ثابت نیست ودر سفر آمده خفتن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها
یا مختلف فیها ست نزد کسیکه قائل وجوب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن
وصل کردن موی وطلب عمل آن وشم بدن وطلب عملش وشر دندان یعنی تحدید آن و
طلب عمل او وتنمیص وطلب عمل آن در خوجر دالوجه گذشتن رو بروی نماز گذار اگر ستره را
بشرطها داشته نماز می کند اطباق اهل قریه یا بلد یا نحو هما بر ترک جماعت در فرض از نماز پنجگانه
با وجود شرائط وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صف
وبرابر نکردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوی آسمان والتفات در نماز ودست بر
کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گورها وافروختن چراغان بران وا وثان ساختن قبور و
طواف نمودن بدان واستلام آن کردن وبسویش نماز گذاردن ودرین افعال در احادیث
صحیحه لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خود دارد
ترک سفر یا رجوع ازان براه بدفالی ترک نماز جمعه با جماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گذاردن
ظهر تنها بکند تخلل رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خنثی بالغ عاقل
حریر صرف را یا جامه را که اکثرش حریر است ودر وزن نه در ظاهر بغیر عذر همچو دفع قمل یا حکه
ونزد ما راجح عدم لبس جامه حریر ست بمشروع ست نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم
یا نگین آن وقید مذهب مخرج نقره است ازین حکم چه مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواهند
رواست واز زر رفقی لبید چهم روا نیست تشبه مردان بزنان در انچه خاص بنسا است
در عرف غالبا از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن وعکس آن یعنی تشبه زنان بمردان

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل دل مرد گردد
دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلاء و تبختر در رفتار خضاب سیاه کردن بریش
بغیر غرض جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء
و نجوم را تاثیری هست خمش بالعلم نحو خدود و شق نحو جیب و نیاحت و سماع نوحه و حلق
یا نتف شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده نشستن بر قبور اتخاذ مساجد
یا سرج بر قبور زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنازه رقی و تعلیق تمائم و حرز کراهت لقاء الله ترک
زکوة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دائن بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بملازمت یا
حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از لوازم آن نحو کتابت بران بقصد
حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود ردش بسوی آنها کند سوال غنی بمال یا کسب تصدق بر خود
برا طمع و تکثر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد یا ایذاء شدید منع انسان قریب یا مولای
خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر
در منع منت نهادن بصدقه منع فضل ما بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت
حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک
صوم یومی از ایام رمضان و افطار در ان بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء
رمضان که تعدی بفطر آن کرده است روزه گرفتن زن روزهٔ غیر واجب یا فی الفور و شوی
او حاضر است بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال
آن نحو جماع و جماع در مسجد اگرچه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع
کردن ایلاج حشفه یا قدر اوست اگرچه از ذکر مبان در فرج باشد هرچند در بهیمه بود از عالم
مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل التحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را
اگرچه متانس بری باشد یا دیگری از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود و بعد
علم و اختیار احرام حلیله بتطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگرچه بیرون از خانهٔ خودش نرود
استحلال بیت حرام الحاد در حرم مکه مکرمه حرسها الله تعالی اخافت اهل مدینه نبویه و بدی خواستن
بایشان و احداث حدث یعنی اثم در انجا و جای دادن محدث و ابتداع این اثم در مدینه و بیرون

درخت وحشیش انجا ترک اضحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی ست فروختن
جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن در روی
او و نشانه گرفتن آن وکشتن او نه از برای اکل وعدم احسان در قتل و ذبح ذبح نمودن
جانوری بنام غیر خدا بر وجهی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبوح له نکند همچو
تعظیم بعبادت وسجود و نزد ما گلو بریدن جانداری بنام غیر خدا هر که باشد و هر جا که باشد نوعی
از شرک ست خواه تعظیم مذبوح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم هر ما اهل به لغیر الله همین ست اگرچه
نام خدا از وقت ذبح بران بر زبان بگذرانند تسییب سوائب تسمیه بملک الاملاک وانچه در معنی
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو حشیشه وافیون وشوکران یعنی بنج وهمچو عنبر و زعفران
وجوزة الطیب وتفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر
یا میتة وانچه ملحق اوست در غیر حالت مخمصه سوختن جاندار به آتش تناول نجس و مستقذر و بعض
بیع محرم اکل ربا واطعام وکتابت وشهادت آن وسعی دران واعانت بران حیل در ربا
وغیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست تبع تحمل اکل مال به بیوعات فاسده وسائر وجوه اکتساب
محرمه احتکار تفریق میان والده و ولد او که غیر ممیز ست به بیع ونحو آن نه بنحو عتق و وقف
بیع عنب و زبیب ونحو هما بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفشرد و بیع امرد بدست کسیکه میداند
که وی بدان امر فجور ربکند و بیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بغی و زنا نماید و فروختن چوب
ونحو آن بدست کسیکه از ان آلات لهو وغنا بسازد و سلاح از برای حربیان راست نماید
تا بر قتال امداد دهد و فروختن خمر بدست شارب آن و بیع همچو حشیشه ونحو آن چنانکه گذشت
بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال تجشش و بیع بر بیع غیر و شرا بر شرا او غش
در بیع وغیره همچو تصریه که منع حلب ذات اللبن ست بنا بر ایهام کثرت شیر انفاق سلعه بحلف
کاذب مکر و خدیعت بجنس نحو کیل یا وزن یا ذراع و آیه ویل للمطففین شامل هر تطفیف ست
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود واستدانت با نیت عدم
وفا یا با عدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد و نه آنرا حاجتی ظاهر که از ان وفا می تواند کرد و
ودائن از حال وی جاهل ست مطل غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگرچه

فاسق باشد در محرم اگرچه صغیره بود و ایذا رجار اگرچه ذمی باشد مثل آنکه اشراف بر حریم او کند یا چیزی موذی بنا کند که شرعا از برای وی جائز نیست بنا در فوق حاجت از برای خیلا و مفاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منار ارض اضلال اعمی از طریق تصرف در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شارع بانچه متضرر گردند گذرندگان باشد باضرار صریح و غیر سائغ بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه عادة احتمال آن نمیکنند نزد کسیکه قائل بحرمت اوست امتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادای مضمون از برای مضمون له باوجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو شریک از برای شریک یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بر ذمه است از دیون یا نزد او است از اعیان بکسیکه غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار بنسب کذبا یا جحد بدان کذبا استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن استیلا است بر مال غیر ظلما تاخیر اجرت اجیر یا منع او از ان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بغیر یا مزدلفه یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص هیچو ارض میته که هر یکی را احیاء آن جائز است و هیچو شوارع و مساجد و ربط و هیچو معادن باطنه یا ظاهره اکراه چیزی از شارع و اخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء بر آب مباح و منع ابن السبیل از آن مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب بسیط تمام مرقوم است تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و تملک و کتمان آن از رب لقطه بعد از دانستن او و ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اعتذار در وصیت خیانت در امانات هیچو ودیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد بر وجهی که در حدود اول زواجر عن اقتراف الکبائر مضبوط است با زیادت بعض الفاظ دیگر از کتاب ظاهر و مشکل است یعنی ترک تزویج نظر اجنبیه بشهوت یا خوف فتنه و همچنین لمس او و کذالک خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محتشم یکی از زن و مرد موجود نباشد اگرچه زن بود و زوج آن

اجنبیه نباشد فعل این هر سه چیز با امرد جمیل همراه شهوت در خوف فتنه غیبت و سکوت بران
برضا و تقریر بنابز بالقاب مکروهه تسخریه و استهزا بمسلم تمیمه یعنی چغل خوری کردن کلام فولسانها
که عبارت از ذو و جهین ست که نزد خدا وجیه نیست بهتان بستن تعضیل ولی مولاة خود را از نکاح
خطبه بر خطبه غیر جائزه صریحه دمیکه صریحاً بسوی آن مجاب باشد از کسیکه اجابتش معتبر ست و
اذن نداده و اینکس هم آنها از ان اعراض نکرده تخبیب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی
[illegible] بروی بنسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه
[illegible] قدر بزوی و رضای زوج محلل بر افشار مرد
یا نیز تکرر خود و افشار زن راز شوی خود باین طریق که انچه میان هر دو از تفاصیل جماع و نحو
آن از انچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بدبر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور
زن اجنبیه یا مرد اجنبی [illegible] تصویر ذی روح
بر هر چیز که باشد از معظم [illegible] همچو فرس
که او را اجنحه باشد تطفل و آن در آمدن ست بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل
ضیف زائد بر شبع بدون علم برضا مضیف و اکثار انسان اکل را از مال خود ش بر وجهی که ضرش
می داند و توسع در ماکل و مشارب از روی شره و بنظر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان
منع زوج از برای حقی از حقوق زوجه که واجب بر زوج ست همچو مهر و نفقه منع زن مرد را
از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تهاجر باینطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه
روز بغیر غرض شرعی مهجور کند و تدابر که اعراض کند از مسلم نزد لقا و تشاحن و آن تغیر قلوبست
که مؤدی شود بسوی یکی ازین مذکورات برآمدن زن از خانه خودش عطر مالیده آرایش کرده
اگرچه باذن زوج باشد نشوز زن بنحو برآمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضا شوهر بغیر ضرورت
شرعیه همچو استفتا مسئله که دران جواب شوهرش غیر کافی ست یا بنابر خشیت چنانکه از فجور برسد
یا از انهدام منزل یا سوال زن از زوج طلاق را بدون باس دیاثت و قیادت میان رجال
و نسا یا میان ایشان و امردان و ظهور رجعیه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست
ایلا از زوجه باینطریق که بر امتناع خود از وطی او تا چهار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

بزنا یا لواط و سکوت بران تسبب مسلم و استطالت در عرض او و تسبب انسان و لعن یا شتم
والدین اگرچه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر
خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلان انتمی و طعن در نسبی که ثابت
در ظاهر شرع و داخل کردن زن بر قومی کسی اگر از انها نیست بزنا یا وطو و شبه خیانت
در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که لازم سکنش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم
حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداد متوفی عنها زوجها و وطو کنیز قبل از استبرا
منع نفقه از زوجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی آضاعت عیال خود بچو اولاد صغار حقوق
والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب تر از ان بود قطع رحم تولی انسان
از برای غیر موالی خود آضا دوق بر سید خویش آباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق
ساختن وی امتناع قن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت قن که لازم
اوست و دادن تکلیف عمل لا یطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بجهات اگرچه غیر
باشد یا بغیر قصاص یا تعذیب دابه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا
ذمی معصوم عمدا یا شبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و
حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن کردن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویع
مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحر حتی که در ان کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل
آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق
و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای خط یعنی خروج
بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین ببطلانش حاصل ست نکث بیعت
امام بنا بر فوات غرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عدم
خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائز یا فاسق
از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت ما دون او و جور امام یا امیر یا قاضی و غش
اینها از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج مهمه ایشان که در ان بسوی او یا نایب او
مضطر اند ظلم سلاطین و امرا و قضاة و غیرهم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

یا جزآن و خذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه با رضا بظلم ایشان و اعانت
ستمگاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل آیوا رحی ثمین یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مرا د کسی ست که متعاطی منسده شده و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد و گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدو الله بر وجهی که بدان تکفیر
نمیکند یعنی اراده تسمیه اسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حد
از حدود خدا و هتک مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار
سازد و اظهار زینت صاحبین در بلاد و انتهاک محارم اگرچه صغار باشند در خار ۵
واعظان کین جلوه بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند
مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا زنا کردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه لواط
دا تیان بهیمه و مراه اجنبیه در دبر تساحق نساء و آن کردن زن ست با زن بشکل صورت
آنچه مرد با وی میکند و طوء شریک با کنیز مشترک و وطوء زوج با زن مرده خود و وطوء در نکاح
بلا ولی و شهود و در نکاح متعه و وطوء مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کند با وی
دزدی کردن راه برید . . . . آن آشامیدن
مطلقا و دیگر مسکر جز خمر . . . . اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای نحو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شرای آن و طلب بها
و اکل ثمن و امساک اعدها بقیود دیگر که در زواجر مذکور ست و قید شافعی بودن بر طریقه فقها ست
ورنه هر مسکر خمر ست و هر خمر حرام ست بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن صیال بر معصوم
با اراده نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا ارادو کردن و تخویف او اطلاع
از نحو ثقب ضیق در خانه غیر بغیر اذن او بر حرم وی تقمع بسوی حدیث قوم که اطلاع ایشان
بران ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعیین غزو باین طریق
که اهل حرب بدار اسلام در آیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه درین سال ۱۲۹۶ هجری در معرکه کابل رو داده و هنوز که آغاز ماه صفر از ۱۲۹۷ هجری ست
هنگامه ضرب و حرب گرم ست یا ناگذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

تحصین ثغور را بر وجهی که بر آن خوف استیلای کفار باشد بسبب ترک این تحصین و آن نیز کبیره
از جمله بلاد اهل شمال جان اهل اسلام بر آن مستتم بوده تا آنکه انجامش بانصرام سلطنت اسلام
گرائیده و ذریت غریب روزی چون گاه مسلمانان هر روز ایند و جمیع اقطار و اعصار گشته
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا و امروز احدی را از امرا و روسا مجال آن نمانده که نام
جهاد بر زبان گذرانند تا بسعی اندرین که ریا اعانت اهل دین چه رسد دیگر ترک امر بمعروف
و نهی عن المنکر است با وجود قدرت بنا بر امن بر جان خود و بر مال خود و مخالفت قول و عمل
و ترک رد سلام و تحیت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او و فرار از
زحف یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر دو ضعف نباشند مگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بدان استنجاد کند گریختن از طاعون تکلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا سد یا ظلم بکسی که در امان یا ذمه یا معاهدت و دلالت بر عورت مسلمین اتخاذ شحو
خیل تکبر یا نحو آن یا از برای مسابقت بر آن براه رهان یا مقامره و مبارزه لیسهام کذلک
و ترک رمی بعد از تعلم برای رغبت از آن بر وجهی که موجب بسوی غلبه عدو و استهتار شد
باهل اسلام گردد [illegible] جنونی [illegible] اگرچه عموس تهانند و کثرت ایمان اگرچه صادق بود و حلف
بامانت یا بصنم مثلا و قول بعض مجازفین ان فعلت کذا فانا فرانو بری من الاسلام او النبی
حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب است عدم وفا بنذر خواه نذر قربت باشد یا نذر
لجاج تولیت قضا بقول آن و سوال قضا کسی که از نفس عجز و خیانت یا جور یا نحو آن ترسد
و قضا بجهل یا جور اعانت ظالم و مساعدت او در قضا قاضی و غیره مردم را با آنچه در آن
حظ خداست گرفتن رشوت اگرچه بحق باشد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن در آن
میان راشی و مرتشی تولیت و رفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بر وی نشده و بذل
لازم نباشد و قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم مخیر و کذا قاضی یا از برای
طلب حق لکن با اظهار لدد و کذب بنا بر ایذاء خصم و تسلط بر وی و خصومت از برای محض
عناد و بقصد قهر و کسر خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت
[illegible] رفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذبی که در ان [illegible] نشستن با [illegible]

و غیر هم از فساق بطور ایناس با ایشان مجالست قرار و نقل و قصه و نزد ایشان نشستن نزد
متلذذ نیز همین حکم دارد زیرا که لافرق بینهما قمار باختن خواه مستقلا باشد یا مقترن بلعب مکروه
هیچ شطرنج یا محرم هیچو نرد و لعب نرد و بازیچه در حکم اوست لعب شطرنج نزد کسیکه قائل تحریم
اوست و هم اکثر العلما لکن راجح عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قائل بحل شطرنج ست
و مع الدواعی دیگر مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و نحو آن ضرب
دف و استماع آن و در مزمار و شنیدن آن و ضرب کوبه و گوش نهادن بران

ز حسن بیتا زهم پریشان می زدود ... کین نواهای پریشان می زنم

تشبیب بغلام اگرچه غیر معین بود یا ذکر آنمعنی که وی عاشق اوست یا بزن اجنبیه معینه اگرچه
ذکر فحش نکند یا بزن مبهمه یا ذکر او بفحش و انشاد این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر هجو مسلم
اگرچه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این هجو و اذاعت آن
اطرا در شعر بانچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جاهل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند
و تکسب بدان با صرف اکثر وقت دران و مبالغه در ذم و فحش نزد منع مطلوب خود آدمان
صغیره یا صغائر بروجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد و ترک توبه از کبیره بغض انصار و شتم
یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین دعوی انتساب بر غیر خود یا نچه میدانند که این دعوی در انمیرسد
استخدام عتیق بغیر ممنوع شرعی چنانکه در باطن آزادش کند و برا استخدامش مستمر باشد و تا اینجا
شمار کبائر ظاهره بچهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبائر باطنه چهار صد و شصت و هفت
کبیره میشود چنانکه در نزد احقرست و در عداد این همه با ذکر کبائر کلام ست و جمیع کل جاهل غالب کبائر
و اکثر صغائر از دائره کبائر شمار بیرون نمیرود پس اگر احادیث مشعر مغفرت ذنوب متقدم و متاخره
بصحت و ثبوت رسد بعد از الغا آنچه از ان ضعیف بحت و موضوع ست شامل همه گناهان
باشد لکن در تعیین آنمعنی که مراد با ین ذنوب کبائر و صغائر هر دو ست مجال تامل ست بعد از
تسلیم آنمعنی که مغفرت کبائر بی توبه هم جائز بلکه واقع ست چه اکثر اهل علم این غفران را محمول
بر صغائر کرده اند و مغفرت کبائر را جمهور اهل علم موقوف بر توبه صحیحه و بعض بر مشیت و رحمت
الهی گذاشته اند و بعض ازینهم مسامحه و مساعده آنمعنی ست و در بعض قید ما اجتنبت الکبائر

هم آمده وبهر حال بندگان هر دم خطا وارند وخطا در میراث بایشان رسیده وپس اگر بر هر
عصیان بخود شوند واعمال صالحه که غیر سیئات ایشان نکنند احدی بی هلاک نماند وهمگنان برباد
روند واین خلاف حکمت الهی وخلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی است پس بایست
از آنکه حسنات سیئات صغیره را بر باید وتوبه واستغفار کبیره را نابود کند واگر از بعض کبائر
بنا بر نسیان یا سهو یا شامت اعمال واغوای نفس وشیطان تعویقی وقصوری در انابت و
رجوع ازان وندامت وخضوع بران دست بهم دهد ودر دل اقرار باشد معصیت بودن
آن همراه خوف بر مواخذه اش امید است که رافت رؤف کریم ورحمت رحمن رحیم
دلشیانی دست بنده شرمنده خود گیرد وبعفو زلات وقبحات وسیئات او پرداز ده
ایثار توبه واستغفار واشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین ونجات اخروی وفوز
بنعیم آخرت وعلامت بندگی وعبودیت وشرمندگی است ودر فضائل توبه وادله صحیحه از
کتاب عزیز وسنت مطهره وارد گشته واین نصوص معروف ومشهور است کقوله تعالی
وتوبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون وقوله والذین لا یدعون مع الله الها
اخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما
یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مهانا الا من تاب وآمن وعمل
صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما وقوله تعالی ومن تاب
وعمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا واما احادیث پس آن نیز بسیار است این مقام گنجایش
بیان آن همه اخبار ندارد وقدری ازانها این است عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
انی لاستغفر الله واتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرة رواه البخاری وچون رسول خدا
صلعم باوجود مغفرت ذنوب متقدمه ومتاخره روزانه زیاده از هفتاد بار استغفار کرده باشد آن
دیگر کیست که نیازمند آن نیست وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی
بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم
وآیتی ازجمی احادیث است درین باب ولنعم ما قیل .... مصرع
جمعی بدرت گریه وآه آوردند بعضی همه دیده ونگاه آوردند

جسمعی دیدند خواهش عفو ترا . رفتند وجهان جهان گناه آوردند
وعن ابی موسی قال قال رسول الله صلعم ان الله یبسط یده باللیل لیتوب مسیء النهار ویبسط
یده بالنهار لیتوب مسیء اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم درین حدیث اشارت ست
باستعجال در توبه وبیان انتها، زمان قبول او وعن عائشة قالت قال رسول الله صلعم ان
العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه واین نص ست بر آنکه توبه معترف بقصور مقبول ست
ودر حدیث دیگر از روایت ابو هریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من
مغربها تاب الله علیه رواه مسلم حقیقت باشد که باین سعت وقت یکی موفق بتوبه نگردد وبی انابت
ازین جهان آنجهانی شود وهم در صحیح مسلم ست از حدیث انس که آنحضرت فرمود لله اشد
فرحا بتوبة عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعلیها طعامه
وشرابه فایس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ایس من راحلته فبینما هو کذلک اذ هو بها قائمة
عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربک اخطا من شدة الفرح
رواه مسلم ودرین حدیث دلیل ست بر آنکه بسبقت لسان مواخذه نیست وگاهی شادی موجب
مرگ میگردد وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا
فقال رب اذنبت فاغفره فقال ربه اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی
ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له
ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت
ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء
متفق علیه وصیغه فلیفعل ما یشاء ربنا بر تلطف واظهار رافت وعطوفت وشفقت ست نه
از برای اذن بمعصیت ؎

این درگه ما درگه نومیدی نیست — صد بار اگر توبه شکستی باز آ

ومؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر وان عاد
فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی وابو داود وعن انس قال قال رسول الله صلعم کل بنی آدم
خطاء وخیر الخطائین التوابون رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی مطلب آنکه بهتر خطائین

تو این اند و همه بنی آدم خطا کارست
گنه بارث رسیدست از پدر ما را — خطا نه روز ازل رزق آدمی زادست

وعن انس قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ تعالی یا ابن آدم انک ما دعوتنی و رجوتنی غفرت لک
علی ما کان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک
ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک
بقرابها مغفرة رواہ الترمذی و رواہ احمد والدارمی عن ابی ذر وقال الترمذی ہذا حدیث حسن
وعن ابن عباس عن رسول اللہ صلعم قال قال اللہ تعالی من علم انی ذو قدرة علی مغفرة الذنوب
غفرت له ولا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواہ فی شرح السنة این ہر دو حدیث در مطلق
مطابق کریمۂ ان اللّٰہ لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ست و از رحمت
وارد شده که التوحید راس الطاعات ومنتہای غفران ذنوب انسان وقبول توبه اش تا آنجاست
که روح بحلقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول اللہ صلعم ان اللہ یقبل توبة العبد ما لم یغرغر
رواہ الترمذی و ابن ماجہ

توبه را فتح باز پسین دست ز دست — بحیث ز تو رسیدی و محمل ز بست

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم — در کعبه تو را صبح و زنار شدم
در حالت نزع توبه آمد یادم — چون قافله کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی
عبادک ما دامت ارواحہم فی اجسادہم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال
اغفر لہم ما استغفرونی رواہ احمد وعن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول اللہ صلعم یقرء یا عبادی
الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمة اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی رواہ احمد
والترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب ودر شرح السنة بجای لفظ یقرء یقول گفته وحدیث
محتمل این معنی ست که لفظ لا یبالی از آیه باشد پیشتر منسوخ شد یا قول نبوی ست
رحمت انجا که کند وسعت خود را اظہار — ہر که تقصیر نکرده ست گنہگار ترست

وعن انس عن النبی صلعم انه قرء هو اهل التقوی واهل المغفرة قال قال ربکم انا اهل ان اتقی فمن اتقانی فانا اهل ان اغفر له رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی وعن علی قال قال رسول الله صلعم ان الله یحب العبد المومن المفتن التواب رواه البیهقی ومعنی مفتن مبتلی بسیئات یا بغفلات ست ودر حدیث دیگر آمده که نزم توبت ست

سر پیش فگندن ز گنه داد سبب ماتم — صد طاعت تا کرد و بیک سجده اداشد
ز حجر معصیتم ابر مغفرت خیزد — که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتم

وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقول اللهم اجعلنی من الذین اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر واحادیث درین باب بسیار ست وهمه دلالت بر قبول وغفران ذنوب وقبول توبه وحث بر استغفار دارد وشک نیست که توبه از معاصی خرد باشد یا بزرگ شیوهٔ سعداء ومندان ست وندامت را بر فعل سیئات اثری تمام در حسن خاتمه وفوز بدرجات علیاست وعمل صالح را عقب فعل طالح قوتی گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالی واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین درین آیة بشارت ذکر نماز پنجگانه فرموده وبدان امر کرده وآنرا حسنات نام کرده وذاهب سیئات قرار داده واین دلیل ست بر آنکه نماز افضل اعمال ست وادخل اعمال در کفارهٔ ذنوب ولهذا تارک آنرا عمداً در احادیث کافر فرموده وهر که بر کفر مرد اورا امید مغفرت نیست

افسوس که در حجاب هستی ماندیم — در بند هوای خود پرستی ماندیم ٭
از آتش حرص وز هوا آب شدیم — بالا نرسیدیم و به پستی ماندیم ٭

اکنون که سررشتهٔ سخن باین سرحد کشید ابیاتی چند که درباره توبه واستغفار وندامت از ذنوب ست بطریق تمثل انشاد می کنیم ونیست حرج زیرا که تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت شده وبرهمین ابیات ختم کتاب نمائیم وبر دعای مغفرت از برای خود بحسب وعدهٔ الهی وبشارت رسالت پناهی اقتصار ورزیم وبالله التوفیق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرینش را — همان دل ست که از خجالت گناه شکست

آین ندریاست کز از بهر گران خوابی ما ‌‌ ‌ مشت آبی ست که بر روی زمین پاشیدند
کمان کن قامت چون تیر را در قبضهٔ طاعت ‌ ‌ ‌ که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد
از جرم ما مپرس چه مقدار بیحد بود ‌ ‌ ‌ ما کوه قاف را بترازو گذاشتیم
هست امید که نومید ز غفران نشویم ‌ ‌ ‌ ما که با هدیهٔ مقبول گناه آمده ایم
عمرت شد و یک ساغر تبخال ندامت ‌ ‌ ‌ بر لب ننهاد از کف افسوس لب تو
از پشیمانی مشو غافل که روز باز خواست ‌ ‌ ‌ برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده ای
بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی میشود ‌ ‌ ‌ بسکه دامن را بالوان گناه آلوده ای

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد ‌ ‌ ‌ صد سهو مرا ز عبادتم بردارد
با این وسواس نیتم نیست درست ‌ ‌ ‌ غسال مگر جنابتم بردارد
ندامت گنهم دوست را رحیم کند ‌ ‌ ‌ شکست توبه ام آواز الکریم کند
تو دشمنی تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی ‌ ‌ ‌ لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد
سهو و خطائی بنده چو گیرند در شمار ‌ ‌ ‌ معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت ‌ ‌ ‌ دوران طرب زمان راحت بگذشت
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا ‌ ‌ ‌ افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بیهوده تلف ‌ ‌ ‌ دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف
رنجید خدا و خلق راضی نشدند ‌ ‌ ‌ ضائع کردیم پارهٔ آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجدهٔ خم نشدی ‌ ‌ ‌ از هم پاشیدی و فراهم نشدی
رفتی از کار در پی کار نباش ‌ ‌ ‌ زپشت چو گندم شده آدم نشدی
اینقدر با غافل از اندیشهٔ روز حساب ‌ ‌ ‌ رحمت بیحد و لطف بیحسابم کرده است

یکسر مو دولت سپید نشد ٭ گرچه موی به تن سیاه نماند
ای حسن تو به انگهی گرده ی که ترا قوت گناه نماند
در حوصلهٔ ذره خورشید چه گنجد در جنب عطائی تو چه باشد طلب ما
آیینه دار زنگ گناه ست طاعتم کردم سیاه همچو نگین سجده گاه را
در گنه گر جانب من بود تقصیری نرفت چون در آمرزش که کار اوست تقصیری نکند
بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر از خوی خجلت فشان ساز این طومار را
گر خطائی از تو سر زد در پشیمانی گریز کز خطا نادم نگردیدن خطائی دیگرست
سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه معصیت را خنده می آید بر استغفار ما
تا قب اگرچه ما گذشتیم از گناه خواهد گذشت رحمت او از گناه ما
آشنای عفو حق از زشت کرداری شدم ؛ غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم
آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست عصیان چه غباری ست که از پا ننشیند
با سیه روئی تیم نومید از حسن قبول عنبر دریای رحمت خال عصیان من ست

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد خوش باش که لطف او مقدم گردد
دانی که چرا جزا بفردا افتاد تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یا رب منم و دست تهی چشم پر آب جان داده و دل سوخته و سینه کباب
نامه سیه و عمر تبه کار خراب از روی کرم بفضل خویشم دریاب

و هذا آخر الکلام عند ختام المرام و بالله ادعو و اقول و بالله اجول و اصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات و یا من عنده نیل الطلبات و یا من لا یبیع نعمه بالاثمان و یا من لا یکدر عطایاه بالامتنان و یا من یستغنی به و لا یستغنی عنه و یا من یرغب الیه و لا یرغب عنه و یا من لا تفنی خزائنه المسائل و یا من لا تبدل حکمته الوسائل و یا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجین و یا من لا یعنیه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک و انت اهل الغنی عنهم و نسبتهم الی الفقر و هم اهل الفقر الیک فمن حاول سد

فخلة من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها واتى طلبته من
وجهها ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك او جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق
من عندك فوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انباء المتظلمين ويا من لا يحتاج في قصصهم الى
شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه عن الظالمين اللهم فخذ
ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلل حده عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما يناويه
اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك ومعافاتك بعد خبرك فكلنا قد اقترف العائبة فلم تشهره
وارتكب الفاحشة فلم تفضحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نهي لك قد اتيناه وامر قد وقفتنا
عليه فتعديناه وسيئة اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر
على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون ابصارهم وردما دون اسماعهم
فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف
الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرب الوقت فيه ولا تسمنا الغفلة عنك
انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تائبون اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا
بسوء الظن في آجالنا بطول الامل حتى التمسنا ارزاقك من عند المرزوقين وطمعنا بآمالنا في اعمار
المعمرين هب لنا يقينا صادقا تكفينا به من مؤونة الطلب والهمنا ثقة خالصة تعفينا بها من
شدة النصب واجعل ما صرحت به من عدتك في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعا
لاهتمامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له فقلت وقولك الحق
الاصدق واقسمت وقسمك الابر الاوفى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء
والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطعت دونها حيلي
وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليك ولا يستغني في طلباته عنك وهي زلة من زلل
الخاطئين وعثرة من عثرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك
من زلتي ونكصت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربي الاعلى كيف يسال محتاج محتاجا وانى
يرغب معدم الى معدم فقصدتك يا رب بالرغبة من قعر قريحتي واوفدت عليك رجائي بالثقة بك من
صميم شكيمتي وجذر طبيعتي وعلمت ان ما اسالك يسير في وجدك وان خطيرا استوهبك حقير في

وسعک وان کرمک لا یضیق عن سوال احد وان یدک بالعطایا اعلی من کل ید ویا من ذکره شرف
للذاکرین وشکره فوز للشاکرین وطاعته نجاة للمطیعین اشغل قلوبنا بذکرک عن کل ذکر والسنتنا
بشکرک عن کل شکر وجوارحنا بطاعتک عن کل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدرکنا فیه تبعة ولا تلحقنا فیه سآمة حتی ینصرف عنا کتاب السیئات بصحیفة خالیة عن
ذکر سیئاتنا ویتولی کتاب الحسنات عنا مسرورین بما کتبوا من حسناتنا واذا انقضت ایام حیاتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتک التی لا بد منها ومن اجابتها اجعل ختام ما تحصی علینا کتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها علی ذنب اجترحناه وعلی معصیة اقترفناها ولا تکشف عنا
سترا سترته علی رؤس الاشهاد یوم تبلو اخبار عبادک انک رحیم بمن دعاک ومستجیب لمن ناداک
اللهم اخصص والدی بالکرامة لدیک واغفرلی ولهما بواسع رحمتک التی بیدیک واجعلن بری
بهما اقر لعینی من رقدة الوسنان واثلج لصدری من شربة الظمآن وصل وسلم علی عبدک و
رسولک سیدنا محمد خاتم الرسل الکرام ولبنة الختام والتمام الذی کان علیا فی درجاته حسنا
فی صفاته شهیدا فی تجلیاته زین العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر صادقا فی جمیع
اقواله کاظما فی جمیع افعاله متمکنا فی مقام الرضا جوادا عند العطا هادیا الی سبیل النجاة عسکریا
مع الغزاة هادیا الی طریق الحق والیقین مهدیا فی عصابة الموحدین نور الاکوان
علیا علی سما الامکان صفیا من جماعة الانبیاء صدیقا فی برک الاصفیاء
وعلی اهل بیته البررة الخیار وصحبه الخیرة الابرار وحملة علومه
فی جمیع الاقطار ومبلغی آیاته الی اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تتبلی
علی مر اللیالی والایام ولا تنقطع عنه وعنا ما
غرد الرعد وبرق البرق وسح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمین
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا

خاتمة الطبع از ناظم یکتا ناثر بیہمتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب سندیلی سلمہ اللہ تعالے

نقشے کہ می کشند و طرازی کہ می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و دلنشین گفتیم جہان معنی نقشبند پیکر طراز را بہ ہنرمندی و جادو نگاری باز ستودیم نی نی ستودگیہای ہر ستودہ و ستایشہای ہر ستایندہ از ہر جا چنان راجع بجناب آفریدگار است کہ شبنم از روی سبزہ و گل بآفتاب
وسیلاب ازان سوی کوہ و صحرا برود بارسے

گردم از شمع و گل و بلبل و پروانہ زدیم   ہمہ از عشق خود و حسن تو افسانہ زدیم

وطاعت پذیر پیامی ہر طاعت کوش و معذرت نیوشیہای ہر معذرت فروش بدانشان با نقیاد گرامی رسالت پناہی باز بستہ اند کہ عطیہ آموزی خدمتگزاران بزم با رضای صدر خدمت پسندید و رستگاری زنہار فروشان رزم با شتی سالار لشکر خدا و ند صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد بر ہوشمندان روشن نفس پوشیدہ نیست کہ درین ہنگام شورش فرجام کہ بلاد ہندوستان از نابودن علم و علما بمصیبت خانہ بیچراغ ماناست استفادت را اگر خود جگر تشنہ بیابانست رہنمائی بر گذار نیست تا بسر چشمۂ مقصود راہ تواند نمود اگر دل خستۂ بیداد دست فرسا و دستی بہ پیدا نیست تا جان نواز مرہمی بر جراحت تواند نہاد کالا فروشان این بازار آمدیدہ و متاعی بدکالانہا باز چیدہ اند و بنرخ گران فروختہ و مشتریان پر تہیدست از کالا ناشناسی بنقد جان خریدہ اند و زیانہای سترگ اندوختہ درین مصیبت خیزے اگر مردمی افادت پیشہ بشاہراہ سنت رہگراست ہمانا کہ روانی زلال زندگانیہای قدیم بر راہ راست منزل نماست چنانکہ فرزانہ یگانہ سلالۂ دودمان سیادت خلاصۂ خاندان نضیلت جادۂ خرام میدان ہدایت منزل شناس طریقۂ استقامت آبروافزای ہنرمندان روزگار آرزو روائے آزمندان امیدوار گرامی پایہ سعادت سرمایہ صلاح اندیش حقیقت کیش ستمگداز معدلت نواز روشن گہر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بہرام دربان آبروی دولت

آرزوی رفعت همایون القاب معلی خطاب سید محمد صدیق حسنخان بهادر مخاطب
بنواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله وزاد اجلاله که با آنهمه هجوم شهریاری
مشاغل که مرکشور پناهان فرمان روا را اندران پیچ وخم سررشتهٔ ناسوا اندیشی از کف بیرون
همواره بتدقیق علمی خلوت در انجمن دارد ازینجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگار آرایان تالیف و تصنیف را مثالش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طراز می بندد رسالها
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیمود هدایتها نمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بدلیل الطالب
نوشت تا بپیرایه پویان فراخنای طلب را براه آرد و تهیدستان عالم استعداد را لب از سوال
بربندد و سوالات مشکله که در فنیات دستگاها تراگرد اندیشه گردیدی و از نایابی جواب همچنان
درخاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شگرف گنجوری بخشش مفتاح قفل از در گنجینه برداشت
و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب و سنت و تتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه
مجال تحریر و تقریر درمیان نگذاشت تا نفع این دولت خاص لسان فیض بهاران عام باشد و همچون
فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور را نام فرمان طبع داد و خلق بر جهان نهاد پس بعهد
دولت مهد طلوع صبح دولت و اقبال فروغ ناصیهٔ جاه و جلال رافع اعلام بلندنامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهار آرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز کامگاری هماسایهٔ سرپرست پایهٔ خدا آگاه خرد دستگاه داد گستر
رعیت پرور صبا عنان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم ملائکه ملکی ملکات ملکهٔ قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم ملقبه بتاج هند مشیر دلاور اعظم طبقهٔ اعلای ستارهٔ هند
و رئیسهٔ بهوپال اهلیت جناب مولف ادامهما الله بالعز والاقبال مصحح جامع کمالات صوری
و معنوی سید ذو الفقار احمد نقوی بهوپالی و نظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
حائز حسنات سید محمد عبد الصمد خان پشاوری سلمهما الله الباری و کتابت خوشنویس جادو نگار
منشی احمد حسین صفی پوری و اصلاح حجر از ماهر کار آگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سرلوح دیباچه کاردانی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

جمادی الاولی ۱۳۱۴ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع دربر کشید
اکنون چند تاریخ بسال تالیف وطبع کی از این هرزه سر آشفته نوا و دیگرا ز دیگری نگاشته
می آید و بسباط از میان برداشته هرچند حضرت مولف دام مجدهم از سلو حوصله بهج سخن
پردازان لو نگر ستایشگاهی دل خوش نکرده والحاق تقاریظ که مولف ستائی جیش نباشد
با مولفات خویش هرگز نمی پسندد چنانچه هم درین نامه نادرت آغاز از نخست انجام در نورد
تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۲۷۶ باشکار آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن نحوی از نظم و نثر
کو در اواخر کتب مطبوعهٔ مولفاتش خاصه بجا تمر این سواد و بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات
مدیر مطبع و زیادات تحسین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری سخنگیان هرچه معنی
طرازان پای سپهر پایه است بیرون از لوازم و خواتیم کتب بارسم تهنیت عید و دیگر تقریبات
عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مع ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری زین گونه گونه

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

هوشیار باست کز مستان بیخود سر زند	باخبر باید که با نخیب بساغر زند
هر که بادی در کلاه از تردماغی افگند	پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیهای بزم باده نا ترم کاغذان	هر یکی را ساز مستی نغمهٔ دیگر زند
انجمن را جلوهٔ ساقی برد از خویشتن	هوشیار از عرض مستی قلقل از دون بر زند
آب از سر بگذرد مر هوشمندی راز می	لیک چون دل تشنه کو غوطه در کوثر زند
ذوق میریزد حریفانرا به پیراهن شرر	لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند
در تلاش جام و مینا تهی نمیریزی عرق	ورنه هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند
پیش از آن بشکن خمار خود که از بهر صبوح	آب شبنم بر رخ ناشستهٔ عبهر زند
خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار	سایبان از سنبل بالیده بر تا سر زند
اینقدر با سبزه رستن بان نادانی بی سبب	نامیه در باغ مشق صنع مینا گر زند

بالش و بالین مخمل رخت خواب غنچه است
لاله کاندر سبزه زار بوستان بالد ببے
نوبهار از لاله طرفی بر کنار خلیل
زان بساط گل که با صد جگاهی گسترد
آنکه آید تا تماشاگاه گر از روی خود
تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست
این زمان کز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم
نهی او گر تنگ گیرد کار بر ساز غنا
چنگ بینی گوشمال از دست مطرب خورد
عشق زان رازیکه با صوفی بخلوت هم نگفت
بر درش تا پیچ زد کوس بلند آوازه گی
در خلافت رفتگان را با نکوئی جانشین
راست بازی کاندرین بازیچه باوی در دغا
گر حسود بخت بیدارش ببالین سر نهد
مرد قارش سایه بر کوه افگند زانسان که کس
از نوالش آب در جوئی نه جو سیراب راست
بر سر آتش وزد مهر جانش هم کوی او
لطف او گر جلوه که ریحان فروشد فی المثل
خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند
گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند
آتش قهرش اگر گیرد دل سبج نوبهار
سر بخطش میرود ایام پندارے مگر
عقده کز خاطر مظلوم بگشاید بعدل

شاد بهر آن کو بفرش سبزه بستر زند
گوئیا طوطی بود کز دامگاهی پر زند
نامیه بر خاره جائی نقش چون آزر زند
در چمن مانا که طرح محفل داور زند
زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند
نقش والاجاه جهجاهی بر انگشتر زند
او فراز بام کوس دین پیغمبر زند
عقدها از نغمه بر ابریشم تاور زند
زہرہ ۱۲
بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند
در حضورش داستانها بر سر منبر زند
بانگ بر نوبت نواز کوشک شحنه زند
گوئیا در ملک دارا اسکندر زند
هر کجی بازد سپهرش مهره در ششدر زند
فتنه را ش برخوابگه غوغای صد محشر زند
تحمل بار گران بر ناقه لاغر زند
قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند
گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند
باغ تا صحرا سراسر نفحه عنبر زند
آنچنان هردم که خیل مور بر شکر زند
گر بمیدان رخش انگیزد پی صرصر زند
شعلهای لاله و گل رنگ خاکستر زند
حکم او چوگان بگوی گنبد بیدر زند
فتنه کز خلوت نشینی اقفال زان بر در زند

موی او در چشم را در خانه افروزد چراغ
خوی او مرا انجمن زاعود در مجمر زند

بر ثواب خون قربانی نویسندش برات
گر کسی بدخواه او را بر گلو خنجر زند

بسکه سرتا سر جهان ظلم جو انگاه داد ست
ترکتازی هر زمان در عرصه دیگر زند

گه به نقل از اصل فرع ثابت میدواند ریشها
گه به عقل از فرع ثابت میوهای تر زند

نقش بست اینک کتابی را که در انشای آن
خامه‌اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند

هر کجا داد روانی در عبارت داده است
موج جا بینی که در دریا بیکدیگر زند

خامه‌اش کاری بانشا کرد که ابر آزرست
میتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند

دیگر اتراور قدح گو صاف و دُرد باده باش
ساقی این بزم ما را جام در کوثر زند

کرد روشن دلکشا راهی که هر کس میرود
رو روش با شارع روان راه پیغمبر زند

کرد ثابت حق بر ما نیک دانی آفتاب
صبحگاهان تابش از جانب خاور زند

رد باطل کرد زان مستی که پنداری خلیل
تیشه بر اصنام صورت خانهٔ آزر زند

ایکه چون من مشق ابیات مدحت میکشم
آسمانم بر ورقها مهره از اختر زند

مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان
رشته می‌تابد پی تا صفحه را مسطر زند

کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع
چون ظفرمندی که غارت بر سر کشور زند

خود هنرمندی ترا یانی بیش در کارم نکرد
صیقل آیینه ام زنگار از جوهر زند

گر کشاید جوی خون زین مژگان واست
بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند

زهره آبم گر نبود نشگفت کز دست فلک
خورده‌ام آن سیلی که حلقه‌اش بر رخ معجر زند

صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند
شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند

تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم
از پی آبی تیشه‌ها تا سینهٔ مضطر زند

پیش حق بهر دعاییت تا فرود آرم سری
عهد وضو اندیشه‌ام از چشمهٔ کوثر زند

باد هر سیاره را بر خط فرمانت گذر
مهر تا نزد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته یادت کاسمان
سکهٔ نامم تو هفت اقلیم را بر زر زند

قطعهٔ تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک عجبا درکه نام تو — در نامه پیشوای بالیقت نوشته‌ایم

آنانکه رفت اند براهِ خلافِ تو — آوارگان تیه ضلالت نوشته‌ایم

آنرا که اقتباس ز رای تو می‌کند — روشن سواد علم شریعت نوشته‌ایم

در چار سوی جاه تو کالای خسروی — یک جنس بر دوی دست بقیمت نوشته‌ایم

عجز شکسته بال خود را ز دستِ تو — زور آزمای بازوی همت نوشته‌ایم

فارغ نشین دگر که بحکم تو یک قلم — افلاس را برات بدولت نوشته‌ایم

آن شعله شعله خشم که خیزد ز نفسِ تو — بنگاه سوز اهل شرارت نوشته‌ایم

آن چشمه چشمه مهر که جوشد بطبع تو — جوی بریده از یم رحمت نوشته‌ایم

نسرین ز باغ و لاله خودرو بود ز دشت — ما جنس خانه خیز تو فطرت نوشته‌ایم

کالا فروشی سخن اندر زمان تو — ما نا بسود مند تجارت نوشته‌ایم

در نفس تو علوم بجوی مناسبت — مشکی بناف آهوی تبت نوشته‌ایم

کلکِ تو بست نقش کتابی که بهر خلق — قانون نکته دانی ملت نوشته‌ایم

اندیشه را بدرک نکاتِ عبارتش — گلگشت زان سجل به نسبت نوشته‌ایم

روشن معانی که ترا و ز لفظ لفظ — آب بقا به پردهٔ ظلمت نوشته‌ایم

چون بر سواد لفظ نظر برگماشتیم — از بهر دیده کحل بصیرت نوشته‌ایم

هر طالب صواب کزان جست مطلبی — منزل شناس راه هدایت نوشته‌ایم

هر سائلی که روی بدان کرد تشنه لب — سیراب چشمه سار حقیقت نوشته‌ایم

گاهِ رقم طرازی اوراق مرتبا — رضوان به تخلبندی جنت نوشته‌ایم

منت سے بیہماسے ز مردم خلیل را — سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته‌ایم

در فکر سال چون سر اندیشه باختیم — ارشاد عین مسلک سنت نوشته‌ایم

در باد نظم کام کشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادی غربت نوشته‌ایم

قطعه تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

الله الله این چه دور خوشتر است	اختر دین بخت سنت یاور است
بوالعجب هنگامه‌ها انگیختند	باده سنت بجامم ریختند
بانی این دولت ز فیض عام کیست	نشئه چند زور ما از جام کیست
ماه چرخ بهتری و برتری	آفتاب مشرق دین پروری
ساقی ما بزم افروز سخن	سید ما نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پرشور و فتن	گوهرش سرگرم احیای سنن
روز و شب باکار دین پرداخته	خویش را وقف هدایت ساخته
کرد اساس دین حق را استوار	جاده سنت نمود آسان گذار
نامه او غازه رخسار علم	خامه او ابر گوهر بار علم
کثرت تصنیف پاکش دمبدم	میدهد یادم ز اسلاف امم
ای صبا از سوی ما خدمت رسان	وز جنان روح بخاری را بخوان
هم صلا از ما بشوکانی بگو	با تقی الدین حرانی بگو
ابن جوزی را بگو محمل کشد	رخت الفت سوی این محفل کشد
هم بگو با حافظ ابن حجر	سوی هند از عسقلان بندد کمر
هان سیوطی را بگو آرد به پیش	دفتر پارینه تصنیف خویش
گو با بن قیم آید شاد شاد	نذر و پیش آرد از تحسین و داد
خواجه تا در نسخه انشا کرده است	بیگمان کار مسیحا کرده است
لوحشه الله همت والای او	آفرین بر گوهر آرای او
رهنمون بسکه بره می غالب است	نام تالیفش دلیل الطالب است

شان آن از هر صفت برتر بود	معنیش ارشاد پیغمبر بود
هر سوالش بی نظیر و لاجواب	هر جوابش نغز و مغز انتخاب
اهل دین را حجتی آمد	منکران را تا صحیح کامل رسید
چون بپایان آمد این نادر کتاب	بهر تاریخش بدل کردم خطاب
گفت زین مصراع سالش حاصل ست	اینهمه تنقیح حق و باطل ست ۹۵ ۱۲

قطعهٔ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سهسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب	خضر راه حقیقت گفتم
سال او از سر انصاف جمیل	سیف مسلول شریعت گفتم ۱۲

تهنیت عید الضحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شهیر بابت سنه ۱۲۹۶ هجری

جز بعشق تو نفس ما ننشست	هر چه بنشست بدنما ننشست
جرس کاروان ما شوق ست	کس طلبگار رهنما ننشست
دل بسوی تو شد خدا داند	تا کجا رفت و تا کجا ننشست
چه بلا شوخ شاهد رندی ست	جز در آغوش پارسا ننشست
ننشستم بیار خود همدوش	درد هم پهلوی دوا ننشست
عید درویش ابن ست شکوه چرا ست	پادشا بود با گدا ننشست
همچو عید یکه از کمال غرور	جز بفرزند مرتضی ننشست
عید امروز با که هم بزم ست	که چنین با کس آشنا ننشست
که بود آنکه جز در ایاش	عید بر چشمهٔ بقا ننشست
میر مسند نشین امیر الملک	که چنین هیچکس بجا ننشست
وین نواز یکه تا گرفت وجود	غیر بر جای مصطفی ننشست
جز نگین رضای والاش	سر انگشت قضا ننشست

جاه حمریست بیتخمریست اوست — این ندانم نشست یا نشست
بهره نگرفت تا ز صبح رخش — عید با رونق و بها نشست
روز بیکار جز با شکر او — فتح چون شقه بر لوا نشست
پیش ازین جز بعهد نعمت او — حرص برخوان ناشتا نشست
ایکه تا یافت لطف تقریرت — از دلم جوش مرحبا نشست
تا ز روی تو استنا و نکرد — صبح بر مسند صفا نشست
با کمال جلال عیز ترا — چشم در پهلوی حیا نشست
سرمه چشم ماست خاک رهت — دیده در راه تو تا نشست
گر نشست رضای تو نگشاد — بر هدف تیر مدعا نشست
تا حضور تو در نیافت بدل — معنی لفظ کیمیا نشست
تا برای افادت اخلاق — نقش بر کاشت زبا نشست
حاجتی نیست غنچه را به نسیم — گل بدریوزه صبا نشست
با دوای نشینی و بدست — گاه چنین ابر بر هوا نشست
گنج پرویز در ترازوی تو — گاه هم پله سخا نشست
همت تا گرفت ملک نعم — کرمت بر سریر لا نشست
جز تو بر صدر رفعت میری — کس برایوان لافتی نشست
هیچکس نیست در جهان که ترا — بر سر سفره عطا نشست
چون تو مهمان میزبان مانند — کس درین میهمان سرا نشست
در زمان تو از غرور شرف — بوم در سایه هما نشست
نگشادی گر از کمان سخن — بر دلی ناوک ادا نشست
جز بشاخت در آشیان سخن — هیچگه طایر ثنا نشست
گرچه نواب مسند آرا ئے — بشکوه تو پادشا نشست
تا ز عهد تو اعتبار نیافت — نقش دلداری وفا نشست

تیغ نگاهیست بیک عمر عدو — تا سر منزل فنا نشست
صد احمد در حضور تو کس — با شهپر تو همنوا نشست
راند صد کاروان مدحت تو — لیکن آواز این درا نشست
بر زبان جز ترانهٔ مدحت — گاه هم نغمهٔ دعا نشست
نغمهٔ دوستان دولت باد — عید از ایام جدا نشست

نالهٔ دشمنان جاه تو باد
کس بروز سیاه ما نشست

مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم — خوشم که رخت بحجاز و بیان بستم ؛
چو من بزمزمهٔ شایستهٔ عطا باشد — طلسم ناطقه بر گنج شایگان بستم
خوشم که خاص نوازی بجام می گوید — که نقد عیش بدامان امتحان بستم
برای تاج محل نردبان ضرور آمد — که دل برفعت ایوان آسمان بستم

اگر ز تاج محل رخصت سخن میرفت
نگار خانهٔ هنوز خویشتن میرفت

ز ره چمن سپرم نو بهار خود باشم — روم بتاج محل تا جدار خود باشم
منم به بزم سخن ساحر تماشا پسند — دل شکستهٔ سنج خمار خود باشم
ز خویش بروم اینجا ولیکن نکشید — بر زمین کشمکش انتظار خود باشم
نگاه محو تماشای این عمارت گشت — اگر بهشت ببینم بکار خود باشم

دو دو شی دران حوض آب گل بکار آمد
بهار گر ز همین نزهت از بسیار آمد

ز رفعتیکه ز بام خیال برتر شد — باوج همت شاه جهان برابر شد
عمارتیست بلور آئینهٔ صنعت پرور — ز عکس حور و جمال پری مکدر شد

بیا مراد فرسد طایر ستایش من　　هزار مرتبه زور خیال شهپر شد
باوج تاج محل میتوان وصیت کرد　　که پیر فتنه گر آسمان مسمر شد

زتازه گوئی کاافسانها کهن شد و رفت
حدیث قصر نوشیروان سخن شد و رفت

بحرف رفت متانت که برنگاشتم　　بشکل تاج محل آمدم بیاگشتم
زبان حال لطافت بآن متانت گفت　　که جامه بود و بر قامتش قبا گشتم
بیاس گفت فلک چشم جانب سقفش　　هزار حیف که دیر بنده دود و تا گشتم
شنیده‌ام از سخن خرده گیر مضمونی　　همین که تا بلبش آمدم ثنا گشتم

مصوری که گر آن شمسه خوش آب کشد
بجای گرده تصویر آفتاب کشد

صفیر بحر اگر طایر تعقل زد　　فراز بام تحیر پر تخیل زد
حریفی حت شاه جهان خویشتنم　　بنامی شاه جهانی در تغزل زد
بلند پایه جنابی که بر زجا هیش　　خیال رفعت و قدم در ره تنزل زد
خیال ناکسی خویش داشتم بکند　　که برق شوق سر خرمن تامل زد

درین نوا نه دلم هرزه را و بلبل رفت
نیسا که در ره در یوزه تا مل رفت

همه بزم خرد باده‌ای ناب کشد　　بجای ساغر جم می ور آفتاب کشد
متین برق خیال زمین کوه وقار　　سکون بسلسله این اضطراب کشد
که باشد آنکه این اوج رتبه تحقیق　　بمسلک علم و در معنی کتاب کشد
زمان زمان طلب باده سیه مستیت　　دمادم از قدح علم و فن شراب کشد

ز چند گل که بگاه شمار فن بستم
بجای دسته گل دسته چمن بستم

سپاس گفت فراغ کتاب دانی را　　کمال معنی تنزیل آسمانی را

بشکر خلعت این نعمت و شرف خورشید — لباس عالم بهانی و فلانسے را
در آشیان علم طائر هوس پر زد — که عام کرده سرو برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایت و بلی — گلیست گوشه دستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آیینه بهار منم
گل سر سبد بزم اعتبار منم

ایا بقصر مهی چون تو یک نگین ننشست — بصدر دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بتقیید که دولت جهاندارے — کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو — زمانه را بازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسند نشین اقبالے — بروی صفحه دل حرف دلنشین ننشست

ز ابر جود تو گر دُر آبدار چکد
عرق ز جبهه تردستی بهار چکد

گر آشیان ثنا مرغ فکر من چیند — فراز کنگر ایوان ماه و من چیند
تذبذبست به تشبیه جاه و جم با تو — خرد متاع یقین در دکان ظن چیند
سنم ز مدح تو منصوبه چین اگر بلبل — بساط زمزمه در عرصه چمن چیند
فدای ناطقه خویش میتوان گشتن — گل ثنای تو در دامن سخن چیند

بگفت همت تو نقش دست من بستم
گره برشته اندازه هوس بستم

تراست بر فلک سبز همچو درخشان ماه — روان شوکت و جان شکوه والا جاه
بلی که نقش نگارین طلعتش بستند — طراز دیده چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روئی او — بهم کشند گر اجزای شام را به پگاه
ز فیض مکرمتش عرصه گاه عیش فراخ — بعهد مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه ز اندازه طلب بگذشت
زمانه طرب از حد روز و شب بگذشت

ابسته عالم دل نقش تو شهانه نشست — نگین عیش بر انگشتر زمانه نشست
اگر نوا کر ذوق دعا شود وقت است — بشاخسار زبان طائر ترانه نشست
قرار تو همه با اعتبار هم پهلوست — بهار عمر عدو در بر فسانه نشست
همیکه قصد دعا میکنم همی شنوم — که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست
شهیر تو بدعائی تو تهنیت گوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعه تاریخ در تهنیت غسل صحت از حافظ خان محمد خان شهید

ای بلبل آشیانه قلق — فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن دو فرحت این — عیش ابد بقا مبارک
ای قافله نواسے تدبیر — شب گیر دعا مبارک
ای عقده بر بستگان ایام — انگشت گره کشا مبارک
دلها بنورد چنین شکسته — وابسته مومیا مبارک
آنرا که هوس کنند خلق — ره بر اثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید — خال رخ مدعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای — لطف اثر دوا مبارک
ای نغمه خوش بما همایون — وین زمزمه بر شما مبارک
شبهای ملال رخت بربست — ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت — صحت کند ش خدا مبارک
بر گنج اهل برات روزی — بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایه رشته رهتی خلق — صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو — آویزه مرحبا مبارک
بشنو ز شهیر خویش تاریخ — ایام شفا ترا مبارک

۱۲۹۶

قطعهٔ تاریخ و تهنیت غسل صحت از مرض تپ غب که در ماه جمادی الاولی از ۱۲۹۰ھ هجری اتفاق افتاد از نتیجهٔ طبع منشی صاحب حسین سهسوانی متخلص بصبا سلمه

صبحدم ای صبا صبا به چمن ٭ مژده گویان و گلفشان آمد
کای اسیران دام با دحزان موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید و غنچه گل گردید مرغ خوش خوان بگلستان آمد
شد زمین چمن جبین عروس وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهش عالم بصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی عاشلے رسید طرب انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت حسب مراد بر سر چهر آسمان آمد
یافت عیش طالع بیدار رنج را خواب سرگران آمد
شد با صد اتکلف اندوه لطف شادی بدوستان آمد
تازه شد موسم بهار سخن وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشے را شورش طبع کاروان آمد
رفت عسرت ز طالع مردم عشرت بخت کامران آمد
شورش دل بجوشش مستے نغمه ریز و طرب فشان آمد
للہ الحمد حسب خواهش دل عشرت و عیش همعنان آمد
الغرض حاصل کلام آنست آنچه میجو استم همان آمد
گفتمش صاف گو نه فهمیدم که کدام آمد و چسان آمد
گفت از بهر حضرت نواب تن درستی جاودان آمد
زد چو پیک بهار این گلبانگ ذل بیتاب را توان آمد
روح گردید بایه دار سرور هم بخود چشم خونچکان آمد

چون درین نغمه سنجی عشرت — ذکر تاریخ در میان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم — زیر پای من آسمان آمد
دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تب شد و توان آمد
۱۲ ۹۷

قطعهٔ تاریخ ختم کتاب از شهیر

رقم کرد نواب نادر کتابی
والا جاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر
بطرز دل آویز و اسلوب لایق
شهیر از سر مهر بنوشت سالش
سوالات فائق جوابات صادق
۱۲۹۷ھ

تصحیح بعض ما وقع من اغلاط الکاتب فی دلیل الطالب علی ارجح المطالب

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۴	دیرباز	دیریاز	۴۱	۲۰	إذاً	اذا
۴	۱۰	خبر	جزّ	۴۳	۱	اسمی	اسنی
〃	۱۱	اید	آید	۴۴	۸	اللہ	لہ
۵	۲۱	یاثر	یوثر	۴۵	۷	بی	بہ
۶	۲	ویمنع	ویمتنع	〃	۸	لاعطینہ	لاعطینہ
۹	۱۰	ویقولہ	ویقولہ	〃	۱۶	حضرتہ فقال	حفرتہ فقال
۱۰	۱۷	قبعد	قبول			اسعوا	وسّعوا
۱۱	۱۲	یقتضی	تقتضی	۴۸	۳	یکدیگر	بایکدیگر
۱۲	۱۴	لم ینفرد	لم تتفرد	〃	۵	وجمیع صحابہ	واہل بیت طاہرین
〃	۱۸	ینکر	ینی کو				وجمیع صحابہ
۱۳	۱۵	یأتیہ	لایأتیہ	〃	۸	نیست	حاصل نیست
۱۵	۱۳	نہ بصیر	ونہ بصیر	〃	۲۰	الرؤف الرحیم	رؤف رحیم
۱۶	۳	محبوب او	محبوب ومعشوق او	۵۴	۳	لقد	ولقد
〃	〃	تفصیل	وتفصیل	〃	۴	وقال یابنی	وقال الم اعہد
۱۸	〃	منیے	منےّ				الیکم یابنی
۲۴	۱	ولایغیرفی	ولایعتری فی	〃	۵	وقال ان	وان
〃	۸	اطفاء	اطفائ	〃	۶	وقال	قال
۲۷	۱۴	انقراض	بانقراض	〃	۱۲	وقال	قال
۳۰	۱۲	واقعہ	واقعہ	〃	۱۳	وقال	قال
۳۰	۳	فرقۃ	رفرقۃ	〃	۱۶	واذ	وقال واذقال

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۳	۲۳	الله	دبه
۵۵	۱	ولا	لا
〃	۵	ولا	فلا
۵۸	۲	ماشاءالله	قلّماشاءالله
۶	۱	ومن	ومن
۶۴	۹	یاقطع	باقطع
۰۵	۲۲	وابواه	فابواه
۶۰	۲۳	السلوکیة	المکیة
۷۶	۶	چیست دعوا	چه دعوی نزورا
۸۳	۱	وتلة	وتلاة
〃	۱۴	اعرف	لااعرف
۸۴	۵	العرائم	العرائم
〃	۹	شبائب	شعائر
۸۶	〃	قوی	القوی
۹۱	۱	وما	اما
〃	۱۱	حتے	کلا
〃	〃	الحلقوم	الراقی
〃	۱۵	رقیة وتمیمة	رقیة وتمیمه
۹۵	۱۱	لعزا	کعرا
〃	۲۳	فتواه	فتاواه
۹۶	۲۲	عصمه وشر	عصمة عقائد وشر
〃	۲۳	حمر	عمرو
۹۷	۱	کتبه وعلقه	کتبها وعلقها

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۸	۱۳	تطیبیا	تطیب
۱۰۳	۳	ابوہریرہ	ابوہریرہ را
〃	۵	تقر	تقر
〃	۱۳	المسلم	مسلم
۱۰۰	۱۹	زینبیست	زینت ست
۱۱۵	۵	شیلان	بالشیطان
۱۲۸	۱۶	یقال	یقول
۱۳۰	۱	غلوطات	اغلوطات ست
۱۳۱	۲	الطی	الطنی
〃	۴	ابن حجرا	ابن حجر
۱۳۵	۵	لاایہام	الایہام
۱۴۴	۳	استنائی	استنا
۱۵۲	۵	او	آنجا
〃	۲۰	مزرق	ممزق
۱۵۳	۱۶	استداراو	استدار روا
۱۶۳	۵	طرق	از طرق
〃	۱۳	تانیزه	بنیره
۱۶۷	۷	حبیبت	جنت
〃	۲۲	باید	میباید
۱۶۸	۱۴	قوت	قومت
〃	۱۷	ودیعم	ودکم
۱۷۳	۳	نقضت	تقضت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۴۶	۱۵	درپی	وورپی	۲۶۸	۴	اطااق	اطلاق
۱۸۱	۱۶	والذینہم	والذین ہم	۲۸۰	۱۱	بعضہ	بعضہا
۱۸۳	۱۲	شرعه	شرعة	〃	۲۲	آیہ	آیۃ
۱۸۸	حاشیہ	بروایی	وروایی	۲۹۲	۹	نقل	نقل
۱۹۸	۱۱	وبشرمباجتة	وبشره باجتة	۲۹۵	〃	نزد	از
۲۰۳	۸	برقوع	بروقوع	۲۹۸	۲۲	نتقل	تنتقل
۲۱۱	۲۳	این شان	ایشان	〃	〃	بشود	نشود
۲۱۶	۱۰	لبیس	لبس	〃	〃	بنقلی	بتقلی
۲۱۹	۳	حدیث من سراقة	من حدیث سراقة	۲۹۹	۳	نقل	نفل
۲۲۰	۱۵	نه استخراج	استخراج	۳۰۳	۱۲	اخبر	اخیر
۲۲۱	۱۸	فلاجرج	فلاحرج	۳۰۵	۱۳	وانه	وفیه
۲۲۳	۱۵	می ستاذند	می ستانند	۳۰۶	۷	ایشان ست	ایشان ست نه درود
۲۲۹	۱۴	یکی	مکی	۳۱۳	〃	وی	ازوی
۲۳۷	۱۳	ظهر	ظُهر	۳۱۸	۵	فتخطی	فتحطی
۲۳۹	۲۱	العشاء	الظهر	۳۱۹	۱۲	کونه	کونه
۲۴۴	۱۸	بالصلوة ثم	بالصلوة فقام ثم	۳۲۴	۲۲	تشده	شدید
〃	۱۹	الصلوة فقام	الصلوة	۳۲۵	۱۲	وفنسائی	والنسائی
۲۴۶	۱۲	دارد	ندارد	۳۲۹	۳	قال	الا انه قال لی
۲۵۱	۱۳	تاخر	تاخیر	۳۳۳	۱۹	افیه	فیه
۲۵۳	۱۹	بروایة	روایة	۳۳۵	〃	کبیة	دینه
۲۵۸	۲	آیه	اید	۳۳۷	۱۷	رجز	زجر
۲۶۷	۳	وغیره	وغیره	۳۳۹	۴	ومافی	وحاقی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۵۵	۳	تتر	اشتر
۳۵۹	۲	مجاورت	مجاوزت
۳۰۸	۱۹	تزاودر	تزاودر
۳۸۶	۱۴	ومطر	سفروسطر
〃	۲۲	شدو	ش.
۳۹۸	۱۳	میگروند	میگرداند
۳۹۹	〃	ومراد	واامراد
۴۰۰	۹	وقال یاایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ	وقال واذکرا ہم ربک بکرۃ واصیلا
۴۰۲	۱۷	آثارۃ	اثارۃ
۴۰۹	۱۳	محرمانی کہ	محرماتی
۴۱۱	۱۰	التوحید کتاب	التوحید کتاب
〃	۱۱	قطر الولی	قطر الولی
〃	۱۱	کتاب التوحید	کتاب التوحید
〃	۲۱	النتنی	النتنی
۴۱۴	۱۸	فی قریحہ کا الکلام	فی قریحۃ کاالکلام
۴۲۱	۱۲	البحت	البحت
۴۲۳	۲۲	ازانکہ	وزانکہ
۴۲۳	۱۱	معتنیین	معتنیین
۴۳۰	۳	فاجربہ	فاخرجہ
۴۳۱	۸	نتل	نقل
۴۵۳	۱۳	نقل	نتل

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۵۷	۵	رتیبہ	رتیب
۴۵۹	۲۱	آری	وتحقیق
۴۶۲	۱۱	مجزی	مجزی باشد
۴۶۳	۴	انیقعہ	انیقعہ
۴۶۴	۱۹	تلاوتہ	تلاوۃ
۴۶۹	۷	ومن	وبین من
۴۷۷	۲۲	صنقا	صنکا
۴۷۹	۱۲	متنق	منفق
۴۸۲	۴	معنا و بایلقہ	معنا وبالیطہرن
۴۸۴	۶	لتنشط	لتنشط
〃	۹	الابل	الآخر
۴۹۲	۸	التقات	الالتقات
۴۹۵	۲	موقوف	موقوف علیہ
〃	۱۰	بوقتب	بوقتب
۴۹۹	۱۳	تحمل	تجمل
〃	۲۲	یالقطاح	بالقطاع
۵۰۲	۲۰	نیستند	نیستید
۵۰۶	۱۲	نکردنی	کردنی
۵۰۹	۱۱	خدا	خداست
۵۱۰	۲۳	مخارت	محصور
۵۱۴	۱۲	مقیتنی	متقتنی
۵۱۶	۱۷	تراتکسر	تاکسر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۰	الا	الیٰ
۵۲۲	۱۱	وتتبّان	وتتنبان
۵۲۹	۱۸	یحدیث	یحدث
۵۳۰	۱	قیل	قبل
۵۳۲	۱۴	جو	جوانب
۵۳۹	۱۸	حلوانی	الحلوانی
۵۴۱	۶	منهن علی	منهن
۵۵۹	۱۵	غیر مشیرہ	غیر مشیرۃ
۵۶۱	۱۲	تنذفتها	فتقذفتها
۵۶۳	۳	للاصباغ	الاصباغ
۵۶۸	۱۱	ماہم	باہم
〃	۲۲	اونمودہ	نمودہ
۵۷۶	۱۶	صناعت	صیاغت
۵۷۸	۲۰	صغت	صنعت وصیاغت
۵۸۴	۵	کانت	کان
۵۸۶	۸	ردّ	ردَّ
〃	۱۹	مایجب	مایحبّ
〃	۲۲	اسلقناد	اسلفناد
۵۸۹	۱۳	کلام العربیة	من کلام العرب
۵۹۰	۶	فہولا	فہؤلاء
〃	۱۵	آخر	آخَر
۵۹۳	۴	وتفصیل	وبحث از شروط جناد وتفصیل
〃	۵	والبجرہ	والشہادۃ والبحرہ
۵۹۴	۲۱	زخالد	خالد
۵۹۸	۹	نکما	کما
۶۰۳	۲۰	نیکنم ونہ	نمیکنم بلکہ
۶۰۷	۲۲	بینهما	بینهما
۶۱۰	۱	وابن حبان	واخرج ابن حبان
〃	۲	لم یسأل	لم یسأل اللہ
〃	۱۸	تنصرانی	تنصروا
۶۱۱	۱	احدنا	احدهما
۶۱۲	۵	عزیز	عُزَیز
۶۱۳	۲۰	اشرک غیری	اشرک فیه غیری
〃	〃	وروی احمد	ورواه احمد
۶۲۱	۲	وشبہ	ومشتبہ
۶۲۹	۱۰	اومجاورا	اومجاوزا
۶۳۰	۲۲	نشیند	نشنید
۶۳۱	۱۸	چه رسد بلکه حلال مختلط چه رسد بحرام بود	بلکه حلال مختلط بحرام بود چه رسد
〃	۲۲	نحن	زن
۶۳۲	۹	وگوید	وگویند

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٣٣	٢١	آنچہ	بہ آنچہ
٦٣٦	٥	ومقیدانہ بعدم	ومقیدنہ بہ اعدام
″	١٨	لاتجعل	ولاتجعل
٦٣٨	١	ان ہمّ	وان ہمّ
″	٣	فان یعمل	بان یعمل
″	٦	اي ان	اي
٦٣١	١٨	ثوابہا بادرد	ثوابہا فیہا ودرد
٦٤٤	٢٣	علي	اجري
٦٥٦	٤	اسم مفردی	اسمی مفرد
٦٥٨	١٦	البخاری	للبخاری
″	٢٢	قل العلماء	قال العلماء
٦٦٤	١٤	عبید اسد	عبید
″	″	علی النبی	فلم یصل علی النبی
٦٦٥	٢	کتب	سکتب
٦٦٨	١	خوش	خویش
٦٧٥	١٦	ای واہ	ای داہ
″	١٧	خط	حط
٦٨٠	١	الیک بان	الیک من یکبان
٦٨٢	١٥	لیم الہا	لنا الہا
٧٠٦	٩	میر	امیر
٧٠٧	٦	التغیر	الغیر
٧١١	١١	ایدی	ایدی

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٧١٤	٢٢	فتح الباری	صحیح بخاری
٧١٦	١٠	تنت	تہنیت
٧١٩	٢١	علی قلبک بلسان	علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان
٧٢٠	١٤	ولایقول	ولا یقول
٧٢١	١٧	ای حاشیۃ القرآنیۃ فیہا	
٧٢٢	٢٢	بارشاذی	بارشاد ذی
٧٢٣	١	علی نہج استدعا الجم	علی نہج استدعاء الجم
		فی مقابلۃ الکبرکما	فی مقابلۃ الکبرکما
		ہو المتبادر من قولہ	ہو المتبادر من قولہ
		رب فانظر فی حسب	رب فانظر فی حسب
		ماحکی عنہ فی السورتین	ماحکی عنہ فی السورتین
٧٢٥	١٦	المطابقۃ	مطابقۃ
٧٢٩	١٣	یرید بکم	یرید اللہ بکم
٧٣٠	١٦	تعلق	یعلق
٧٣٣	٧	لفتنۃ	لفتنۃ
٧٣٤	٢٠	وتکفیر	بتکفیر
٧٣٩	٧	ازقبیل	ازین قبیل
٧٥٠	١٩	عازیا	غازیا
٧٥١	٢	التفق	النفق
٧٥٢	٣	اخباد	اجناد

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۵۲	۱۹	لایخالفہ	لایخالف	۸۲۳	۴	دامن	وامن
۷۵۳	۶	اتفاق	انفاق	〃	۱۲	ہرچیز	ہرخیر
۷۶۶	〃	قتیبہ	قتیبہ	۸۳۰	۲	درست	دوست
۷۶۸	۸	فان حق	فان خفّ	۸۳۱	۱۵	وثیبت	یثبت
۷۷۰	۵	وصیتہ	وصیتہ	۸۳۳	۱۴	ابلی	الی
۷۷۳	۱۱	لتشکل	لتتشکل	〃	۱۸	تشدا	تشدّ
۷۷۷	۶	دہتک	وہتک	۸۳۵	۲۰	فی التفہیمات	حیث قال فی التفہیمات
۷۸۰	۲۲	جوازو عمل	وجواز عمل	۸۳۶	۲۲	بنذرۃ	بنذرہ
۷۸۷	۱	کمیہ	تکمیۂ	۸۳۷	۱۹	بقبور	لقبور
۷۸۹	۲	ولزدی	ولوی	۸۳۸	۱	مسلمین	مسلمون
۷۹۱	۱۴	بدانیہ	بدنیہ	〃	۱۲	ولاتفتنا	ولاتفتنا
۸۰۰	۲۱	وصیتہ	وصیتہ	۸۴۰	۶	سیلغون	سیلغونّ
〃	۲۳	بل	بل	۸۴۳	〃	تبلغہ	یبلغہ
۸۰۴	۷	خرجاحاما اخرجہ	ما اخرجہ	〃	۱۱	واخرجہ	واخرج
۸۰۹	۱۲	پس گفتم	پس گفتیم	۸۴۴	۵	الزا	الزائر
۸۱۰	۶	کتاب شرح	شرح کتاب	۸۴۸	۲	ہو	وہو
۸۱۱	۲۳	گردید	کردید	۸۵۱	۱۲	بآنکہ	نہ آنکہ
۸۱۴	۲۰	تسمیتہ	تسمیۂ	۸۵۷	۳	ابن عمر	ابن عمرو
۸۱۷	〃	قلادۃ	قلادہ	۸۶۵	۱	وآزار	وازار
۸۱۸	۱۷	یحیب	یحیّب	۸۶۸	۱۹	کندو	کند
〃	۱۹	یتحبین	یتحببن	۸۷۴	۲۱	کل امر	کل امرٍ
۸۲۰	۱۷	غفلۃ	غفلہ	۸۸۱	۱۹	الموضوع وروایۃ	الموضوع وروایتہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۸۳	۲۱	نایزول	مالایزول
۸۸۴	۱	متجبر	منجبر
۸۸۸	۱	ایہا	ایہا
۸۸۹	۴	لم یرتج	لم یرنج
۸۹۰	۲۳	لاکوۃ	الاکوۃ
۸۹۲	۲۳	شرط	شروط
۹۰۰	۳	لایثبتہ	لایثبت
〃	۲۲	واوضحت	واوضحتہ
۹۰۴	۲۱	فی متن البخاری سے الی قولہ کرب	*
۹۰۵	۲۱	مذکور گفتہ	مذکور در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰۃ گفتہ
۹۰۸	۱۷	روایۃ	روایۃ
۹۱۱	۶	النسبۃ	السنۃ
〃	۱۶	یکون	بکون
۹۱۳	۱۳	الیمنی	الیمنیٰ
〃	۲۱	اقرہ	اقر
۹۱۴	۱۲	میگیرند	میگریند
۹۱۶	۱۵	اقتد	لتقد
〃	۲۲	زنجویۃ	زنجویہ
۹۱۷	۳	وجامی غزاۃ	وحامی غزات

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۱۷	۲۲	ہرون	ہارون
۹۱۸	۲	والذکی	والذکی
〃	۷	رواہ	ورواہ
〃	۸	مختتر	مختصرا
۹۱۹	۳	یعتبر	یعتبر
〃	۵	غیرابی بکر	ابی بکر
〃	۱۵	لولع	توقع
〃	۷	لاخراق	لاحترق
۹۲۲	۱۷	من فوق	ملک من فوق
۹۲۹	۱۰	البطاقۃ	البطاقۃ
۹۳۱	۱۶	روایت	در صحیح بخاری روایت
۹۳۳	۷	پیتتر	پیشتر
۹۳۵	۱۳	فیستہ ارباب	فیستہ انتہی و علی قاری گفتہ و ارباب
۹۳۷	۹	لابی	آبی
〃	۱۳	قد	فقد
〃	۱۸	یاپسین	ویسین
۹۴۱	۱۹	فآمنوا	فآمنوا
〃	۲۱	تحبد	تجد
۹۴۳	۵	قیل	قبل
۹۴۴	۴	روایۃ	راویہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۴۶	۲۰	سلم	وسلم
۹۵۱	۱۲	عن ما	عما
۹۵۳	۶	یجوز	یجوز
〃	۱۳	جائز	حائز
۹۵۴	۲	اتیہا	ایتہا
۹۵۵	۱۶	یعرفة	بعرفة
۹۶۰	۸	وناقی بہمزة	وناقی بہمزة
۹۶۳	۲	الملیق	الملبق
〃	۳	عن	وعن
〃	۱۴	والشراقات	واشراقات
۹۶۴	۱۲	تسع	لتسع
〃	〃	اربعہ	اربع
〃	۱۳	عشر	عشرة
۹۶۵	۴	ودر	دور
۹۷۰	۲	بان	بران
۹۷۱	۴	مشرز	مشزر
۹۷۵	۲۳	زنادہ تا	زیادہ بر
۹۷۷	۲۲	درین	اند
۹۸۰	۲۳	دیدہ	ویدہ
۹۸۱	۱۲	رواہ مسلم	+
〃	۹	راحلة	علی راحلة
۹۸۱	۱۰	فبینما	فبینا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۸۶	۱۳	فی	وفی
۹۸۷	۶	اجعل	فاجعل

تم بحمد الله عز وجل تصحیح بعض اغلاط الکتابة وصلی الله علی سیدنا محمد وعلی آله وسلم